# رگ تاک

گفتاری دربارهٔ نقش دین در تاریخ اجتماعی ایران

(یک جلدی - بازبینی شده)

فاضل غیبی

# رگ تاک

گفتاری دربارهٔ نقش دین در تاریخ اجتماعی ایران

(یک جلدی - بازبینی شده)

فاضل غیبی

**رگ تاک (گفتاری دربارهٔ نقش دین در تاریخ اجتماعی ایران)**

**فاضل غیبی**

**این کتاب به نام «دلارام مشهوری» به سال ۱۳۷۶ در دو جلد به همت شجاعانهٔ زنده‌یاد بهمن امینی (مدیر انتشارات خاوران (پاریس)) منتشر شد و در بهار ۱۳۸۱ به چاپ چهارم رسید.**

**نشر پنجم (یک جلدی - بازبینی شده) ، آلمان، ۱۳۹۷.**



**gheybi01@yahoo.com**

**ISBN 2-912490-27-8**

به بهمن امینی به پاس مهر بیکران او به ایران

به یادش که در قلب ایران دوستان نازدودنی است

# فهرست

# پیشگفتار

کتاب حاضر، در برگیرندۀ پژوهشی در تاریخ اجتماعی ایران با توجه به نقش دین است.

از آنجا که تاریخ‌نگاری در هرکشوری غالباً از دیدگاه اکثریت جامعه به روند کلی اجتماعی و سیاسی نظر دارد، پژوهش دربارۀ اقلیت ها، چه قومی و چه مذهبی، بامشکلات ذهنی *(حساسیتها)* و موانع عینی *(کمبود اسناد)* روبروست. اما در جهانی که مدنیت نوین بر پایۀ احترام به شخصیت فرد انسان، در حال گسترش است، شناخت حوزه‌های فرهنگی از اهمیت فزاینده ای برخوردار می گردد.

چون از این دیدگاه به ایران امروز بنگریم، جامعۀ ایرانی را به تنوعی کم نظیر از جهت قومی و مذهبی و مجموعه ای رنگارنگ از رگه‌های فکری و تحولات تاریخی «*خُرد فرهنگها*»(Subculture) می یابیم، که شناخت آن در همۀ ابعادش به پیش شرط شناخت کلی از جامعه بدل گشته است.

شگفتا که در این‌میان اقلیت های مذهبی ایران- چه به درصد ناچیز جمعیت و چه به نقش و جلوه‌ای که در حرکت کلی جامعه یافته‌اند، بی‌اهمیت بنظر می رسند. هرچند تصوّر عام چنین است، که آنان بیش از آنکه وزنۀ کمّی‌شان اجازه می دهد، مورد توجه قرارگرفته‌اند، خاصه آنکه بعنوان «*تمامیت های جداگانه*» نه تنها در «*مبارزات سیاسی- اجتماعی ملت ایران*» و تقویت «***وحدت ملّی***» شرکتی محسوس ندارند، بلکه در مجموح منافعی مغایر و بعضاً متضاد با آن را دنبال می کنند. یهودیان پشتیبان اسراییل‌اند، داشناکها «*دست‌راستی*»اند. و بالاخره پرشمارترین آنها، یعنی بهائیان «*ستون پنجم محافل امپریالیستی*» را تشکیل می دهند. در چنین شرایطی «*پیروان عادی*» این اقلیت ها باید سپاسگزار باشند که در «*ایران اسلامی*» از مواهب زندگی برخوردارند.

نگارندۀ این بررسی نیز با حرکت از چنین نگرشی، بزودی دریافت، چه به نقشی که نگرش مذهبی همچنان در تعیین فضای ذهنی جامعه بازی می‌کند و چه به آنکه تاریخ ایران، تاریخی مملو از کشاکشهای مذهبی است، بررسی در این زمینه بدون بازرسی در مبانی «**تاریخ پژوهی**»، «**جامعه شناسی**» و «**دین شناسی**» غیرممکن است

بدین سبب بررسی حاضر با فصل هایی دربارۀ تاریخ‌نگاری در ایران، تأثیر دین بر فرد و جامعه و نگاهی کلی به تاریخ اجتماعی ایران آغاز و پژوهش دربارۀ نقش تاریخی و جلوۀ اجتماعی «**جنبش بابی**» نیز با توجه به مختصات کلی تاریخ معاصر ایران صورت می گیرد .

اسلوب علمی ایجاب می کرد که این پژوهش با بررسی تاریخ پیروان آیین باستانی ایران *(زرتشتیان)* آغاز و سپس اقلیت های «*تاریخی*» یهودی و مسیحی مورد توجه قرار گیرند. اما به دلایلی که خواهیم دید، در آن، وارسی «*جنبش بابی*» و «*اقلیت مذهبی*» بر آمده از آن، نقشی محوری یافت.

از جملۀ این دلایل آنکه شناخت ویژگی قانونمند در عرصۀ پژوهش علمی ایجاب می کند، در قدم اوّل پدیده ای مورد بررسی قرار گیرد که به نحو بارزی از ویژگی مزبور برخوردار باشد. از آنجا که «**بابیان**» در مقایسه با دیگر اقلیت های مذهبی ایران، بطور بارزتری در کشاکش اجتماعی دوران معاصر نقش داشته‌اند، شناخت ویژگی ها و سرنوشت آنان به شناخت درونمایۀ جامعۀ ایرانی در گذشته های دورتر نیز کمک می‌کند.

در این میان اشاره به نکته ای ضروری است: از تفاوتهای صوری پژوهش در زمینۀ علوم انسانی در «غرب»، با آنچه در ایران در این‌زمینه صورت گرفته، یکی این است که در «*آن سوی جهان*» آنچه هر پژوهشگری در زمینه‌ای ارائه می دهد، بعنوان کوشش در راستای فرهنگ پروری تلقی می گردد و موافقت یا مخالفت دیگر پژوهشگران با آن ربطی به مقام انسانی پژوهشگر ندارد. هرکس حق دارد آنچه دیگران گفته و نوشته اند را از نو ارزیابی کند و خواننده را به داوری فراخواند.

در ایران، برعکس، خرده‌گیری بر «*متقدّمین*» توهین به آنان تلقی می‌گردد و بدین سبب نیز بویژه در کتاب‌های تاریخی کمتر شاهد برخورد عقاید و ارزیابی‌ها هستیم.

بهر رو، نگارندهٔ این بررسی خود را ناگزیر از برخورد انتقادی با گفتار و نوشتار برخی پژوهشگران معاصر ایرانی یافته، زیرا که بقول پژوهشگر معاصر، فریدون‌آدمیت:

*«تحقیقات تاریخی راکد نیست، بلکه همچون خود تاریخ در حرکت و جریان است.(تحول) معاصر تاریخی وجههٔ نظر و نگرش ما را نسبت به گذشته تغییر می دهد.»* [1]

البته علت ارزیابی های متضاد تاریخی را در این‌نیز باید جستجو کرد، که تاریخ پژوهی، علمی نو رسیده است و پیچیدگی های«*سیر تاریخی*» اصولاً نمی تواند در ذهن یک فرد بطور کامل بازتاب یابد. لزومات این علم ایجاب می کند، که با همکاری و فعالیت جمعی متخصصان به پیش رود.

در نگارش این بررسی کوشش شده، تا آنجا که ممکن است از منابع فارسی و در دسترس همگان استفاده گردد و چنانکه در ادبیات نوین ایران نیز مرسوم گشته، در گیومه قرار دادن کلمات و یا عبارات می تواند به معنی: نقل‌قول، تأکید، تمجید و یا تقبیح باشد.

---

[1] فریدون آدمیت، ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، ج۱، ص ۱۵.

عزیز من! باید بتوانی بجای سنگی نشسته، دوار گذشته را که توفان زمین با توگذرانیده، بتن حس کنی،... باید بتوانی یک جام شراب بشوی که وقتی افتاد و شکست لرزش شکستن را به تن حس کنی. باید این کشش ترا به‌گذشتهٔ انسان ببرد و تو در آن بکاوی. به مزار مردگان فرو بروی. به خرابه های خلوت و دور بروی و در آن فریاد برآوری و نیز ساعات درازخاموش بنشینی. بتو بگویم تا اینها نباشند، هیچ چیز نیست...

دانستن سنگی یک سنگ کافی نیست. مثل دانستن معنی یک شعر است. گاه باید در خود آن قرارگرفت و با چشم درون آن به بیرون نگاه‌کرد و با آنچه دربیرون دیده شده است به آن نظر انداخت. باید بارها این‌مبادله انجام بگیرد تا به فراخور هوش و حس خود، و آن شوق سوزان و آتشی که در تو هست، چیزی فرا گرفته باشی. دیدن در جوانی فرق دارد تا در سن زیادتر، دیدن در حال ا یمان فرق با عدم ایمان. دیدن برای اینکه حتماً در آن بمانی یا دیدن برای اینکه از آن بگذری. دیدن در حال غرور، دیدن به حال انصاف، دیدن در حال سیر، دیدن درحال وقفه، در حال سلامتی و غیرسلامتی، از روی علاقه یا غیر آن. دنبالهٔ حرف را دراز نمی کنم. تو باید عصارهٔ بینایی باشی، بینایی‌ای فوق بینایی‌ها... اگر چنین بتوانی بود مانند جوانانی نخواهی بود که تاب دانستن ندارند و چون چیزی را دانستند جار می‌زنند. شبیه به بوتهٔ خشک آتش گرفته اند یا مثل ظرف که گنجایش نداشته، ترکیده‌اند آنها اصلاح شدنی نیستند و دانش برای آنها به منزلهٔ تیغ در کف زنگی مست که می‌گویند. زیرا که با این دانش بینایی‌ای، جفت نیست.

تو باید بتوانی بدانی چنان بینایی‌ای هست و به زورخلوت، بتوانی روزی دارای آن بینایی باشی.

نیما یوشیج . حرفهای همسایه

# تاریخ نگاری و سیاست گذاری

*« جز پدرم، آری*
*من نیای دیگری نشناختم هرگز.*
*او نیز چون من سخن می‌گفت »...*
*م. امید*

تاریخ نگاران مدتهاست در این‌هم رأی اند، که رویدادهای تاریخی به ضرورتی رخ می دهند. امروزه کمتر تاریخ نگاری را می توان یافت که از کورش، ناپلئون و یا چنگیز به عنوان *«دست های سرنوشت»* یاد کند. دیگر کسی علت جهانگیری اسکندر را در خوابی که گویا در کودکی دیده، نمی جوید. رفته رفته کوشش می گردد، *«حوادث»* تاریخی بر مبنای شرایطی درک شوند. که امکان و همچنین ضرورت آنها را فراهم آورده اند. مطالعه دربارهٔ گذشتهٔ انسان و تاریخ جوامع بشری از دورانهای کهن تا امروز، باید بتواند در پاسخگویی به پرسشهای ذهن سوز دربارهٔ تحولات کنونی و راه آینده یاری رساند.

اگر در دوران باستان، با پرداختن *«اسطوره ها»* و نقل «افسانهٔ آفرینش» می کوشیدند بدین سئوال فلسفی جواب گویند، که بشر چگونه و چرا وجود یافت، در دوران معاصر که شناخت تاریخی- تکاملّی گسترش یافته، سرگذشت آدمی بر کرهٔ خاک بیش از پیش برای شناخت فلسفی اهمیت یافته است. به همین سبب هر مکتب فلسفی تاریخ بشر را در راستای نظراتش ترسیم می نماید و هر تاریخ نویس بزرگی فیلسوف نیز بوده است.

تاریخ پژوهی در هر کشوری نیز درخدمت پاسخگویی به پرسشهایی دربارهٔ نقش و جایگاه تاریخی جوامع در جهان قرار می‌گیرد. از جمله، این‌پرسش ذهن هر ایرانی را به خود مشغول می‌کند، که چگونه در فلات ایران یکی از مهمترین تمدنهای باستانی جهان برشکُفت، اما نه تنها آن مدنیت فروپاشید، که میهن ما، قرنهاست با "تیره‌بختی»دست به گریبان است و تازه در جهان امروز که ملت های نورسیده یکی پس از دیگری به منزلت تاریخی، سرافرازی ملّی و هویت فرهنگی دست می یابند، ایران در سراشیب سقوط و نکبتی نادیده و ناشنیده پا گذارده است؟

کوشش در راه جوابگویی به چنین پرسشهایی، تنها *«فعالیت روشنفکری»* نیست. بلکه برای زندگی کنونی و سرنوشت فردای هر ملتی تعیین کننده است . اگر علل عقب ماندگی و شکست روشن گردد، می‌توان دانست که چه باید کرد و به چه راه باید رفت؟ این‌حکم، هم در زندگی فرد انسان و هم در زندگی تاریخی هر جامعه‌ای صادق است.

به همانگونه که فرد انسان با تکیه بر هویت خویش، موقعیت اجتماعی و امکانات موجود، به عمل دست می‌یازد و کار و کوشش می کند، تا به هدف ها و آرزوهایش دست یابد، در کنش تاریخی ملت ها نیز «حافظه و هویت تاریخی» از نقشی تعیین کننده برخوردار است. اگر حافظهٔ تاریخی مملو از خاطرهٔ شکست ها، مصیبت‌ها و سرخوردگی‌ها باشد، البته در روحیه و عزم امروزین نیز اثرات منفی دارد و زمینهٔ بی‌عملی، جبونی، خوشباشی و سرنوشت گرایی را می گسترد. بر عکس، اگر ملتی بتواند بر گذشتهٔ خویش و عمل تاریخی پدران و مادران خود ببالد، این مشوق پیگیری، پی جویی و زیاده‌طلبی در دورهٔ معاصر می گردد.

در هر کشوری نیز نهادهای قدرت و جریانات اجتماعی دفاع از منافع آنی و آتی خود را درگرو اثبات «حقانیت تاریخی»شان می یابند. از اینرو تاریخ نگاری، پس از سیاست گذاری، به حساس ترین فعالیت «فرهنگی» بدلی گشته و حتی وقایع نگار نیز بدانکه از میان هزاران رخداد کوچک و بزرگ، کدامین را قابل ذکر تشخیص دهد، ناگزیر نظر و «*سلیقهٔ شخصی*» خود را در تصویر مشخصی از یک برههٔ تاریخی دخالت می دهد.

با این همه تنها دفاع از منافع گوناگون و اختلاف دیدگاه‌ها نیست که چنین انبوه کتاب های تاریخی را از راست و دروغ و تحسین و تقبیح انباشته است و برای تاریخ بافی به قصد تبلیغ وگزافه‌گویی به هدف تحمیق، میدانی چنین‌گسترده فراهم آورده است. بلکه این تا حد زیادی ناشی از پیچیدگی غلبه ناپذیر روندهای تاریخی نیز هست.

پیچیدگی رویدادهای تاریخی- اجتماعی یکی از موانعی بوده است، که بدان علوم اجتماعی در مجموع و تاریخ پژوهی بویژه، دیرتر از علوم طبیعی پا استوارگشت و پس از آنکه ده ها قرن تاریخ نویسی و افسانه پردازی قابل تمیز از هم نبود، تازه در دو سه دههٔ اخیر می‌توان از تاریخ پژوهی علمی سخن گفت.

***

اینک اشاره ای فهرست وار به مشکلاتی که تاریخ نگار با آنها سر و کار دارد:

ا) برخلاف علوم طبیعی، که پژوهشگر می‌تواند با تشخیص و تعیین کنش و واکنش پدیده با محیطش، مکانیسم درونی و برونی آن را بشناسد روندهای تاریخی تنها یکبار بر می آیند و تکرار ناپذیرند. این‌کیفیت تا حدّ زیادی وسایل بررسی «منطقی»، از قبیل «*قیاس*» و «*استقرا* » را از دست تاریخ پژوه می رباید .

ب) تاریخ را «*عملاً*» انسانها می سازند. اما اینکه اعمال آنان به چه انگیزه و انتخابی برمی آید، برای پژوهشگر در تاریکی ابهام باقی می ماند. چه بسا انگیزه‌های ارجمند که به"جنایت تاریخی»منجر شده‌اند و چه پر شمار اهداف والا که به «*ضرورت تاریخی*» و جبر اجتماعی به نکبت نشسته اند!

پ) رویدادهای تاریخی و جریانات اجتماعی به عنوان برآیند اراده و عمل مردمان به سادگی از حد درک و تصوّر پژوهشگر فراتر می روند. او این روندها را در ذهن بازتاب می دهد، از صافی جهان بینی و انگیزهٔ نگارش خود می‌گذراند و با «*جرح و تعدیل*» به رشتهٔ تحریر و توصیف در می آورد. نقش تاریخ پژوه در تعیین اهمیت عوامل و رویدادهای تاریخی چنان است، که‌برخی به اغراق، تاریخ نویسان را، «*خالق تاریخ*» دانسته‌اند .

همین سه نکته کافیست تا تاریخ پژوه را به سراشیب دروغ وگزافه درغلطاند و مادامی که تاریخ پژوهی نیز بر خردجمعی استوار نگردد، دستخوش انگیزه‌های ناسالم باقی بماند. گذشته از آن با این دانش، بینشی در روابط درونی و بیرونی جامعه ضروری است، که آن را به حق باید «*بینش نیمایی*» نامید. منظور از این«*بینش*» آنست که پژوهشگر باید بتواند در ورای واقعیتهای تاریخی، درونمایهٔ انگیزه های ذهنی را نیز دریابد.

نمونه یافتن برای پیچیدگی «*غلبه ناپذیر*» پدیده های تاریخی مشکل نیست. خاصه آنجا که پس از یک دوران سکوت ظاهری، جابجایی قدرت به دگرگونی پر شتاب ساختارهای پیشین منجر گردد. در چنین گیر و دارهای عظیم، تاریخ نگاران بدانکه هر یک به کدام نیرو تعلق داشته اند، تصاویری‌کاملاً متناقض به دست داده اند..

نمونهٔ بارز، انقلاب کبیر فرانسه است و جای تعجبی نیست که تنها دربارهٔ ناپلئون بناپارت، گویا تا به حال ۸۰۰۰ کتاب به نگارش در آمده است!

نمونهٔ دیگر رویدادهایی است که در دوران معاصر منجر به برقراری حکومت اسلامی در ایران گشت. اغلب تاریخ نویسان دربارهٔ این رویداد اگر درگیر آن نبودند، دست کم با علاقهٔ زیادی به این«*حوادث*» شگرف و سرنوشت

ساز نگریسته‌اند. با این همه هیچکس قادر نیست به درستی نشان دهد، که چه گذشت و چگونه عوامل ریز و درشت، چرخ *«حوادث»* را به جلو راندند؟

البته درست بدین سبب که این رویدادها برای هر ایرانی سرنوشت ساز بوده، تا بحال صدها جلد کتاب از دیدگاه‌های گوناگون در گزارش، توضیح و تفسیر آن نگارش شده و هر چند که هر یک از این‌ها، گوشه‌ای از «واقعیت» را توصیف نموده‌اند، اما نه تنها هیچ یک، بلکه در مجموع نیز تصویر بی‌خدشه‌ای از جریانات به دست نمی دهند.

با این همه چنانکه کوشش تاریخ پژوهان برای تدوین *«فلسفهٔ علمی تاریخی»* و شیوه های نوین در تاریخ نگاری نشان داده است- تاریخ پژوهی نیز می تواند از خصلت علمی برخوردار گردد و شناخت درست از لغزش‌ها، محدودیت‌ها برای این*«علم نورسیده»* راه‌گشا باشد.

پیش از آنکه به تاریخ پژوهی مدرن اشاره ای‌کنیم‌به دیدهٔ انتقادی به دو نوع از رایج‌ترین*«فلسفه‌های تاریخ»* می نگریم.

نوع نخست، نگرش مذهبی به تاریخ است. بدین نگرش، تعقل تاریخی راهی ندارد. نیروی برانگیزندهٔ انسان، در حیطهٔ ضرورت های اجتماعی و جبر و اختیار تاریخی سیر نمی کند. این نگرش سیر تاریخ را تبلور ارادهٔ الهی می یابد و در ورای آن به انگیزه، ضرورت و ارادهٔ دیگری قائل نیست. هدف چنین تاریخ نگاری، پیش از آنکه بررسی وقایع تاریخی باشد، به اثبات *«حقانیت»* آیین خاصی توجه دارد و پهنهٔ تاریخ و رویدادهایش را عرصهٔ پیروزی *«حق بر باطل»* می خواهد.

این‌تا به حال رایج‌ترین و نافذترین شکل تاریخ نگاری است و نه تنها مرثیه سرایان آیین‌های مذهبی، بلکه اغلب تاریخ‌نگاران گذشته، حتی اگر ظاهراً به شیوه و لحنی دیگر قلم به دست گرفته باشند، در نهایت وابسته به همین *«فلسفهٔ تاریخی»* شمرده می شوند.

نوع دیگر نگرش‌تاریخی‌که در قرن گذشته شایع شد و بدانکه داعیهٔ ***«علمی»*** و ***«جهانشمول»*** داشت از نفوذ فراوانی برخوردار گشت، نگرش ***«مارکسیستی»*** به تاریخ است. راه‌گشایان این فلسفهٔ تاریخی را باید انگلس و پلخانف دانست، که برای اوّل بار تعقل انتقادی را در بررسی به کارگرفته وکوشیدند، محرک رویدادهای اجتماعی و سیر تاریخی را در درون خود جوامع بشری‌جستجو کنند. از دیدگاه امروز این کوشش ها، تکانه‌های اولیه‌ای برای *«تاریخ پژوهی علمی»* بودند. زیرا که از آن پس برخورد علمی به تاریخ، می بایست همپای جامعه شناسی در پهنه ای وسیع به پیش رود تا تازه در دو سه دههٔ اخیر بتوان از*«علم تاریخ»* سخن گفت.

دیرتر در این باره سخن خواهیم گفت. اینجا قصد داریم به . **«تاریخ نگری مارکسیستی»** در ایران نگاهی بیافکنیم. در طول این‌کتاب نیز جابجا به این زمرهٔ *«تاریخ‌نگری»* در دوران معاصر ایران خواهیم پرداخت. منتهی به منظور رعایت اختصار به اشاراتی به مهمترین جریان در این‌طیف، یعنی *«حزب توده»* و بارزترین نظریه‌پرداز این حزب ، احسان طبری، اکتفا خواهیم کرد. اهمیتی که برای این‌جریان قائلیم، بر این انتظار تاریخی استوار است که می بایست راهی بسوی درکی درست از تاریخ طولانی و پرفراز و نشیب ایران بگشاید وکوشش زایندهٔ روشنفکران و روشنگران عصر مشروطیت (از میرزا آقاخان‌کرمانی تا مشیرالدوله پیرنیا) در تدوین تاریخ ایران و جان دادن به هویت ایرانی را به قدمی بزرگ به پیش ببرد. اما نه تنها چنین نشد، بلکه نگرش *«مارکسیست‌های ایرانی»* بدانکه بازتاب استالینیسم بود، در نقش خسران آور خود یکی از تراژدی های تاریخ معاصر ایران را نقش زد!

برای نشان دادن این‌واقعیت لازم است که مطلب از دو سو روشن شود:

نخست آنکه انحصار متولیان اسلام بر *«کتابت»* تا یک قرن پیش بزرگترین ضربهٔ ممکن را بر هویت و حافظهٔ تاریخی جامعهٔ ایرانی وارد ساخته بود. از دیدگاه رساله نویسان عمامه به سر(مانند مطهری)، نه تنها تاریخ ایران پیش از ظهور اسلام تاریخ *«عصر جاهلیت»*! بود، که از آن پس نیز هر آنچه بیرون از حیطهٔ تسلّط اسلام بر ایران گذشته، *«الحادی»* بوده و تاریخ ایران چیزی نیست جز تاریخ گسترش اسلام ناب محمدی که به ارادهٔ الهی و مبارزات مدافعان اسلام راستین، تا به امروز قدم به قدم به پیش رفته است.

چنانکه اشاره شد، برای درهم شکستن قدرت انحصاری متولیان اسلام، روشنگران عصر مشروطیت (مانند پیرنیا) تدوین تاریخ ایران را اوّلین و مهمترین قدم در راه بازیافت هویت ملی ایرانی یافتند وکوشیدند با تاریخ نگاری در بارهٔ دوران پیش از اسلام نشان دهندکه هویت تاریخی جامعهٔ ایرانی در تضاد با هویت اسلامی قرار دارد و نه تنها تسلّط اعراب و اسلام بر ایران عامل درهم شکستن تمدن باستانی ایران بود، بلکه روند اضمحلالی ایران، از آن پس نیز به تناسب گسترش اسلام به پیش رفته است و تضاد میان مسجد و قهوه‌خانه و قرآن و شاهنامه بطور نمادین تضاد درونی میان هویت اسلامی و هویت ایرانی است.

روشنگران مشروطه می دیدند در اروپا برآمدن کشورهای پیشرفته، هرچند در قبال درهم شکستن‌تسلّط کلیسا به پیش رفته بود، اما از آنجا که مسیحیت در دوران پایانی امپراتوری روم به آیین حاکم بر اروپا بدل شده بود، برای انگلیسی، فرانسوی و آلمانی.. دین خودی بود و توانست خود را متحول سازد و رفته رفته خود را با نیازهای جوامع مدرن هماهنگ کند. درحالیکه در ایران، تسلّط اسلام، به قیمت نابودی مادی و معنوی مدنیت و فرهنگ ایرانی ممکن شده بود. از اینرو برای روشنگران ایرانی تنها راه این بود که با ستایش از تمدن باستان ایرانی بر خواری و نکبتی که ایران پس از پیروزی اعراب بدان دچار آمده بود، غلبه کنند.

برای آنان روشن بود که یا ایرانیان می بایست خود را به زنجیر مسلمانی، بازماندگان «قبایل وحشی عرب» بدانند و یا با تکیه بر اینکه این سرزمین روزگاری از مهدهای تمدن بشری بوده است، به هویتی سرافراز و انسجامی ملّی دست یابند و به تداوم این‌تاریخ برای نیل به پیشرفت مدنی و اجتماعی بکوشند.

دیدیم که چنین نشد و برعکس با وجود همهٔ این‌کوشش ها، ستایش از ایران باستان بزودی، بدانکه دستمایهٔ توجیه خودکامگی شاهان پهلوی گشت، به مضحکه‌ای بدل شد.

بنابراین فرصتی طلایی به دست متولیان اسلام افتاد تا به آرایش چهرهٔ تاریخ بپردازند و با یافتن «سلمان پارسی» در صدر اسلام وکسانی مانند جمال‌الدین اسدآبادی و میرزای شیرازی در دوران معاصر و بالاخره با تکیه بر "نقش انقلابی روحانیت» در انقلاب مشروطه، چنین وانمود کنند که نه تنها اسلامی و ایرانی تضادی ندارند، که اگر ایران بتواند در زیر لوای اسلام بر «نظام ستم شاهی» غلبه کند راه به آینده‌ای نیک خواهد گشود.

این پیروزی عظیم اسلام درایران، چند دهه پیش از «انقلاب اسلامی»، ابتدا در زمینهٔ "فرهنگ اجتماعی» جامعهٔ ایرانی رخ داد و همین نشان می دهد که تاریخ نگاری، با نقشی که در تعیین هویت و حافظهٔ تاریخی دارد، تا چه حدّ نیز تعیین کنندهٔ راه آینده است!

***

چنانکه خواهیم دید، پیروزی اسلام بر جامعهٔ ایران به سادگی میسر نبود و در لحظات تاریخی بسیاری، ایران می‌توانست به راهی دیگر رود. اینجا سخن از عامل ذهنی این پیروزی است و بی‌شک گذشته از سرشت قرون وسطایی، تهاجم ایدئولوژیک جریان «چپ» نیز در راهگشایی این پیروزی نقشی عمده بر عهده داشت. بمنظور آنکه ببینیم چنین پدیدهٔ شگرفی چگونه ممکن شد، باید کمی دورتر رفت و به ریشهٔ جریان «چپ» پرداخت:

می دانیم که بنیانگذاران مارکسیسم، *«طبقهٔ کارگر»* را نیرویی بر آمده از جامعهٔ مدرن صنعتی با انضباط و روحیه ای یافتندکه خواهد توانست بشریت را در راه تحقق جامعه ای انسان دوستانه و دمکراتیک به پیش برد و آرزوی انسانیتی را که از ستم اجتماعی به ستوه آمده برآورده نماید.

این، بازتاب روند رشد صنعتی و اجتماعی اروپای قرن نوزدهم در ذهن مارکس و انگلس بود و پیش شرط به کرسی نشاندنش آنکه، سیر تاریخ اروپا چنان تفسیر شود که بسوی این غایت به پیش رود.

در گامی بعدی می بایست تفسیر مارکسیستی تاریخ، به خودآگاهی «طبقهٔ کارگر» اروپایی بدل گردد. بدین هدف روشنفکران سازمانهایی سیاسی بنیان نهادند که در کنار آگاهی دادن به طبقهٔ کارگر در راه کسب قدرت سیاسی می کوشیدند!

در روسیه، لنین با اشاره به اینکه میزان آگاهی کارگران در «کوران مبارزه» امکان رشد می یابد و قدرتمندان داوطلبانه از مسند خویش سقوط نخواهند کرد، تشکیل یک "حزب کارگری» متشکل از «انقلابیون حرفه ای» را بمثابهٔ *«مشتی آهنین»* برای سرنگونی *«حاکمیت بورژوازی»* هدف قرار داد. استدلال او این بود که با به دست گرفتن قدرت ساده‌تر می توان زحمتکشان را آگاهی داد و در برپایی جامعه‌ای ایده آل سهیم نمود وگذشته از این ، بقدرت رسیدن «طبقهٔ کارگر»، همانا تقسیم آن میان اکثریت جامعه است و قدم عظیمی در راه تأمین دمکراسی واقعی.

اما این«استدلال» اشتباه‌تاریخی عظیم با پیامدهای فاجعه‌انگیزی را پروراند و چنانکه دیدیم می توانست به ستیزی بر سر بود و نبود کل بشریت بیانجامد. اشتباه این بود که ستیزه جویی را برای دستیابی به آرمانهای انسانی به کرسی می نشاند. کافی بود تا حزب بلشویک درکشاکش جنگ جهانی اوّل بطوری غیرقابل پیش‌بینی قدرت سیاسی را در روسیه به دست گیرد، تا آرمان‌های انسان دوستانهٔ سوسیالیستی در دیکتاتوری حزبی- نظامی کمونیست ها به گِل نشیند و جریان سوسیالیستی در جهان به زایدهٔ رژیمی عقب مانده در کشوری عقب مانده بدل گردد.

پیروزی بلشویک‌ها از یک سو حقانیت تاریخی را متوجه شیوه‌های ستیزه‌جویانه ساخت و از سوی دیگر بدین ساده‌نگری دامن زد که دگرگونی سوسیالیستی جامعه را می توان با کسب قدرت سیاسی به پیش برد. این حقیقت در پرده ماند، که ستیزه جویی در تضادی آشکار با آرمانهای مدنی و انسان دوستانه قرار دارد و انرژی حیاتی جامعه را به هدر خواهد داد.

جای تعجب نیست که چنین راه و روشی ناگزیر به سیستم تک حزبی و دیکتاتوری فردی انجامید و با نفی آزادیهای شهروندی، جامعه‌ای شکل گرفت که در آن ساختارهای فئودالی به چهره ای دیگر مستقرگردیده بود. بدین ترتیب راه شناخت همه‌جانبهٔ مکانیسمهای پیچیدهٔ هستی انسان و اجتماع، وکوشش برای دگرگونی شالودهٔ زندگی بشری، به این فرمول ساده خلاصه شد که: « اگر خواهان قدرتی، باید از همان ابزاری استفاده کنی،که تا بحال قدرتمندان را به کار آمده است! »

این انحراف عظیم نه تنها در قرن حاضر به تشنجات فاجعه انگیزی درکشورهای پیشرفته منجر شد، بلکه آنگاه‌که با پیروزی ارتش سرخ در جنگ جهانی دوّم به کشورهای عقب ماندهٔ جهان نیز رسوخ نمود، دیگر ازکوشش برای روشنگری و پیشبرد فرهنگی و اجتماعی سخنی نبود و دگردیسی جنبش سوسیالیستی، به قدرت یابی مشتی احزاب وگروه های کودتاگر، روندی بود اجتناب ناپذیر.

بازتاب عملی استالینیسم در ایران به سادگی تبلور یافت. «چپ»‌های ایرانی با این موقعیت بسیار *«مناسب»* روبرو شدند، که نیروی عظیم *«امّت مسلمان»* به رهبری کارکشتهٔ پیشوایان شیعه، از قرنها پیش در واقع همان کرده

بودند، که اینک «*چپ ها*» بدان می کوشیدند و آن مبارزه بر علیه «*دستگاه ظلم درباری*» بود! دیرتر در این باره سخن خواهیم گفت. اینجا زمینهٔ نظری بازتاب استالینیسم مطرح است و نقش تاریخ نگاری از دیدگاه‌چپ.

برای«چپ»های ایرانی روشن بود، که تاریخ نگاری از تأثیری مهم در تعیین هویت یک جریان اجتماعی برخوردار است و اوّلین قدم برای بوجود آوردن «هویت چپ»، تحلیل تاریخ از این‌دیدگاه بود. چه باک، که تاریخ ایران از هیچ نظر شباهتی به تاریخ تحول در اروپا نداشت؛ نه از «*شکل بندی‌های اقتصادی- اجتماعی*» (مانند برده داری) اثری بود و نه از شورشهای دهقانی در عصر فئودالیسم! رسوخ «*مناسبات سرمایه داری*» به برآمدن «طبقهٔ بورژوا» نیانجامیده و تغییری در ساختار اجتماعی و سیستم حکومتی وارد نیاورده بود!

پس اینان هر جا کشمکشی، زد و خوردی و خونریزی یافتند، یک طرف را «*مجاهد*» راه پیشرفت و طرف دیگر را ستمکار استثمارگر قلمداد کردند و بدون پرداختن به انگیزه و محتوای تحولات تاریخی ایران، صحنه‌هایی تاریخی پر از مردان مبارز و فداکار پرداختند و هر کجای تاریخ ایران که «*رادمردی*» سراغ کردند، دربارهٔ عدالت‌طلبی و آزادی‌خواهی اش به«*مرثیه سرایی*» نشستند، بدون آنکه بتوانند به«*نسل جوان*» توضیح دهند که چرا و چگونه، «*قهرمانان تاریخ ایران*» یکی پس از دیگری از پای درآمدند و نتیجهٔ آن همه کوشش ها و مبارزات جان بازان،نگون سازی امروزه شده است!؟

تاریخی مملو از **مزدک ها**، **بابک ها**، **حیدرعمواوغلی‌ها** و **روزبه‌ها**، به موازات تاریخ شیعیان، پر از «*حماسه و نبرد*» پرداختند. در این راه حتی از به عاریت گرفتن مقولات شیعی، مانند ***«شهادت»*** نیز ابا نداشتند. هدف آن بود که از طرفی خود را ادامه دهندهٔ راه«*مبارزان آزادی و عدالت*» در برابر «*دستگاه فاسد ستم‌شاهی*» بیابند و از سوی دیگر به حربهٔ تاریخ‌پردازی، دل از«***آل‌عبا***» ببَرند. نه تنها نقش اسلام و حکومت متولیان مذهب عربی در اضمحلال ایران را در پرده گذاشتند، که دربارهٔ «*انقلاب محمدی*» و مبارزهٔ رهبری شیعه با دستگاه ظلم و فساد، به چنان تحریفات و دروغ پردازی‌هایی دست زدند که به مغز هیچ عمامه‌بسری خطور نکرده بود.

در ورای این‌تاریخ نگاری، با اعلام «*مبارزهٔ قهرآمیز*» بعنوان «*عالیترین شکل مبارزه*»، نه تنها شیوهٔ بدوی و وحشیانهٔ متولیان اسلام را به منزلتی غیرمترقبه رساندند، بلکه بر منش و فرهنگ ایرانی که درونمایه اش را رفتار مسالمت جویانهٔ مدنی تشکیل می دهد، ضربتی جانکاه وارد آوردند. از دیدگاه امروز همانقدر که اسفبار است، شگفت انگیز نیز هست که درست در دورانی که «*برادر*» بزرگ ایران، هند، به رهبری گاندی با تکیه بر فرهنگ والای مسالمت جویانه، بزرگترین امپراتوری تاریخ جهان را بزانو درآورد، «چپ»های ایرانی جز رؤیای باروت و آتش در سر نداشتند!

اینجا در اینباره که چنین خط مشی تا چه حدّ برای «*هواداران*» این‌جریان، که از سر آرمان‌پرستی بدان روی آوردند، فاجعه انگیز بود، سخنی نمی گوییم. زیرا هدف آنستکه نشان دهیم، ***«جهان بینی چپ»*** ، چگونه ***«نگرش اسلامی»*** به تاریخ ایران را جانی تازه بخشید.

هر چندکه انصاف باید داد، جلوه و عملکرد «*جریان چپ*» در شرایط تسلّط شیعه‌گری بر جامعهٔ ایران اصولاً به صورت دیگری از آنچه رخ داد، نمی توانست باشد و چنانکه خواهیم دید، هر جنبش غیراسلامی در شرایط تداوم تسلّط اسلام، پیشاپیش محکوم به مسخ و شکست بود. همچنانکه نیم قرنی پیشتر نیز جنبش قانون خواهی و آزادی‌طلبی در جریان انقلاب مشروطه به چنین سرنوشتی دچار آمد. اما «*بُرّندگی*» «*جنبش چپ*» از آنجا بود که از یک سو با داعیهٔ «*جهان‌بینی علمی*» بمیدان آمد و از سوی دیگر «آگاهانه» در خدمت تاریک‌اندیشی و

ستیزه‌جویی رهبری مذهبی قرار گرفت. چنانکه در پس واژه‌پراکنی *«مارکسیستی»*، برای نمونه حتی یک موضع تاریخی را نمی توان یافت، که میان «چپ» و رهبری مذهبی اختلافی وجود داشته باشد.

نمونه آنکه اساس *«نگرش دیالکتیکی»* اینستکه در هرپدیده ای تضاد میان دو پارهٔ اصلی، محرک و تعیین کنندهٔ سرنوشت پدیده است. مطلب اساسی در این‌میان آنستکه اصولاً باید با پدیده‌ای قائم به ذات و منسجم سر و کار داشته باشیم تا بتوان سرنوشت آنرا بر پایهٔ این تضاد بررسی نمود. از سوی دیگر هرگاه چنین باشد، مثلاً جامعه و کشوری ،یک پدیدهٔ تاریخی و اجتماعی را تشکیل دهد، هیچگاه نمی توان نقش یک عامل خارجی را در تعیین سرنوشت آن عمده شمرد. کافیست از همین دیدگاه به آنچه *«نظریه پردازان* چپ» دربارهٔ دو مهمترین مرحلهٔ تاریخ ایران مطرح ساختند، بنگریم تا دریابیم، سیاست گذاری «چپ» حتی فرصت نمی‌داد که به بنیادی ترین اصول جهان بینی ادعاییِ‌خود پایبند باشند:

یکی در مورد حملهٔ اعراب و پیامد آن، که می بایست به اوّلین نگاه بعنوان گسستی عظیم در روند طبیعی جامعهٔ ایرانی شناخته شود و بدین سبب که در طول قرنها یک *«قدرت خارجی»* بر ایران حکومت می‌کرد، ضربه‌ای شکننده بر پیکرهٔ جامعهٔ ایرانی تلقی گردد. اما از دیدگاه «چپ» تو گویی *«آمدن»* اعراب به ایران جزگرویدن ایرانیان به اسلام پیامد قابل توجهی نداشته است و شاهد اینکه مقاومت ایرانیان در مقابل حکومت خلفا را *«شورشهای ضد فئودالی»* قلمداد نمودند!

از دیدگاه امروز این ***«کورچشمی آگاهانه»*** تنها در خدمت ***«سیاست روز»*** این جریان قرار داشت، چنانکه دربارهٔ ایران دوران معاصر دقیقاً در جهت عکس به کار رفت. بدین صورت که *«تسلّط و غارت امپریالیستی»* در عصر حاضر را چنان جلوه دادند که گویا کشور ایران و جامعهٔ ایرانی پدیده ای قائم به ذات نیست و «تضاد خلق با امپریالیسم» تضاد عمده و سرنوشت ساز جامعهٔ ایرانی است!

به چنین وارونه سازیهای بود که *«گردان پیشرو بشریت مترقی»* در ایران به هم‌آوازی و همپایی با نیروی ارتجاع قرون وسطایی‌درغلطید و طمع دستیابی به قدرت، او را واداشت بر هویت تاریخی و ملّی ایرانی ضربه ای جانکاه وارد آورد. از دیدگاه امروز اینکه مثلاً احسان طبری نوشت:

*«مارکسیستهای ایرانی بویژه از جهت آن استفاده ای که از تحلیل تاریخی می‌کنند، خواستها و نیازهای ویژهٔ اجتماعی- تاریخی خود را دارند.»* [۲]

بیش از آنکه به *«جانبداری علمی»* نظر داشته باشد، همین واقعیت را تأیید کرد که هم آوازی با *«نگرش اسلامی»* به تاریخ ایران، انتخابی آگاهانه در جهت نزدیکی به رهبری مذهبی بوده است. برای تصوّر این هم‌آوازی کافیست اشاره کنم که حتی کتاب‌هایی که به فارسی ترجمه می شد، نیز از *«سانسور اسلامی»* در امان نبودند.

نمونهٔ بارز، ترجمهٔ برخی آثار *«مارکسیستهای شوروی»* توسط کریم کشاورز، از جمله کتاب **۴۰۰** صفحه‌ای *«اسلام در ایران»* بقلم پطروشفسکی است، که پس از حذف بخش‌هایی از آن و اضافه نمودن حدود ۱۰۰ صفحه *«توضیحات و تصحیحات»* اجازهٔ انتشار یافت!

ناگفته پیداست که در چنین شرایطی نه تنها سخن گفتن از *«بینش چپ»* به تاریخ ایران خطاست، بلکه در ورای ظاهرسازی های فاضلانه باید دید که چگونه تاریخ پژوهان مارکسیست شوروی، نیز به همان ***«بینش تاریخی»*** دامن می زدند، که از ***«حوزه های علمیه»*** بر می آمد!

---

[۲] احسان طبری، جامعه ایران در دوران رضاشاه، ص ۱۴.

خوانندهٔ دقیق متوجه است که داوری سخت ما در بارهٔ *«تاریخ نگاری چپ»* ناشی از انتظار تاریخی از آن است. این‌جریان می بایست در مقابل دو زمرهٔ تاریخ نگاری *«اسلامی»* و *«درباری»*، تصویری واقعی و جاذب از زندگی مردم ایران ترسیم کند و از این راه نسل حاضر را سرافرازانه به سرنوشت نسلهای گذشته پیوند دهد. نه آنکه فقط روشنی ها و پیروزی های تاریخی را باید ستود و از تاریکی ها، ظلم ها و شکست ها چشم پوشید، بلکه باید دید، چگونه تاریخ نگاران دیگر ملت ها در راه پیرایش تاریخ و هویت سرافرازنهٔ ملی خود می‌کوشند و دریابیم که ***«هویت مخدوش ایرانی»*** تا حد زیادی ناشی از برنیاوردن همین انتظار تاریخی است.

سخن دربارهٔ *«تاریخ نویسی درباری»* و *«کتاب های تاریخ مدارس»* که با ستایش از *«شاه پرستی»* به بی‌علاقگی و حتی نفرت از تاریخ ایران دامن می زدند، نیست. سخن از آنستکه چرا چون از دیدگاه *«کتاب های تاریخ»* از چپ و راست به گذشتهٔ ایران و ایرانی بنگریم، جز سفاهت و ظلم، کشتار و ایلغار، شکست و درماندگی نمی یابیم؟ این‌کتاب ها حتی آنجا که دربارهٔ فداکاری و مقاومت محکوم به شکست ایرانیان مرثیه سرایی می‌کنند، این نیز القا می کنندکه در این سرزمین نیکی ثمری ندارد و آزادگی بری ببار نخواهد آورد. همهٔ تلاشها، فداکاری ها و انسانیت‌ها نقشی بر آب بوده، کوشش های مکرّر ایرانیان به ثمر ننشسته و نخواهد نشست.

بی شک انگیزهٔ چنین نگرش نفرت انگیزی به تاریخ ایران از آبشخوری یکسان سرچشمه گرفته است و زمره‌های گوناگون تاریخ نگاری تا آنجا که در این ***«بینش»*** مشترک بوده اند، آب به آسیاب ***«نگرش اسلامی»*** ریخته اند. محتوای این *«نگرش»* چنانکه اشاره شد-، جز این نیست که نه تنها تسلّط اعراب، بلکه ایلغار ترک و مغول نیز ارادهٔ الهی بوده است و باید بر آن سر تسلیم فرود آورد:

***اگرچه داد ایران را بلای ترک ویرانی — زعدلش می شود آباد اگر ایزد کند یاری***
***گر امروز از تو ترکان هر زمان خواهند باج — باز فردا نعمت ترکان ترا گردد مدام***

این *«نگرش»* از یک سو تصویری تاریک از *«شاهان»* به دست می دهد و از سوی دیگر بدانکه آنان را *«سایهٔ خدا»* می یابد، به *«شاه‌پرستی»* دامن می زند. مثلاً حمدالله مستوفی در وصف «چنگیز الو الامر» سرود:

***ندارد گریز از شهان روزگار — بود پادشاه سایهٔ کردگار***
***ولیکن سزاوار قوم و زمان — فرستد شهان را خدا بی‌گمان***

بدیهی است که غلبه بر چنین نگرشی می‌بایست و می توانست با دگرگونی شرایط زمانه در دوران معاصر با تکیه بر ارزشهای تاریخی و فرهنگ متعالی جامعهٔ ایرانی، جای خود را به بینش و ***«هویت تاریخی»*** روشن و سرافرازانه‌ای بدهد. در داوری تاریخی باید گفت، اگر چنین نشد، علت اصلی آن را باید در تداوم *«نگرش اسلامی»* در تاریخ نگاری از دیدگاه «چپ» جستجو نمود! زیرا چنانکه دیدیم، تاریخ نگاری درباری نیز با محتوای *«شاه‌پرستانه»* اش چیزی جز نسخهٔ بدل *«نگرش اسلامی»* نبود.

با این همه اسفناک‌ترین مظهر هم آوازی تاریخ نگاری «چپ» با *«بینش اسلامی»* را در این سالهای اخیر شاهدیم، که *«جریان چپ»* پس از *«چرخش»* انقلاب اسلامی اصولاً هویت تاریخی و اجتماعی خود را از دست داده است. هویتی که با *«هویت اسلامی»* پیوندی چنان سخت داشت، که گسست آن، در این سو هیچ چیز جز سرگشتگی بجا نگذارده است.

«چپ»های ایرانی پس از نیم قرنی که وقوع *«انقلاب موعود»* را تنها راه بسامان رسیدن کار ایران می‌دانستند و در رؤیاهاشان خود را بر امواج *«قدرت خلق»* در جولان می‌دیدند *«آن روزکه خلق بداند، هر قطرهٔ خون تو محراب خواهد شد.»*[3] اینک بر مردم ایران می‌تازند، که چرا به راهی نرفتند که اینان در آیینهٔ خیال خود ترسیم نموده بودند!

برای آنکه از این سرگشتگی خشم آلود نیز نمونه‌ای به دست داده باشیم، کافیست به *«تحلیل»* دو صفحه‌ای باقر مؤمنی در بارهٔ انقلاب ایران نگاهی بیافکنیم. مؤمنی که از «چپ»های استخواندار بشمار می‌رود بیکباره ادعا می کند : *«انقلاب سال **۵۷-۵۶** را می توان انقلاب لومپن ها یا انقلاب لومپنی نامید»*!

او بدین ترتیب بی‌سر و صدا انقلاب نوع جدیدی را به *«سلسلهٔ انقلابهای‌ممکن تاریخی»* افزوده است! تازه آنهم نه آنکه به نظر او *«طبقهٔ لومپن»* سرکردگی خود را در جریان انقلاب تحمیل نموده باشد، بلکه به یکباره در تمام ایران جز *«لومپن»* نمی بیند و نمی شناسد:

*«انقلاب لومپن ها با ایدئولوژی لومپنی خود با انتخاب رهبری لومپن‌ها پایان گرفت. نه‌تنها لومپن پرولتاریا، که با نیروی عظیم خود بر انقلاب سنگینی می‌کرد، بلکه سوسیال دموکراسی لومپن (حزب توده و بخشی از سازمان فدائی) ناسیونالیسم لومپن و روشنفکران لومپن-.که همگی از طبقه و تاریخ خود جدا شده یا جدا مانده بود- بدنبال لومپن پرولتاریا و با دستپاچگی این‌رهبری لومپنی را پذیرفتند.»* [4]

***

به سخن خود دربارهٔ تاریخ نگاری بازگردیم. بدانچه رفت به مهمترین مشکلات تاریخ پژوهی اشاره شد. دیدیم که بیش از پیچیدگی روندهای تاریخی، آنچه تاریخ پژوهی را *«حساسیت»* ویژه‌ای می‌بخشد، پیوند ناگسستنی ارزیابی تاریخی با *«موضع»* تاریخ پژوه است. اما همهٔ این مشکلات بدین معنی نیست که تاریخ پژوهی را فعالیت علمی ندانیم. برعکس به سبب اهمیت تاریخ نگاری در تعیین هویت گروهی، طبقاتی و ملّی و نقش آن در سیاست گذاری، باید آن را مهمترین فعالیت در عرصهٔ علوم انسانی تلقی نمود.

رشتهٔ سخن در این باره را بدین پرسش ادامه می دهیم، که چگونه می توان از دست آوردهای تاریخ پژوهی نوین در بررسی تاریخ اجتماعی و سیاسی‌ایران استفاده نمود؟ دریافتیم که درایران دوران معاصر در کنار *«تاریخ نگاری اسلامی»* دو *«نوع»* دیگر نیز مطرح بوده است، یکی *«تاریخ‌نگاری درباری»*، که با توجیه خودکامگی شاهان، در ماهیت جز بازتاب *«نگرش اسلامی»* نیست و دیگر تاریخ نگاری از دیدگاه«چپ»، که در توازی و هماهنگی با برداشت اسلامی از تاریخ ایران عمل کرده است.

همانطور که گفتیم، منظور از *«جریان چپ»* بازتاب فاجعه انگیز استالینیسم در ایران است، که بر زمینهٔ عقب ماندهٔ ذهنی و اجتماعی موجود، امکان رشدی سرطانی و خسران آوری یافت.

از سوی دیگر اما، در سطح جهانی بر شاخسار عظیم *«سوسیالیسم نظری»*، چه در مراحل تخیلی آن در قرن نوزدهم و چه درسراشیبهای عملی در قرن بیستم، جوانه های ارجمند گوناگونی برآمدند، که‌به پیشبرد تعقل اجتماعی و علمی یاری رسانده اند. چنانکه اصولاً پژوهشی علمی در زمینهٔ علوم انسانی بدون استفاده از این دست آوردها ممکن نیست.

---

[3] « شعر بی نام»، خسرو گلسرخی.

[4] ماهنامه « آرش»، شماره ۲۴.

از ماکسیم گورکی که تحول سوسیالیستی را به ارادۀ آزاد اکثریت خواستار بود، تا رُزا لوکزامبورگ که آزادی را تنها آزادی دگراندیشان می شمرد، از بوخارین که خواستار تقسیم ثروت در جامعه ای پر مکنت و پیشرفته بود و نه تقسیم فقر در جامعه‌ای عقب‌مانده و گرسنه، تا آنتونیو گرامشی که تکامل همه جانبۀ **«جامعۀ شهروندی»** را ،راه سوسیالیستی پیشرفت می دانست، با مجموعه‌ای از عالیترین متفکران روبروییم که با نکبت جنایتکارانۀ استالینیسم از زمین تا آسمان فاصله دارند.

چنانکه اشاره شد، در قرن نوزدهم در زمینۀ تعقل علمی در تاریخ پژوهی قدم مهمی برداشته شد و پس از هزاران سال که تاریخ‌نگاری و افسانه‌پردازی همزاد و توأم بودند، برای درک فراز و نشیبهای جوامع بشری، رفته رفته زیر بنای متحول اقتصادی، روابط و ضروریات زیست اجتماعی را، عوامل تعیین کننده یافتند. پژوهش‌گران لایقی نشان دادند که اعمال *«مردان تاریخ ساز»*، نه به هوس و ارادۀ تام، بلکه به ضرورتی قابل تشخیص صورت می‌گیرند و صعود و سقوط تمدنها و حکومتها، جنگها و کشاکشهای اجتماعی در چهارچوب شبکه ای از ضرورتهای قابل بررسی رخ می دهند. اما این تنها آغاز راهی بود که می بایست به کوشش نسلهای بعدی پیموده گردد.

بزودی نیز زیانهای ساده‌انگاری در پژوهش تاریخی آشکار گشت. از جمله، *«قوانین جهانشمول»* ادعایی، بر بررسی تاریخ متحول اروپایی تکیه داشت و در جوامع آسیایی با گسست های عظیم تاریخی قابل تشخیص نبودند و مفاهیم کشداری مانند «شیوۀ تولید آسیایی» نیز این ضعف را جبران نمی توانستند.

ساده انگاری دیگر این‌بود، که رشد نیروهای مولده را نه عامل عمده ، بلکه نهایتاً تنها عامل تحوّل در تاریخ بشر می انگاشتند و برای *«روبنای اجتماعی»* بعنوان نیرویی برانگیزنده و *«مادی»* ارزشی قائل نمی‌شدند و اگر هم بدان اشاره می گشت، قادر نبودند تأثیرش بر روندهای تاریخی را نشان دهند.

مثلاً بدین اکتفا می گشت که مطرح گردد: *«مذهب دورترین پدیدۀ روبنایی از زیربنای مادی جامعه است»*. اما از اینکه تأثیر دین در تحولات تاریخی نشان داده شود، خبری نبود. و بدین لحاظ به آسانی به دامان جبر مکانیکی و یا غایت گرایی مذهبی در می غلطیدند. بدین ساده انگاریها حتی تاریخ اروپایی نیز قابل تحلیل و توضیح نبود. از جمله آنکه این*«چیستانی»* شده بود، که‌چرا *«یونان برده دار»* مضمحل شد تا کمی دورتر، بدون تحولی در نیروهای مولده رخ داده باشد، *«رم برده دار»* بر پا گردد؟!

این ساده‌انگاریها زمانی فاجعه‌انگیز شد،که با پیروزی بلشویکها، توجیه *«انقلاب سوسیالیستی»* در خدمت سیاست استالینی به فعالیت و تفکر علمی لگام زد. هرچند که همین روند نیز بزودی بسیاری متفکران مارکسیست را به نتایج نوینی رهنمون ساخت. از جمله، آنتونیو گرامشی با توجه به نقش اساسی‌اش در پیشبرد تفکر اجتماعی و تاریخی و اینکه آشنایی با او تکانه ای برای نگارش این بررسی بوده است، به درونمایۀ نظراتش اشاره ای می‌کنم .

گرامشی با توجه به دوران پس از انقلاب اکتبر و بقدرت رسیدن فاشیسم در ایتالیا بر این‌نظر بود که جوامع بشری مجموعۀ پیچیده ای از روابط اقتصادی- اجتماعی و فرهنگی- حقوقی- مذهبی را تشکیل می دهند که در طی‌هزاره ها رشد یافته و نسل به نسل پیچیده ترگشته اند. این روابط با همۀ پیچیدگی خود در هر فردی از جامعه از راه ارث، تربیت، و یا موقعیت اجتماعی و تجربۀ فردی تبلور می یابند و راستا و انگیزۀ اراده و عمل او را تعیین می کنند. او به دیرپایی این روابط نظر داشت و آنها را از یک سو تأمین کنندۀ نیازهای مادی و معنوی افراد و از سویی دیگر این دلبستگی‌ها را در تضاد با تحولات سریع اجتماعی می یافت. از همین روست که گرامشی به اقدامات اراده‌گرایانۀ کمونیستهای روسی نگرشی انتقادآمیز داشت و خواستار به کرسی نشستن این اصل مارکسیستی بود که تحولات

مثبت اجتماعی به دگرگونی‌های عمیق و همه جانبه نیاز دارد. از اینرو نیز لازم می‌دانست که سوسیالیست‌ها بجای تصرف قدرت سیاسی، با گسترش و تعمیق میراث معنوی و مادی جامعه، راهگشای پیشرفت و باروری فرهنگی گردند.

گرامشی بر نقش آگاهی انسان که در پهنهٔ روبنای اجتماعی بصورت فلسفه و مذهب، اخلاق و موازین حقوقی و بالاخره آموزش و هنر تبلور یافته است، تکیه می نمود و نفی این‌عوامل قوی را که در طول‌هزاره ها تکامل یافته اند، بدون ارائه ارزش‌های برتر و متعالی خسران انگیز می شمرد.

پس از گرامشی بسیاری محققان در اروپای غربی و آمریکای شمالی نشان دادند، که جامعه و تاریخ‌شناسی علمی نمی تواند تنها بر یک *«عامل عمده»* تکیه کند، بلکه عوامل *«روبنایی»* نیز می توانند در چهارچوب سیرکلی تحول، در مقاطعی نقش تعیین کننده بیابند. مثلاً روشن شد که گذار از تمدن یونانی به رومی به یک *«عامل غیر عمده»*، یعنی‌گذار از ساختار اجتماعی *«مادر شاهی»* به *«پدر شاهی»* صورت گرفت. مدنیت یونانی که بر ساختارهای *«مادرشاهی»* برآمده بود، با تسلّط *«کودتاوار»* پدرشاهی و تقویت سیستم برده‌داری، به تضادی روبنایی دچار شد، که به فرسایش و نابودی آن انجامید و جایگزین آن امپراتوری روم گشت، که بر برده‌داری پدرشاهانه استوار بود.

برزمینهٔ چنین شناخت‌هایی در نیمهٔ دوّم قرن بیستم و تجربیات حاصل از **«تاریخ نگاری طبقاتی»** و یا تاریخ نگاری روزمره لازم آمد که تاریخ پژوهی در رابطه ای تنگاتنگ با جامعه‌شناسی قرارگیرد و برای شناخت تحولات تاریخی، بررسی عوامل زیربنایی و روبنایی در سیستمی که در آن این عوامل، بصورت پارامترهای (ضرایب) متغیر عمل می کنند، اجتناب ناپذیر گشت.

در این میان شیوه‌های مدرن پژوهش در زمینهٔ علوم طبیعی‌را نیز به یاری گرفته شد. بدین توضیح که پژوهشگران درعلوم طبیعی از مدتها پیش برای درک و توضیح سیستم‌های پیچیدهٔ طبیعی و هرجا که *«مشاهدهٔ مستقیم»* ممکن نیست، به پرداختن *«مدل»* هایی (پیکره) مجبور گشتند.

استفاده از **«پیکره پردازی»** در جامعه‌شناسی و تاریخ‌پژوهی نوین بدین صورت شکل گرفت، که از «شرایط تاریخی- اجتماعی» جامعه، با به دست دادن همهٔ جوانب زیربنایی و روبنایی، موقعیت جغرافیایی و ساختارهای فرهنگی و سیاسی، پیکره ای پرداخته می شود. از این پس تحلیل روندهای تاریخی، اجتماعی و سیاسی در مجموعهٔ پیچیده ای از کنش ها و واکنش ها مورد بررسی قرار می گیرد و ضریب تأثیرعوامل گوناگون را قابل بررسی می‌سازد.

از ویژگی های مثبت پیکره پردازی تاریخی آنستکه دستاوردهای دیگرعلوم انسانی را در بررسی تاریخی دخالت می‌دهد و پژوهشگر فرصت می یابد، روندهای پیچیده و متناقض در یک دوران تاریخی را در مجموعه‌ای زنده بررسی نماید. بدین وسیله تاریخ دیگر، زنجیره ای از تحولات و فراز و نشیب های کور و درهم نیست. بلکه هر تحوّل و یا رویدادی ریشه در عوامل اصلی و فرعی مختصات جامعه رادارد.

پیکره پردازی تاریخی، از تأثیر *«نظر و سلیقه»* تاریخ پژوه می‌کاهد و از آن مهمتر امکان مقایسهٔ جوامع گوناگون بشری را در روند تاریخی‌شان فراهم می آورد و به همین ویژگی ارزشمند می تواند برای یافتن قوانین به راستی‌جهانشمول راهگشا باشد.

این ویژگی نیز نگارندهٔ بررسی حاضر را بر آن داشت که با پیکره پردازی و مقایسهٔ پیکرهٔ تاریخی جامعهٔ ایران با جوامع پیشرفته، بکوشد تا علل تاریخی، جغرافیایی و اجتماعی روند پر فراز و نشیب جامعهٔ ایرانی را دریابد.بویژه بعنوان یک *«کوشش ابتدایی»*، پیکره ای از مناسبات اجتماعی و سیاسی در ایران معاصر پرداخته شده است و بر

همین مبنا کوشش می گردد، تاریخ تحولات ایران- از آغاز عصر قاجار تا وقوع انقلاب اسلامی- در یک مجموعهٔ به هم پیوسته مورد بررسی قرارگیرد و در این دوران که کشورمان از نظر زیربنایی تاریخی پیوسته را پشت سرگذارده، فراز و نشیبهای اجتماعی و سیاسی‌اش بر پایهٔ مکانیسمی یکسان بررسی شود.

اما پیش از آن، لازم می‌نمود، برای به دست دادن عوامل روبنایی در این پیکره، به نگاهی گذشتهٔ دورتر و بویژه سه نقطهٔ گرهی تاریخ ایران، حملهٔ اعراب، حملهٔ مغول و دوران صفویه- را به اشارهٔ مختصری از نظر بگذرانیم و دیگر آنکه نقش دین بعنوان یک عامل قوی در تحول اجتماعی را بازبینی کنیم.

لازم به تذکر است که داده های محدود و مخدوش درکتاب های در دسترس، و محدودیت امکانات نگارنده باعث گشتند، که برای توضیح پدیده های تاریخی موردنظر، به ذکر یک یا دو نمونه اکتفا کنم و تصوّر، تعقل و بالاخره داوری خواننده را به یاری طلبم. این نیز نکته‌ای پوشیده نیست، که داوری تاریخی در مورد هر پدیده و رویدادی، ویژگی و درونمایهٔ اصلی آن را در نظر دارد و در غیر اینصورت اصولاً تعقل و داوری تاریخی غیرممکن می گردد. زیرا که در هر «گروه عادل» می توان افرادی «*ظالم*» یافت و در هر رویداد «*مترقی*» جوانبی «*ارتجاعی*». برعکس، اگر ویژگی عمده و محتوای اصلی پدیده ها و رویدادهای تاریخی شناخته گردد، وجود«***استثنائات***» را می توان تأییدی بر «***قاعده***» شمرد!

# نشان شب تیره آمد پدید

فردوسی

تهاجم اعراب مسلمان با توجه به پیامدهای آن نمایشگر بزرگترین نقطهٔ عطف در تاریخ ایران است. از دیدگاه اسلامی این تهاجم و پیروزی، اراده و موهبت الهی بود و این «قوم وحشی» برگزیده شده بود، تا یکتاپرستی را بر *«سرزمین کفار»* مسلّط سازد. اگر اعراب برای پیروزی *«حق بر باطل»* به زور شمشیر متوسل شدند، ناشی از پافشاری دشمنان اسلام بر کفر بود و خون های ریخته در این راه را باید قیمت *«تشرف به اسلام»* تلقی نمود. پیروزی *«مشتی عرب بیابانگرد»* بر بزرگترین امپراتوری دوران، رسالتی بود، که اراده و قدرت الهی بر عهدهٔ آنان‌گذاشته بود و خود دلیلی است بر حقانیت اسلام.

روشن است که اگر این*«توضیح»* مثلاً برای اعراب، که اسلام را دستاویز تسخیر و تسلط بر*«نیمی از جهان»* کردند، *«منطقی»* بود، حتی برای *«ایرانیان مسلمان»* نیز پذیرفتنی نبوده و نیست. حقارتی که اعراب متوجه ایران و ایرانی ساختند و دشمنی پایدار متولیان اسلام با مظاهر فرهنگ و مدنیت ایرانی باعث شد، که نسخهٔ دیگری برای توجیه تسلّط اعراب بر ایران پرداخته شود: فساد و خودکامگی شاهان و دربار ساسانی علت این شکست تلقی می گردد و گویا فساد و خودکامگی، *«مردم عدالت طلب ایران»* را چنان به ستوه آورده بود، که اعراب مسلمان را با آغوش باز پذیرا گشتند. از این نظر اعراب نیروی کمکی برای *«انقلاب ضد استبدادی ایران»* بودند و به ایرانیان برای برانداختن *«دستگاه جور و ستم»* یاری رساندند!

اشکال قضیه تنها آن بود، که اعراب به یاری ایرانیان برای سرنگونی دستگاه *«ستم شاهی»* اکتفا نکردند و بزودی خود بر جایگاه قدرت این دستگاه نشسته و خلفای عرب همان کردند، که شاهان ساسانی. اینجا بود که ایرانیان به مخالفت و مقاومت دست زدند و آنگاه‌که دست خلفای عرب از ایران کوتاه شد، همه چیز به سامان رسید! ایرانیان به اسلام مشرف شده بودند و *«استقلال»*شان را نیز کسب کردند. از این رهگذر به *«تمدن و فرهنگ اسلامی»* دست یافتند، که ستایش و غبطهٔ دیگر مردم جهان را برانگیخت! اما بعدها حملات *«وحشیان غارتگر»* مغول و تاتار ایران را بسوی نابودی و اضمحلال کشاند. علت آن هم فساد و بی همتی دربار سلطان محمد خوارزمشاه بود.

دو سه قرن بعد، با آنکه شاهان صفوی، گذشته از اینکه به ملت ایران امکان دادند، به *«مذهب حقّهٔ شیعهٔ اثنی عشری»* مشرف شوند، اما باز هم فساد و ضعف دربار صفوی باعث حمله افغان شد و بالاخره ناتوانی و فساد شاهان قاجار، روس و انگلیس را بر ایران مسلّط ساخت و ایران را به فلاکتی واقعی کشاند. پس گذشته از حملهٔ مغول و غارت استعمار، عامل عمده در فلاکت ایران و پسماندگی ایرانی از عهد باستان تا عصر حاضر، خودکامگی شاه و فساد دربار بوده است و کافیست دربار سرنگون شود تا مملکت اسلامی ایران بهشت برین گردد!

نه تنها *«روشنفکران»* معاصر، در پرداختن این سناریو از یکدیگر پیشی گرفتند، که «چپ»های ایرانی با بهره گیری از *«قوانین جهانشمول مارکسیسم- لنینیسم»* در تئوریزه کردن آن کوشش ها کردند. آنان پس از آنکه حملهٔ اعراب به ایران را هجوم**«انقلابیون پابرهنه»** به دستگاه فساد و ظلم توصیف کردند، به *«مسلمانان ایرانی»* مژده دادند،که مارکس، اسلام را بعنوان *«انقلاب محمدی»* ستایش کرده است. «چپ»ها نه تنها در توجیه و حتی ضرورت حملهٔ اعراب به ایران سخن راندند، بلکه از رساله نویس‌های عمامه به سر نیز فراتر رفتند. مثلاً احسان طبری حتی گناه اینکه اعراب به *«برادری و برابری»* اسلامی رفتار نکردند و بزودی انقلابیگری و *«دمکراسی قبیله ای»* خود را از دست دادند، به گردن ایرانیان انداخت!

*«همین غارت یک کشور ثروتمند بعدها نظام دمکراسی قبیله ای عرب را خورد کرد و اشرافیت اموی و عباسی را که مانند اشرافیت ساسانی، فاسد و تجمل پرست... بود پدید آورد و مایهٔ انحطاط سیطرهٔ عرب‌شد.»* [1]

خواننده را فرا می‌خوانیم دربارهٔ ذهنیتی که به بیان این«تحلیل تاریخی» منجر شده به تفکر بنشیند. بر اساس این"تحلیل»، اگر قومی وحشی بر مدنیتی حمله آوَرَد و آن را دستخوش غارت و نابودی و کشتار سازد، نه تنها به عملی انقلابی دست زده، که مدنیت غارت شده، تازه از این‌لحاظ نیز بدهکار است که موجب فساد وتجمل پرستی غارتگران حاکم شده است!

***

روشن است که در این مختصر مجال پیکره‌نگاری تاریخی از دوران باستان ایران، مرحلهٔ تکاملّی‌اش وگسست عظیمی که به تهاجم و تسلّط اعراب بر آن وارد آمد، نیست. تنها بدینکه ارزیابی این *«رویداد دوران ساز»*، در شناخت مکانیسم تاریخ ایران تا به امروز از اهمیت تعیین کننده ای برخوردار است، فهرست وار بدان اشاره می‌کنم. این نیز لازم به یادآوری است که هدف از چنین نگرشی نه می تواند و نه باید به نخوتی در مورد *«نژاد ایرانی» (جامعهٔ ایرانی عهد باستان را دهها نژاد وقوم در اختلاط با هم تشکیل می دادند)* و نه در مورد *«آئین ایرانی» (ایرانیان به دهها دین وآئین گوناگون تعلق داشته اند)* و یا هر نوع ویژگی ذاتی دیگری که ایرانی را در موقعیتی برتر از دیگر جهانیان قرار دهد، دامن زند. بدین سبب نیز از*«نخوت»* یاد کردم، که در تضادی آشکار با سرافرازی ملّی و خود مخالف فرهنگ و نگرش ایرانی است. از این دیدگاه همهٔ آنچه اسلام زدگان دربارهٔ *«برتری نژاد آریایی»* و یا *«شاه پرستی ایرانی»* سروده اند، در نهایت درخدمت لجن مالی مدنیت و فرهنگی است که در این سرزمین به کوشش مردمانش پدید آمده است و یکی ازگهواره های مدنیت جهانی را تشکیل می دهد.

تیره‌های گوناگون انسانی‌که در حدود هشت هزار سال پیش در فلات سرسبز و پر آب ایران مستقر شدند، می بایست تاریخ تکاملّی سه چهار هزار ساله‌ای را پشت سرگذارند تا *(پس ازگذار ازشکار و ماهیگیری به دامپروری وکشاورزی)* از*«همبودهای روستایی»* بسوی «دولت‌شهر»ها و بالاخره دولت‌های منطقه‌ای برسند. این *«دولتهای تمام عیار با شاه و سپاه و باج(مالیات) »* [2] پس از «هجوم»سه گانهٔ آریاییها جای خود را به حکومت های منطقه ای در سطحی بالاتر و مرحله‌ای پیچیده‌تر*(مانند: کیانیان و پیشدادیان...)* داد تا بالاخره در ۲۵۰۰ سال پیش، رشد مدنی و تکامل اجتماعی با تشکیل اوّلین حکومت سراسری و امپراتوری فراگیر به نقطهٔ اوج خود رسید.

گذار از بدوّیت بیابانگردی به الزامات شهرنشینی *(مانند تقسیم کار و برآمدن تخصص، همیاری و تبادل اجتماعی، رفتار مسالمت آمیز و ظریف)* پیش از آن در مجموعه ای چنین گسترده و رنگارنگ از تیره ها و نژادهای گوناگون چهره نگشوده بود. به همین سبب نیز بود که پس از پشت سرگذاشتن این سیر تکاملّی برای نخستین بار در جهان، دولت سیاسی بصورت دستگاهی ظریف و پیچیده که فعالیت اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی مردمان را در سرزمینی پهناور هدایت و تنظیم نماید، از درون جامعهٔ ایرانی ظهور نمود. *«اختراع»* این نهاد نوین در جامعه‌ای ضرورت یافته بود، که ایجاد پروژه های عظیم آبرسانی وکشاورزی، ذوب فلزات و یا فعالیت های مالی و تجاری گسترده، به نهادی‌فراگیر برای طرح و اجرا نیاز داشت.

---

[1] احسان طبری، برخی بررسی‌ها در بارهٔ جهان‌بینی‌ها و جنبشهای اجتماعی در ایران، ص ۲۵.

[2] احسان طبری، شمه ای دربارهٔ شناخت ایران و جهان، ص ۳۱.

همین نشانه کافیست تا پیشتازی جامعهٔ ایرانی در همهٔ زمینه های تمدن آن روزگار دریافته شود و دربارهٔ این‌حقیقت نیز در میان تاریخ شناسان بزرگ اختلافی نیست. از جمله: هِگِل بدرستی ایرانیان را «**نخستین ملت تاریخی**» و تأسیس سلسلهٔ هخامنشی را «***نقطهٔ شروع تاریخ جهان***» یافته است. از این مهمتر تحوّلی بود که در منش انسانی و اجتماعی جامعهٔ ایرانی رخ داده بود و نیچه بدینکه «**زرتشت**» را اوّلین معلم اخلاق و منش انسانی، در اختلاف با خوی وحشی شناخته بود، بر این واقعیت نیز انگشت گذاشت، که گذار از بدوّیت به «*انسانیت مدنی*» برای‌اوّلین بار در همین نقطه از جهان چهره گشود.

گفتیم که دوران شاهنشاهی کوروش نقطهٔ اوج مدنیت باستانی ایران را نشانه گذاری کرد و این ارزیابی متوجه تکامل چند هزار سالهٔ جامعهٔ ایرانی پیش از این بود. زیرا از آن پس نیز تکامل پیوستهٔ مدنیت و فرهنگ در فلات ایران ادامه یافت. نکتهٔ جالب در این میان اینکه حملهٔ اسکندر و «*تسلّط*» ۸۰ سالهٔ سلوکیان بر ایران نه تنها بر این روند تکاملّی گسستی وارد نیاورد، که با انتقال فرهنگ و دمکراسی یونانی، بدان تکانه ای نوین وارد ساخت.

روشن است که تحکیم و توسعهٔ نهاد دولتی از این وجه نیز برخوردار بود، که ثروت و قدرت عظیمی را در مرکز امپراتوری گرد آورده، می توانست زمینه ساز رشد خودکامگی حکومتی گردد. از اینرو نیز مکانیسم های کنترل قدرت ضرورت یافت، که پس از تبادل فرهنگی با یونان با تشکیل حکومت اشکانی برقرار گردید:

*«در زمان اشکانیان دو مجلس وجود داشت، یکی مجلسی که می‌توان به اصطلاح امروز آن را مجلس سنا خواند. این مجلس رسماً و علناً قدرت سلطنتی را محدود می کرد و رأی‌اش بسیار ارزش داشت. مجلس‌دیگر عبارت از مجلس ''فرزانگان و مغان» بود، که فقط به منزلهٔ هیئت مشاور بشمار می رفت.»*[1]

*«تعیین شاه اشکانی انتخابی بود و می بایست هر دو مجلس با هم انعقاد یافته، شاه را انتخاب کنند... از تاریخ پارت دیده می شود که مجلس مهستان چند دفعه شاه را از جهت رفتاری که خوشایندش نبوده ازسلطنت خلع کرده...»*[2]

نکتهٔ مهم آنکه «*پارت‌ها*» برآمده از شرق ایران هنگامی که به حاکمیت در مرکز امپراتوری دست یافتند، بدون کشاکش راه تکاملّی طی شده را ادامه دادند. همین نکته بیانگر ظهور مکانیسم بارز و ارزشمندی در تاریخ بشر است. بدین معنی که همپایی ساختارهای اجتماعی و حکومتی با رشد فرهنگ شهرنشینی، امپراتوری عظیم ایران را به چنان گردونه‌ای بدل ساخته بودن، که قادر بود مرحله به مرحله از تبادل زاینده و متحول میان اقوام و مناطق مختلف در راه غنی شدن باز هم بیشتر و حرکت تصاعدی در جهت پیشرفت استفاده کند.

دست به دست شدن قدرت سیاسی از مادها به هخامنشیان و سپس به پارتها، نه تنها به کشاکش درونی و گسست امپراتوری نیانجامید، که به تنوع فرهنگی و مدنی نیز منجر شد و بدین لحاظ نیز با خشنودی پذیرا می‌گشت. از سوی دیگر مثلاً در همین عصر اشکانی است که با زوال مدنیت یونانی فلاسفهٔ آتنی راهی‌ایران می‌شوند و یکجا همهٔ طیف فرهنگ و فلسفهٔ‌یونانی را به مجموعهٔ فرهنگ ایرانی وارد می سازند.

از این‌فراتر بحث دربارهٔ ساختارهای اجتماعی در عصر باستان ایران است. پژوهشگرانی که با دید اروپایی به این عصر نگریسته اند، از یافتن یک سیستم غالب مثلاً نظام دودمانی، برده داری، فئودالی و یا نظام کاستی ناتوان مانده اند و جامعهٔ ایرانی در پهنهٔ گستردهٔ امپراتوری را ،آمیزه ای از ساختارهای گوناگون یافته اند. واقعیت این است

---

[1] نقل از « قانون اساسی ایران و اصول دمکراسی»، دکتر مصطفی رحیمی، ص۴۷.

[2] حسن پیرنیا، ایران باستان، ج نهم، ص **۲۶۵۵**.

که در این پهنهٔ گسترده، در مناطق مختلف و بُرهه‌های متفاوت، این یا آن سیستم اجتماعی غالب بود و حکومت مرکزی به خوبی از عهدهٔ ایجاد توازن و هماهنگی میان این‌ساختارهای منطقه‌ای متغیر بر می‌آمد. از سوی دیگر در این مجموعه وگردونهٔ رنگارنگ، هرساختار اجتماعی از نظرکارآیی در مقابل مقایسه ای طبیعی با دیگر ساختارها قرار داشت. همین ویژگی نیز به جامعهٔ ایرانی، پویایی و دوامی متحوّل درورای کشاکشهای ناگزیرسیاسی و اجتماعی می بخشید. در مقایسه می بینیم که علّت ظهور و سقوط *«سریع»* مدنیت مصری، یونانی و رمی در همین است که در این تمدنها یک سیستم واحد اجتماعی و اداری حاکم بود و هرگاه‌که ضعفهای سیستم مزبور بر قدرت هایش غلبه می کرد، مدنیت مزبور نیز راه زوال می پیمود.

از این‌رو نیز این ادعایی کاملاً علمی است که مطالعهٔ تاریخ تکامل بشر، با توجه به ایران باستان می تواند به نتایج بهتر و درست‌تری برسد و *«قانونمندی»* های تکامل تاریخی، چنانکه مثلاً از سوی پژوهش‌گران اروپایی و بویژه مارکسیست ها مطرح گشته، از آن نظر ناقص و غیر قابل اشاعه به دیگر نقاط جهان است که بر مطالعهٔ تمدن های یونانی و رمی بنا کرده اند، که در واقع شکل‌بندی ناقص وگسسته ای از شرایط زیست بشر در عهد باستان بوده اند!

ارزش بارز مدنیت باستان ایرانی نیز در همین است که هماهنگی رشد زیربنای اقتصادی و پیشرفت مدنی نه تنها به تسلّط پدرشاهی منجر نگشت که تکامل ساختارها و منش مادر شاهانه را نیز در تمام طول تکامل این مدنیت‌می توان نشان داد.

نه تنها این واقعیت که حتی در سالهای پایانی دوران ساسانی زنانی به پادشاهی برگزیده شدند، بلکه درونمایهٔ ساختارهای مادرشاهی را در جامعهٔ متکامل این دوران از هر نظر می توان به وضوح دید و بازتاب آن را در رگه های‌فرهنگی و فرهنگ های دینی بعنوان وجه غالب بررسی کرد.

تصویری که به خطوطی سریع از جامعهٔ ایرانی عهد باستان ترسیم کردیم، صرفنظر از سایه روشن هابه خوبی نشان می دهد، که ایران آن روزگار در مرکز جغرافیایی جهان شناخته شده، **«شهر جهان»** بود و **«ایرانی»** چنانکه در تواریخ چینی، یونانی و رمی بازتاب یافته، در ترادف با **«خردمند»** همان مقامی را داشت، که «اروپایی» از قرن هجدهم‌به بعد در جهان یافت.

گذشته از شیوهٔ کشورداری، فرهنگ ایرانی ضامن پیشتازی ایرانیان بود و این‌فرهنگ شهرنشینی که شاخص آن روحیهٔ مسالمت جویی و همیاری، منش انسانی و رفتار ظریف و پُر مدارا بود، از یک سو *«ایرانشهر»* را جاذب همهٔ رگه های فکری و فرهنگهای مذهبی می‌ساخت و از سوی دیگر ظهور ادیان جهانی و فراگیر را در خود ایران ممکن می ساخت. نه تنها فرهنگ، فلسفه و هنر چینی و یونانی به سراپای امپراتوری رسوخ کرده بود، بلکه در مرحلهٔ نهایی،مسیحیت از غرب و بودائیسم از شرق تا مرکز امپراتوری گسترش یافته بودند:

*«هوانگ تسانگ که چند سالی بعد از سقوط مداین در نواحی شرق ایران سفر کرده است، می نویسد، که‌در بلخ بیش از صد معبد بودایی وجود داشته است.»* [1]

از سوی دیگر اما، چنانکه طبری می‌نویسد: *«مردمی که در فلات ایران زندگی می کنند، دو بار توانستند کیش جهانی پدید آورند، یکبار در مورد مهر پرستی و بار دیگر در مورد مانی گری. هر دو این‌کیشها نیز این پیام دل انگیز را با خود همراه‌داشت که ابناء انسان در زیر یک اندیشهٔ واحد باید به خاندانی بزرگ بدل شوند.»* [2]

---

[1] دکتر عبدالحسین زرین کوب، « تاریخ ایران بعد از اسلام»، ص ۱۶۹.

[2] برخی بررسی ها...، یاد شده، ص ۷۱.

و پرفسور ایلییف در «میراث ایران» می نویسد:

*«توسعه و پیشرفت سریع مهر پرستی از زمان امپراطور فلاویوس در سراسر امپراطوری روم آغاز شد و در قرن سوّم و چهارم میلادی در زمان گالریوس و دیوکلسین چیزی نمانده بود، بر مسیحیت پیروز گردد.»*[1] *انگاهی به فهرستی که سعید نفیسی از ادیان شایع در اواخر عهد ساسانی فراهم آورده، کافیست، تا تصویری ازفضای معنوی و تکاپوی فکری که جامعهٔ ایرانی را در می نوردید، به دست دهد:«زردشتیان، کیومرثیان، زروانیان، مرقونیان، دیصانیان، مانو یان، مزدکیان، ترسایان، یهودیان، بودائیان، منداییان، نستوریان، یعقوبیان، صائبین، گیلانیان، ماکنتاییان، مبداییان، محادریان.»* [2]

حال پرسیدنی است که تحول جامعهٔ ایرانی با چنین ویژگی هایی به کدام سمت بود و در صورت عدم حملهٔ اعراب، مرحلهٔ بعدی تکامل این‌جامعه چگونه جلوه می یافت؟ از دیدگاه‌امروز با مطالعهٔ شرایط تاریخی و اجتماعی اروپا در اواخر قرون وسطا، جای شکی نیست، که وجود این شرایط در ایران عصر ساسانی، جامعهٔ ایرانی را نیز بسوی نوزایی فرهنگی و ظهور مدنیت عصر جدید آن هم به کیفیتی عمیق‌تر و فراگیرتر از آنچه در اروپا بظهور رسید، سوق می داد. دیرتر در این باره باز هم سخن خواهم گفت. اینجا همین بس که در اروپا پس از هزار سالی که "قرون وسطا» نامیده می شود، بر آمدن ساختارهای ملوک الطوایفی به *«دگراندیشان»* مذهبی و سپس اندیشمندان و دانشوران امکان داد، *«سلطنت ابدی کلیسا»* بر اروپا را درهم شکنند و با رها ساختن علوم، فلسفه و اصول کشورداری از مسیحیت و الهیات، اروپا را در جهت نوزایی فرهنگی و مدنیت عصر جدید به پیش رانند. بنابراین به همان نسبت که جامعه و بویژه حکومت بتواند سلطهٔ اربابان دین را کنار بزند، به همان نسبت نیز به سوی نوزایی فرهنگی کشیده می شود.

ایران در نیمهٔ اول عصر ساسانی نیز از هر نظر با شتاب در این‌سمت به پیش می رفت. در این‌رهگذر گفتنی است‌که نفوذ آیین باستانی و قدرت مغان و آتشکده هر چند به اندازهٔ قدرت کلیسا در قرون وسطای اروپا نبود ولی در نگرش تاریخی- اجتماعی همان نقش بازدارنده را در جامعهٔ ایرانی بازی می‌نمود. از این‌نظر به رسمیت شناختن مسیحیان ایران توسط یزدگرد اوّل(۳۹۹-۴۲۰ م) و سپس تضمین آزادی آنان در مقابل آزادی زرتشتیان در رم در قرارداد صلحی که بهرام گور به سال ۴۲۲ م با رم بست، باید قدم های مهمی در جهت عقب راندن نفوذ مغان بر حکومت و دربار تلقی گردد. زیرا گسترش ادیان دیگر در مقابل دین رسمی و مسلّط، آن اهرمی را تشکیل می داد، که به کمک آن دربار می توانست از وابستگی و سرسپردگی به *«آتشکده»* رها گردد و در موضعی ورای عقاید و آیین های موجود در جامعه به استقلال برسد و این*«جدایی دین و دولت»* همان است که در اروپا به نام دولت *«لائیک»* شاخص مدنیت عصر جدید است.

در سطح جامعه نیز برخورد عقاید نوین با آیین کهن رفته رفته زمینه را برای برآمدن اندیشهٔ علمی و خرد اجتماعی فراهم می آورد. پیدایش مانی‌گری به عنوان ترکیبی از آیین کهن ایرانی با مسیحیت، به اضافهٔ عناصری از آیین های شرق دور، ضربهٔ دیگری بر تسلّط انحصاری آیین زرتشتی وارد آورد و در مرحلهٔ بعدی، ظهور مزدک، که در واقع موجد یک آیین مذهبی نبود، بلکه فلسفه‌ای اجتماعی و آرمانی سیاسی را مطرح می‌کرد، نشان می‌دهد که سمتگیری حرکت جامعه بسوی *«نوزایی فرهنگی»* و «مدنیت نوین» قرار داشت. تکامل مدنی و پیچیدگی فزایندهٔ

---

[1] همانجا، ص ۷۵.

[2] « پورسینا»، سعید نفیسی، ص ۹۹.

جامعه نیز باعث می گشت حکومت مرکزی از ادارهٔ کشور به شیوه های گذشته ناتوان شود و قدرت حکومت های منطقه ای(ساتراپ ها) فزونی یابد. این همه جامعه و امپراتوری را بسوی بحرانی فراگیر می راند، که غلبه بر آن تحوّلی عمیق را در سیستم کشورداری بسوی دمکراسی سیاسی و اجتماعی ایجاب می کرد. در«*نامهٔ تنسّر*»، «از اسناد بسیار معتبر برای شناخت جامعهٔ ساسانی» به این تجزیهٔ قدرت سیاسی و تضعیف آیین مسلّط اشاره شده است:

«*ملوک طوایف هریک برای خویش آتشگاه ساخته وآن همه بدعت بود، که بی فرمان پادشاهان قدیم نهادند.*»[1]

نکتهٔ مثبت و شگرف آنکه پادشاهان نیز به نیروهای مترقی جامعه تمایل داشتند و پشتیبانی قباد از مزدک جامعهٔ ایرانی را بی بازگشت در مقابل تحوّلی دوران ساز قرار داد. البته روشن است که با توجه به قدرت عظیم مغان در جامعهٔ گستردهٔ امپراتوری این تحوّل به ضربتی ممکن نبود و کشاکش های بزرگ و تکانهای عمیقی لازم بود تا رفته رفته ساختارهای متحجری که در طول هزاران سال بر آمده بودند، درهم شکسته شود.

پیدایش و گسترش وسیع مزدکیان نشانهٔ کافی است که جامعهٔ ایرانی تا چه حدّ برای چنین تحوّلی آماده بود. البته که نیروی ارتجاع مذهبی نیز در مقابل این تحوّل بنیان برکن از مواضع قدرت و نفوذ خود دفاع می نمود. بالاخره نیز فشار «روحانیت» قباد را مجبور ساخت از پشتیبانی مزدکیان دست بردارد و در مرحلهٔ بعدی، کودتای انوشیروان به تشویق و حمایت مغان، شکست مرحله ای بزرگی برای نیروی مترقی جامعه بود. با این همه با کشتار رهبران جنبش مزدکی، از نفوذ و گسترش این جنبش کاسته نشد و بحران فراگیر و شتابندهٔ جامعه و دستگاه حکومت، جناح‌ها دیگری از عنصر مترقی را به میدان می آورد. شورشهای منطقه‌ای (از جمله شورش بلوچستان در زمان انوشیروان) مخالفت بزرگمهر با رفتار استبدادی انوشیروان، نمونه‌هایی از این مقاومت است. مرحلهٔ بعدی انقلاب ایران را باید شورش سپاه به رهبری بهرام چوبینه و جلوگیری از به تخت نشستن خسرو پرویز دانست.

***چو بهرام چوبینه آمد پدید ز فرمان دیهیم ما سرکشید***

خسرو پرویز از ایران فرار کرد و تنها با لشگری که موریس امپراتور رم در اختیارش گذاشت، توانست شورش سپاه را سرکوب کند و بر تخت نشیند. اما او دیگر شاه ایرانیان نبود و بحران سیاسی امپراتوری به مرحله‌ای شدیدتر درمی غلطید. درگزارش این بحران سیاسی می خوانیم:

«*بهرام چوبین در عهد هرمزد به دعوی سلطنت برخاست و خسرو پرویز را هم یکچند نگران کرد. پس از آن نیز بسطام(گستهم) مدعی خسرو شد. اسپندگشسب فرماندهٔ کل قوای مملکت نیز با شیرویه پسر خسرو پرویز در عزل او همکاری داشت. کمی بعد شهرُبراز سردار معروف سر به شورش برآورد.*»[2]

پس از خسرو پرویز بحران سیاسی را چاره ای نبود:

«*از قتل خسرو پرویز(۵۹۰-۶۲۸ م) تا جلوس یزدگرد سوّم در ۶۳۲ م در مدت پنج سال دوازده نفر به سلطنت رسیدند.*»[3]

بدین ترتیب حکومت مرکزی‌ایران در سر بزنگاه حملهٔ اعراب، به کشاکش درونی، به "نقطهٔ ضعف تاریخی» خود رسیده بود. با این همه نه تنها این، «*ضعف*» توجیه‌گر حملهٔ اعراب بر ایران نمی‌تواند باشد، بلکه بزرگ کردن آن نیز این‌توضیح را به دست نمی دهد، که چگونه ممکن شد، مشتی بیابانگرد بر تمدنی چنین عظیم غلبه یابند.

---

[1] « پورسینا»، سعید نفیسی، ص ۹۹.

[2] « برخی بررسیها...»، یاد شده، ص ۱۰۵.

[3] « تاریخ ایران...»، یاد شده، ص ۱۹۱. (به مضمون)

شناخت درست ماهیت این«*ضعف تاریخی*» از اهمیت بسیاری برخوردار است. مثلاً «*ایران‌شناس*» روسی،پطروشفسکی، با طرح این‌ادعا که:

«*علت پیروزی اعراب بر ایران یکی هم جنگهای مداوم(از ۶۰۴ تا ۶۲۸ م) میان ایران و بیزانس(روم شرقی)و تضعیف ایران بود.*»[1]

نشان می‌دهد که کوچکترین درکی از ماهیت تحولات تاریخی و اجتماعی ندارد. چنین "تاریخ پژوهانی» چون تنها قدرت نظامی را در نظر دارند، پیروزی مشتی بیابان‌گرد بر تمدنی عظیم را غیرممکن یافته، برای توجیه آن ایران را «*ضعیف*» و اعراب را «*قوی*» جلوه می دهند. پطروشفسکی در این راه بدانجا می رود، که پایتخت پرشکوه ایران با نیم میلیون جمعیت را پیش ازحملهٔ اعراب را «*متروک*» می یابد:

«*دربار یزدگرد سوّم چون خبرشکست قادسیه را دریافت داشت، به شتاب پایتخت ساسانیان یعنی تیسفون را رها کرد... گریخت. چیزی نگذشت که پایتخت متروک به دست اعراب افتاد.*»! [2]

در حالیکه حتی اگر از دیدگاه او بنگریم، مسلّم این است که ایران از بیزانس شکست نخورد و این نشانهٔ آنست که از لشگری قوی و پشت جبههٔ سازمان یافته‌ای برخوردار بود.

تئوری دیگر، درگیری وکشاکش درونی ایران را دلیلی می داند، که سپاه ایران را از مقابلهٔ جدّی با اعراب باز می‌داشت. بر اساس این‌ادعا، شکاف درونی و دوپارگی جامعه،آن را از بیرون ضربه‌پذیر ساخته بود. زیرا جامعهٔ ایرانی این‌دوران از همه لحاظ (بجز ضعف حکومت مرکزی)، چه به لحاظ فرهنگی و مدنی وچه به پیشرفت صنعتی و تجاری در اوج شکوفایی تاریخی خود بسر می برد. هر «لحظهٔ تاریخی» آبستن آن بود، که نیروی پیشرفت طلب برساختارهای کهنه شده و تسلّط «آتشکده» بر دستگاه حکومت، غلبه کند. اینکه این‌کشاکش عظیم،در جامعه ای با ده ها شهر میلیونی، با خونریزیهای بزرگ و سرکوب های مرگ بار توأم نبود، ویژگی پر ارزش این‌جامعهٔ متمدن بود و نشانهٔ درجهٔ عالی فرهنگ اجتماعی و تداوم ویژگی های مادرشاهانه!

جالب است که زرین کوب برای توضیح پیروزی اعراب بر امپراتوری عظیم ایران، پویایی فرهنگی ایران را نقطهٔ ضعف آن می یابد:

«*مقارن هجوم عرب، ایران خود از پای درآمده بود و شقاق و نفاق بین طبقات و اختلافات و رقابتهای میان نجباء به علاوهٔ تفرقه و تشتت درامر دیانت آن را به کنار ورطهٔ نیستی کشانیده بود..*»[3]

باید پرسید، کدام امپراتوری را می شناسیم که به سبب «*شقاق و نفاق بین طبقات*» و یا «*تفرقه و تشتت درامر دیانت*» به ورطهٔ نیستی کشانیده شده باشد؟ وانگهی آیا مگر»مبارزهٔ طبقاتی» و»انقلاب فرهنگی» موتور پیشرفت اجتماعی نیستند؟

واقعیت این است که زرین‌کوب در هماوایی با پتروشفسکی به منظور توجیه نابودی امپراتوری ایران بدست عرب مسلمان، آن را خود به خود درحال ریزش نشان میدهد. آنان درکنار همهٔ دیگر«*تاریخ نگاران*» اسلام‌زده کشاکش عظیم در درون جامعهٔ ایرانی راکه با درد نوزایی فرهنگی و مدنی توأم بود، نادیده گرفته، جامعهٔ اواخرعهد ساسانی را جامعه ای «ضعیف»، از هم گسیخته و رو به اضمحلال یافته اند! از سویی بر«*دستگاه استبداد*» و «بنیان ستم شاهی» به عنوان عامل تضعیف ایران تاخته اند و از سوی دیگر این ضعف را عامل پیروزی حملهٔ اعراب و تحقق

---

[1] « تاریخ فرهنگ‌ایران»، دکترعیسی صدیق، ص ۱۱۲.

[2] « اسلام درایران»، پطروشفسکی، کریم کشاورز، ص ۳۹.

[3] « تاریخ ایران...»، یاد شده، ص ۱۵۸.

«انقلاب محمدی» یافته‌اند! مثلاً از یک سو انوشیروان کودتاگر، نمایندهٔ نیروی ارتجاع درباری و مذهبی را *(چون سلطنتش با تولد پیغمبراسلام همزمان بود!)* «***انوشیروان عادل***» خوانده‌اند و از سوی دیگر دربارهٔ کشتار مزدکیان به فرمان او، مرثیه سرایی کرده اند.

در میان این«*تاریخ نگاران*» به دشواری می توان کسی را یافت، که از دید ایرانیان و منافع تاریخی ایران به حملهٔ اعراب نگریسته باشد. این هیچ، مطالعهٔ «تاریخ»های موجود، این سئوال را به ذهن خطور می‌دهد که آیا اینان اصلاً ایرانیان پیش از اسلام را ایرانی می دانسته اند؟ آن میلیون‌ها ایرانی که در طول دویست سالی که لشگر اسلام ایران را به خاک و خون کشید، جان و مال خود را از دست دادند، درکجای تاریخ ایران قرار دارند؟

مطلب روشن است. یا می توان از دیدگاه منافع ملّی و مدنیت ایرانی به تهاجم بنیان برکن عرب نگریست و یا از دیدگاه منافع گسترش اسلام . حد وسط وجود ندارد:

از دیدگاه اوّل کشاکش طبیعی در درون این‌تمدن بزرگ توجیه‌گر تهاجم اعراب نیست و حتی اگر این تهاجم ایران را به بهشت برین بدل می ساخت با توجه به قیمت آن، یعنی نابودی میلیون‌ها ایرانی، مردود است.

از دیدگاه دوّم هر نوع مقاومت در راه‌گسترش اسلام مخالفت با ارادهٔ الهی است و خونی که از ایرانیان ریخته شد به هدر بود. تنها اینکه اسلام‌پناهان ایرانی باید از خود بپرسند، مگر نه آنکه اگر دربار ایران فاسد و ضعیف و جامعهٔ ایرانی پوسیده و مضمحل نبود، اصولاً اعراب امکان هجوم به ایران را نمی یافتند و ایران از موهبت مسلمانی باز می‌ماند؟! پس دیگر سرزنش ایرانیان بخاطر فساد جامعه و ظلم دربار از چه روست؟

از سوی دیگر آنان که گفته‌اند، ایرانیان با آغوش باز اعراب قرآن به دست را پذیرفتند و شیفتهٔ "برادری و برابری اسلامی» بودند، باید جوابگو باشند که: «تمدن اسلامی» چه تضادی با تمدن ایرانی و اصولاً موازین تمدن داشت که اوّل می بایست ریشهٔ مدنیت و فرهنگ ایرانی را برکَند تا خود جانشین آن شود؟

مگر ایرانیان عربی می دانستند و یا مگر اعراب مسلمان، «*میسیونرهای مذهبی*» به ایران فرستاده بودند، که ایرانیان از شعار «اخوت و مساوات» اسلامی با خبرگشته باشند؟!

قدرمسلّم آنست که ایرانیان هرچه کم داشتند کمبود دین و آیین نداشتند و«*شیفتگی*» ادعایی آنان برای «*تعالیم مساوات‌طلب اسلامی*»، با توجه به اینکه در این دوران جنبش مزدکی در اوج گسترش خود بود، دستکم طنزآمیز است! و همینطور است افسانه ای که همین چند سال پیش پرداختند که گویا «*سلمان پارسی*» مزدکی بوده است و باکیش دادن اعراب مسلمان به سوی ایران از سرکوب مزدکیان انتقام گرفت!

کدام ملت و مردمی را در تاریخ سراغ داریم که تسلّط خارجی را بر حکومت فاسد خودی ترجیح داده باشد، که ایرانیان چنین کنند؟ و این«تاریخ نگاران» ازکدام موضع میهن‌دوستانه چنین خیانت‌کاری را به مردم ایران نسبت می دهند؟

به درهم اندیشی در این‌تفسیر «علامه قزوینی» ازگزارش «*تاریخ بلخ*» توجه کنیم:

*«قتیبه بن مسلم باهلی، سردار معروف حجّاج، چندین هزار نفر از ایرانیان را در خراسان و ماوراالنهر کشتار کرد و در یکی از جنگها به سبب سوگندی که خورده بود، اینقدر از ایرانیان کشت که به تمام معنی از خون آنها آسیاب روان گردانید. گندم آرد کرد و از آن نان پخته تناول نمود. زنها و دخترهای آنها را در حضور آنها به لشگر عرب قسمت*

*کرد .... آنگاه قبر این سقی ازل و ابد پس از کشته شدنش زیارتگاه قرار داده شد و همواره برای تقرب به خدا و قضای حاجت، تربت آن "شهید» را زیارت می کردند!»*[1]

ایرانیانی که از خونشان جوی روان می‌کردند مسلماً همانان نبودند که به زیارت قبر ابن‌مُسلم می رفتند. این‌علامه قزوینی است که چون ذهنش تضاد *«ایرانی»* و *«مسلمان»* را پس می زند، به چنین درهم اندیشی گرفتار آمده، تازه از آن تعجب نیز می کند!

به سخن اصلی بازگردیم. نگاهی به‌امپراتوری عظیم، تمدن پیشرفته و شهرهای بزرگ و پرجمعیت ایران کافیست تا نشان دهد که تهاجم موفق اعراب دلایل اجتماعی و تاریخی عمیق‌تری از افسانه‌پردازی متولیان اسلام داشته است. مهمترین این دلایل را باید در ویژگی فرهنگ شهرنشینی در تضاد با زیست بدوی بیابانگردی جستجو کرد.

***

پیش از این به چگونگی پیدایش امپراتوری‌های دوران باستان اشاره کردم. حال باید در نظر گرفت که به جز در شهرهای جهان، پس از اهلی شدن اسب و شتر، امکان زندگی در صحراهای وسیع آسیا و بیابان‌های آفریقا نیز ممکن شد و از شش تا هفت هزار سال پیش به بعد در صحراهای پهناور آسیای میانه ، عربستان و شمال آفریقا ... قبایل بیابانگردی زندگی می‌کردند که همواره بخاطر منابع طبیعی ناچیز (مانند آب و چراگاه) با هم در حال ستیز بودند. در صحراها هر ایل و یا حتی قبیله باید به تنهایی تمامی نیازهای زندگی خود را برآورده می کرد. بدین سبب از یک سو، ستیزه جویی، همبستگی ایلی و فرمانبرداری از رئیس قبیله در حدّ جان‌فشانی، از ویژگی‌های صحرانشینان بود و از سوی دیگر محیط طبیعی به آنان اجازهٔ هیچگونه اضافه تولید و انباشت مال نمی داد. از اینرو در طول هزاران سال در همان سطح بدوی بسر می بردند.

دو شیوهٔ زندگی در جهان باستان، یکی زندگی شهرنشینی که بر پایهٔ تقسیم کار، برآمدن تخصص در تولید، نیاز متقابل شهرنشینان به دست آوردهای یکدیگر، تولید اضافه ارزش و بوجود آمدن دانش ها ... شکل می‌گرفت و دیگری زندگی بدوی و جدال همیشگی میان قبایل. این دو محیط طبیعی و اجتماعی به برآمدن دو فرهنگ متضاد در جهان انجامیده بود. این تضاد هرچندگاه بصورت برآمدن سیل پابرهنه ها به مراکز تمدن خود را نشان می داد.

اما برای آنکه قومی بیابانگرد به «شهر» هجوم آورد، لازم بود که «رهبری فرهمند» پدید آید که با خشونت بسیار همهٔ قبایل را زیر پرچمی یگانه و قانونی یکسان متحد کند. از مغولان و تاتارها تا ژرمن ها و وایکینگ‌ها، قبایل بدوی همه جا باید منتظر رهبری می شدند که آنان را با هم متحد می کرد. اما جالب است که به محض پیدایش چنین رهبری، هیچ سپاه و دیواری دیگر مانعی در راه تسخیر مراکز تمدن نبود. نه دیوار چین توانست از هجوم مغولان جلوگیرد و نه دیوار مرزی limes به درازای هزاران کیلومتر از بریتانیا تا قسطنطنیه توانست مانعی جدی در برابر تجاوز بربرهای ژرمنی و اسلاوی به امپراتوری روم ایجاد کند.

اما این نیز جالب است که نه فقط در مورد ایران، بلکه در موارد مشابه نیز همواره ضعف کشورهای مورد تهاجم عامل اصلی پیروزی بربرها تلقی می شود! درحالیکه کافیست بدین ویژگی توجه شود، که در *«شهر»* به سبب تقسیم کار، تنها بخشی از مردم به سپاهی‌گری مشغول بودند و همین بخش نیز نه از اوان کودکی، بلکه به سپاهی‌گری بعنوان حرفه می پرداختند، درحالیکه در میان صحرانشینان جنگ و جدال نه تنها همگانی، بلکه از همان اوان

---

[1] « بیست مقاله»، علامه محمد قزوینی، ج ۱، ص ۱۰۷.

کودکی مهمترین مشغولیت به شمار می آمد. بدین سبب نیز هرگاه که تودهٔ جنگجویان بیابانگرد بر مراکز تمدن حمله می آورد، صرفنظر از اوضاع سیاسی و اجتماعی مقابله با آنان برای هیچ سپاهی ممکن نبود.

البته کشورهای همسایه نیز گهگاه با هم می جنگیدند و سرداران بزرگ می کوشیدند کشورگشایی کنند. اما این برخوردها و کشاکش‌ها از ماهیت کاملاً دیگری از حملات بنیان‌برکن بیابانگردان داشتند. چنانکه می توان گفت، هرچه دو جامعه متمدن‌تر، برخوردشان نیز مسالمت‌جویانه‌تر و تبادل فرهنگی‌شان بیشتر بود. این ویژگی را در *«برخورد»* یونانیان و ایرانیان به صورت *«حملهٔ اسکندر»* می توان به خوبی دید.

اسکندر نه تنها دختر داریوش دوّم، آخرین پادشاه هخامنشی را به زنی گرفت، بلکه در جشن عروسی پنج روزه در شوش، به ازدواج ده هزار تن از سربازانش با زنان ایرانی فرمان داد. او در ایران لباس ایرانیان به تن می‌کرد و آزادی دین و آیین را مقدس می شمرد. فرمان داد تا ایرانیان یونانی و یونانیان پارسی بیاموزند. فرماندهی ارتش بر عهدهٔ مقدونیان بود، در حالیکه ادارهٔ کشور همچنان در دست ایرانیان باقی ماند. اسکندر هرجا که لشگرش فرود می آمد، شهری بنا می‌ساخت که پیش از آنکه پایگاه نظامی باشد، مرکز فرهنگی و آموزشی بود. از جمله «اسکندریه» را بدین هدف بنا نهاد که در آن مجموعهٔ دانش دوران باستان از چهار گوشهٔ جهان آنروزگار جمع آوری گردد، شمار «کتاب»های کتابخانهٔ اسکندریه را ۷۰۰هزار برآورد کرده‌اند! [۱]

اینجا خواننده را به مقایسهٔ میان حملهٔ اسکندر *(دقیقاً هزار سال پیش از حملهٔ اعراب)* و «حملهٔ اعراب» فرا می‌خوانیم و این *«پرسش»* را پاسخ می خواهیم، که از چه رو، کسی مانند احسان طبری، اولی را به روشنی و درستی ارزیابی کرده، لیکن دربارهٔ حملهٔ بنیان برکن اعراب از **«تحوّل انقلابی در کشور ما»** سخن می گوید؟ او می نویسد:

*«جامعهٔ ایران پس از تسلّط سلوکیها «از جهت مادی و معنوی» غنی تر شده بود، قانون تکامل مدنیت که از جمله نتیجهٔ دو عامل، یکی تبادل فرهنگی و یکی تکامل درونی خود این فرهنگهاست کارخود را کرده بود.»* [۲]

برای آنکه »تبادل فرهنگی» به »تکامل درونی» فرهنگ ها دامن زدن لازم است که دو حوزهٔ فرهنگی با هم برخوردی مسالمت آمیز داشته باشند، نه آنکه بدویت به تمدن هجوم کند و آن را درهم شکنند. مگر آنکه مانند طبری، چنین فاجعهٔ فرهنگی را بعنوان »تحول انقلابی» ستایش کنیم:

*«دین اسلام که بساط اشرافی ساسانی را برچید، نه فقط در جزیرة العرب، بلکه درکشور ما نیز، در* ***۱۳۰۰*** *سال پیش، یک تحول انقلابی پدید آورد.»!* [۳]

بنابراین تهاجم به ایرانشهر بعنوان ***«چهارراه جهانی»*** تجربهٔ مکرّر ایرانیان بود. از همان ابتدای گسترش شهرنشینی از یونانیان متمدن تا ستیزه‌جویان «بیابان»های اطراف ایران («تورانیان»)، به این *«شهرجهان»* هجوم آورده بودند. می دانیم که کوروش بزرگ در جنگ با «ماساگت»ها (*«هون‌های سفید»*) در شرق کشته شد و به عنوان نمونه از *«هفتالیان»* یاد می‌کنیم، که حدود یک قرن پیش ازحمله اعراب، بر ایران دست یافتند، اما کمتر تاریخ‌نگاری را می‌توان یافت، که این تهاجم را قابل ذکر دانسته باشد!:

*«چندی قبل از دوران سلطنت قباد و انوشیروان نیز این دولت از ضعف و هرج و مرجی که داشت مقهور هفتالیان (هیاطله) گشته بود، پیروز ساسانی به دست آن قوم کشته شده بود و ایران خراج‌گزار آنان شده بود. لیکن در آن*

---

[۱] کتاب: اوراق پاپیروس که بر هر یک حدود ۲۰صفحه کتاب امروزی نوشته می شد.

[۲] « برخی بررسی ها...»، یاد شده، ص ۱۷.

[۳] « برخی مسایل حاد انقلاب ایران»، احسان طبری، ص ۴۶.

*روزگاران هنوز مثل پایان عهد خسرو پرویز، ایران همهٔ نیروی مادی و معنوی خود را از دست نداده بود... از این‌رو دیگر بار ایران از آن بلیهٔ سقوط سر راست کرد.»*[1]

حال از این تاریخ نگاران بپرسید، اگر تهاجم *«هفتالیان»* که نه خاطره‌ای و نه نامی از آن بجا مانده **«بلیه»**بود، به نظر شما **حملهٔ اعراب** چه بود؟

آری، ***«ضعف»*** جامعهٔ ایرانی در اواخر عصر ساسانی پدیدهٔ نوینی نبود و باید گفت که این«ضعف» در تمام دوران تاریخ شهرنشینی ایران وجود داشته و همواره شدیدتر شده است. این«ضعف» هر جامعهٔ متمدن و انسان با فرهنگ، در مقابل قومی وحشی و تجاوزگری خونریز است!

نگاهی به تاریخ جهان باستان نشان می دهد که همهٔ مراکز تمدن مورد تهاجم قبایل بیابانگردی بودند که همواره رویای غارت شهرهای ثروتمند را در سرمی پروراندند و منتظر ظهور رهبری بودند که قبایل پراکنده و ستیزه جوی منطقه را متحد سازد و لشگر عظیمی از جنگجویان گرسنهٔ غارتگر را فراهم آورد و بصورت ***«صاعقهٔ آسمانی»*** بر شهرهای جهان وارد آورد. از آن دوران در همه جای دنیا آثار مبارزه و دفاع بی‌ثمر شهرنشینان با «بربر»ها را می توان دید. از *«دیوار هادریان»* در وسط جزیرهٔ بریتانیا تا *«دیوار چین»*، شهرنشینان با کوشش بسیار به ساختن برج و باروها و دیوارهایی برای جلوگیری از حملهٔ وحشیان برپا کرده بودند. در ایران نیز در شرق دریای مازندران «دیوار سرخ» *(به بلندی ۱۰ متر و درازای ۲۰۰ کیلومتر)* و در قفقاز *«باروی سنگی دربند» (به بلندی ۱۸ تا ۲۰ متر و طول ۴۰ کیلومتر)* برای جلوگیری از تهاجم تاتارها و خزرها بنا شده بود.

با توجه به نکات یاد شده، می‌توان به خوبی تصوّر نمود، که چگونه لشگر اعراب، ***«همچون‌کارد در پنیر»*** در بدن امپراتوری ایران فرو رفت!

بدین منظور باید دو نکتهٔ اساسی را از نظر دور نداشت:

۱) چنانکه اشاره شد، ایران نیز مانند دیگر امپراتوری‌های باستان در طول دستکم هزار سال پیش از تجاوز عرب همواره مورد تهاجم اقوام بیابانگرد بود. این تهاجمات به سبب موقعیت ایران در مرکز آسیا دستکم به شدت تهاجمات بر امپراتوری‌های روم و چین بودند. از اینرو با توجه به اینکه حملات *«ترکان»* از شرق و شمال کشور صورت می گرفت، پایتخت را اشکانیان به تیسفون *(در جنوب غربی)* انتقال دادند. بدین تدبیر پس از رسیدن خبر حملهٔ مهاجمان به شهرهای مرزی به پایتخت، فرصت کافی وجود داشت از ساتراپ ها (شهربانان) سپاهی فراهم شود. *(توجه بدین نکته لازم است که امپراتوری ایران به سبب ساختار ساتراپی، از یک سپاه مرکزی برخوردار نبود و هربار باید شماری از ساتراپ ها نیروی کمکی می فرستادند. دلیل دیگر برای نداشتن سپاه مرکزی (گارد جاویدان تنها دفاع از پایتخت را برعهده داشت) این بود که امپراتوری بزرگ ایران با دشمنان گوناگونی روبرو بود. مثلاً در شرق با مهاجمان بیابانگرد و در غرب با لشگر منظم لژیونرهای رومی و برای مقابله با هر یک نیز به سپاهی با ویژگی های مختلف نیاز بود. )*

۲) با توجه به ستیزه‌گری قبایل عرب، قابل تصوّر و پیش بینی نبود که آنها روزی بتوانند متحد شوند. با اینهمه ایران و بیزانس برای جلوگیری از چنین حمله‌ای تدبیراتی اندیشیده بودند. مهمتر از همه اینکه در منطقهٔ مرزی با عربستان کوشیده بودند برخی قبایل مسیحی عرب *(لخمیان و قسانیان)* را اسکان دهند و از آنان بعنوان حائل و مانعی استفاده کنند.

---

[1] « تاریخ ایران...»، یاد شده، ص ۱۶۰.

با چنین تدابیری تهاجم اعرابی که زیر پرچم اسلام متحد شده بودند، کاملاً قابل دفاع بود. شکست نخستین حملهٔ اعراب در ساحل فرات (*«جنگ پُل»(جسر)*) به سال ۶۳۴م. در برابر سپاه کوچک ایران تأییدی بر این ادعاست. وانگهی دو سه سال پیش از این (۶۳۳،۳۴م.) دو لشگر عرب (*به سرداری محمد و سپس پسرخوانده اش زید بن اسامه*) به نواحی جنوبی دمشق حمله کردند که هر دو از لشگر بیزانس شکست خورده بودند.

بنابراین نقطهٔ عطف برای مهاجمان عرب نه جنگ قادسیه، بلکه جنگ یرموک (*۶۳۶م. در مرز امروزی سوریه و اردن*) بود که در آن سپاه بیزانس به سرداری امپراتور هراکلیوس پس از پیروزی‌های اولیه (پس از پیوستن اعراب مسیحی قسانی به لشگر عرب) شکست سختی خوردند و همهٔ سپاهیان بدست اعراب کشته شدند.

قابل تصوّر نیست که این پیروزی بزرگ و غیرقابل پیش بینی برای اعراب بادیه نشین از چه اهمیتی برخوردار بود. آنان پس از قرنها حسرت و نگون‌بختی، سپاهیان امپراتوری روم شرقی را شکست داده بودند و دروازه ای را گشوده بودند که غارت جهان را برایشان ممکن می کرد. اینک سرمست از این پیروزی با شتاب به سوی ایران تاختند و چند ماه دیگر در قادسیه با سپاه ایران درافتادند. از سوی دیگر با رسیدن خبر پیروزی در یرموک، تودهٔ عظیمی به طمع رسیدن به بهشت رؤیایی، بسوی سرزمین های سبز و پر ثروت روان شدند و رسیدن همین نیروی کمکی به قادسیه بود که به صورت *«چرخش باد»*، نقش اساسی در پیروزی اعراب پیدا کرد.

اعراب پس از پیروزی در قادسیه بی درنگ به سوی تیسفون پایتخت امپراتوری تاختند و توانستند پس چند ماه محاصره شهر را تصرف کنند.

شمار جنگجویان عرب را هنگام تسخیر پایتخت سی هزار و حداکثر ۶۰هزار نوشته اند. حال برای آنکه تصویر و تصوّر مشخصی از حملهٔ عرب به امپراتوری ایران بدست دهیم، کافیست ببینیم این سی هزار عرب بر چگونه شهری دست یافتند؟ (*با این اشاره، که اگر تیسفون بزرگترین شهر ایران بود، اما شهرهای دیگری مانند استخر و شوش نیز بعنوان پایتخت‌های پیشین امپراتوری نیز از بزرگی قابل مقایسه‌ای برخوردار بودند.*)

تیسفون پایتخت و مرکز حکومت و ادارهٔ کشور بود و چنانکه اشاره شد، با تسخیر آن گویی سر از بدن امپراتوری ایران جدا شده و امکان سازماندهی سپاهی که بتواند با یورش عرب به مقابله ای مؤثر برخیزد از دست رفته بود. تیسفون در دو سدهٔ نخست میلادی پایتخت زمستانی اشکانیان بود، که در کنار دجله، روبروی شهر سلوکیه (پایتخت سلوکیان) و بعنوان پاسخ ایرانی به معماری یونانی بنا شده بود.

شهر در طول چهار سدهٔ آتی، بعنوان پایتخت وسیع ترین *«امپراتوری دوران»*، همواره رشد کرده بود و هنگام یورش اعراب نیم میلیون جمعیت داشت. تیسفون در مقایسه با رُم (*یک میلیون*) و کنستانتینوپل (*۴۰۰هزار*) دومین شهر بزرگ نیم کرهٔ غربی بود. در میان بناهای با شکوه تیسفون با نمای مرمرین که در کنار دجله بر روی هفت تپّه قرار گرفته بودند، «کاخ سفید» خودنمایی می‌کرد. کاخ سفید (*با وسعت ۲۷۵/۳۶۵ متر*) با نمایی از مرمر سفید که با ورقه های مسین طلاکاری شده، تزیین یافته بود و نمای ساختمانی شش طبقه را به نمایش می‌گذاشت ***«طاق کسری»*** را دربر گرفته بود.

روی گشادهٔ طاق کسری میهمانان را به بارگاه پرشکوهی دعوت می کرد، که بهترین دست‌آوردهای هنر تزیینی ایرانی، از جمله «فرش بهارستان» (*۲۷/ ۲۷ متر*) را نمایش می داد. کاخ سفید زیباترین بنای دوران به شمار می رفت و طاق کسری با ۳۵متر بلندی (*در مقایسه با پارتنون ۴۳,۴ و «ایا سوفیه» ۳۱,۵متر*) دومین طاق بلند دوران بود که گویا به دست معماری رُمی ساخته شده بود! و این با توجه به روابط میان دو امپراتوری بعید نیست. زیرا بر خلاف تصوّر، روابط ایران و روم در دوران های دراز صلح‌آمیز بود و دو دربار را روابطی قایل مقایسه با روابط

دیپلماتیک امروزی به هم پیوند می‌دادند. چنانکه رویدادهای مهم *(مانند تاجگذاری)* بطور رسمی در نامه هایی که در آن شاهنشاه ایران و قیصر روم یکدیگر را »برادر!« می خواندند، آگهی داده می شد. [1]

همین نگاه کوتاه به پایتخت امپراتوری ایران کافیست تا بی‌پایگی تاریخ نویسی اسلامی برملا شود. این چنین تاریخ نگارانی باید جوابگو باشند، که ۳۰ هزار، گیریم حتی ۶۰هزار جنگجوی عرب با چنین شهر بزرگ و با شکوهی که بر ساحل دجله صدها هزار جمعیت را در خود جا داده بود، چه کردند که بزودی جز ویرانه ای از آن بجا نماند؟ اعراب مهاجم کدام موهبت را به ارمغان می آوردند که لزوم داشت چنین شهری از میان برود؟ و بالاخره چه بر سر جمعیت نیم میلیونی تیسفون آمد؟

تا بدینجا در برخورد، میان لشگر اسلام و ایران، به ایران توجه داشتیم، اما برای آنکه این«*برخورد مدنیت و توحش*»، قابل درک شود، باید به آن سو نیز نظر کرد و انگیزهٔ اعراب برای حملهٔ همزمان به دو امپراتوری ایران و روم شرقی (بیزانس) را روشن کرد.

پیش از این در طول هزاره های گذشته (و حتی مثلاً حملهٔ مغولان در هفت قرن بعد) همهٔ اقوام بدوی که به این مهد تمدن و فرهنگ یورش آوردند، پس از به تحلیل رفتن انرژی مخرب و خونریزشان در مقابل برتری ویژگی‌های زندگی و منش شهرنشینی، رفته رفته منش وحشیانهٔ خود را باختند و در مدار جاذبهٔ این‌فرهنگ قرار گرفتند. بی شک در میان ایرانیان آن روزگار نیز این تصوّر وجود داشت، که اعراب بزودی مانند دیگر«*صحرا نوردان*» پس از مدتی غارت و چپاول، با شکم های سیر به قعر بیابانها باز خواهند گشت. چنانکه دیگر اقوام بیابان‌گرد چنین کرده بودند. دیرتر نیز مثلاً مغولان سرزمین خویش را بهترین جای دنیا می دانستند و با گسیل معماران و کارورزان از کشورهای تصرف شده در نقطه ای که مرکز جهان می دانستند به ساختن شهر قراقوروم (صخرهٔ سیاه) فرمان دادند.

اما برای اعراب پس از تصرف باغ های بهشت ایرانی و ثروت های افسانه‌ای رومیان و ایرانیان، بازگشت به بیابان های سوزان عربستان هیچگونه کششی نداشت. آنان دو امپراتوری بزرگ دوران را تصرف کرده بودند و به آقایی بر«موالی» *(بندگان)* و ثروت های غیرقابل تصوّر رسیده بودند. چرا باید از آن چشم می پوشیدند؟

البته اعراب نیز با همان مشکلی روبرو بودند که پیش و پس از آنان، دیگر بیابانگردان پیروزمند تاریخ:
نه می‌توانستند دولت های پیشرفته و پیچیده و نه شهرهای بزرگ را اداره کنند و نه فرهنگ و آداب و رسوم مردمان زیر دست خود را به تغییر دهند. دیگر مهاجمان دو راه بیشتر نداشتند، یا پس از غارت شهرها به صحراهای خود بازمی گشتند و یا می ماندند و خوی بیابانی خود را از دست می دادند.

اما اعراب هم می خواستند بمانند و هم هر قدمی را که می توانست به عقب رفتن از توحش و نزدیک شدن به موازین مدنیت منجر گردد، به تضعیف قدرت‌شان تلقی می‌کردند. به همین مکانیسم مخرّب، تهاجم و تسلّط اعراب بر ایران نه تنها آنان را جذب موازین فرهنگ و انسانیت ننمود، بلکه نابودی ایران و مظاهر مدنی اش را ضامن حفظ قدرت خود می یافتند. اگر اصولاً قادر نبودند ثروت و مکنت مادی و معنوی جوامع زیر شمشیر خود را به ضربتی نابود سازند، به تسلسلی در جهت اضمحلال بافت مدنی و فرهنگی در این«*چهار راه جهانی*» دامن زدند.

جز این نیز نمی توانست باشد، زیرا ۲۰ سال به طول انجامید تا اعراب بر ایران تسلّط نظامی یافتند و تازه پس از ۲۰۰ سال با سرکوب مقاومت های پراکندهٔ ایرانیان توانستند « حکومت» کامل خود را برقرار سازند. همین دلیل

[1] BYZANZ UND PERSIEN, in ihren diplomatischen Beziehungen, Karl Güterbock, Berlin 1906, s.6.

کافی بر این واقعیت است که تسلّط اعراب بر ایران هرچند بصورت تندبادی آغاز شد اما به زانو در آوردن بزرگترین امپراتوری دوران بدین سادگی ها نبود:

*«هربار اهل بخارا مسلمان شدندی و باز چون عرب بازگشتندی، ردّت برگشتن از دین) آوردندی. این بار چهارم... کار بر ایشان سخت کرد... و فرمود تا یک نیمه از خانه های خویش به عرب دادند تا عرب با ایشان باشند و از احوال ایشان با خبر باشند .»*[1]

*«در زمان معاویه(۴۱-۶۱ ق) حاکم عراق ۵۰ هزار سپاهی عرب را به همراه‌خانواده هاشان به‌نیشابور و بلخ و مرو و دهات طخارستان و خراسان فرستاد.»* [2]

*«در قم اعراب مسلمان در یک روز ۷۰ تن از سران مجوس را سر بریدند تا مردم به مجاورت آنان‌راضی شدند.»* [3] ...پس منظرهٔ تسخیر ایران بر خلاف آنچه در اذهان جا داده شده، حرکتی ***«طوفان سا»*** نبود، بلکه طی روندی طولانی به شمشیر خونریز مهاجمان و جای دادن تدریجی قبایل عرب در شهرهای ایران میسرگشت. نمونه آنکه،لشگر عرب می بایست دست کم سه بار اصفهان را تسخیر کند و *«بزودی»* نابودی «مجوسان» و پرشماری اعراب مهاجر« در شهر«قم» چنان توازن اجتماعی را تغییر داد که نام پیشین این‌شهر از خاطرها برفت!

*«تازیان اعم از اسکان یافته و یا چادرنشین- به صورت قبایل کامل- به ایران نقل مکان کردند.(چنانکه) در قرن چهار هجری(دهم میلادی) در بسیاری از شهرهای ایران مثلاً قم، اعراب اکثریت ساکنان را تشکیل‌می داده اند.»*[4]

با اینهمه امکان نداشت که جمعیت شهرهای بزرگ به اضافهٔ میلیونها ایرانی در روستاها را از میان برد و قبایل عرب را جانشین آنان کرد. وانگهی مشکل اعراب مشکلی فرهنگی بود. آنان نیز مانند دیگر صحرانشین نوشتن نمی‌دانستند، زیرا آنان نیز مانند همهٔ دیگر صحراگردان، آگاهی های خود را سینه به سینه منتقل می کردند و نیازی به نوشتن نداشتند.

با توجه به این واقعیت مهم تاریخی و منطقی، پژوهشگران معاصر از یکسو همهٔ افسانه هایی که بعدها در مورد پیدایش اسلام و نگارش قرآن پرداخته شده را ردّ کرده اند و نشان داده اند،که تازه پس از تسخیر جهان،شریعت اسلام بعنوان ضرورتی برای حفظ حکومت اعراب و مقابله با ادیان کشورهای تحت سلطه تدوین می شد. ازآنجا که هیچگونه نوشتاری از دو سه قرن اول سلطهٔ اعراب وجود ندارد، چنانکه به روشنی پژوهش شده است،آثار دینی و تاریخی اسلامی را به اقتباس از متون یهودی و مسیحی به زبان آرامی، کم کم به خط تازهٔ عربی تدوین کردند. دلیل دیگر پژوهشگران این است که مثلاً قرآن به زبان عربی فصیح نگارش یافته، درحالیکه این زبان برای قبایل بدوی عرب، که هر یک به لهجهٔ خود سخن می‌گفت، ناشناخته بود.

از این دید می توان تفاوت فرهنگی عرب با شهرنشینان ایرانی را تصوّر کرد و به میزان بیگانگی فرهنگی میان اعراب پیروز و ایرانیان پی برد و *«شیفتگی»* ایرانیان را برای « فرهنگ (دین) عربی» که بازتاب شیوهٔ زندگی شان بود دریافت:

***«چون دیوان دین دارند، چون سگ خورند نان»*** [5]

---

[1] نقل از « ملاحظاتی در تاریخ ایران»، علی میرفطروس، ص ۸۳.

[2] همانجا، ص ۸۴.

[3] همانجا، ص ۸۵.

[4] « اسلام در ایران»، یاد شده، ص ۴۴.

[5] « تاریخ ایران...»، یاد شده،ص ۳۷۶.

وانگهی به هیچ منطقی نمی‌توان تصوّر کرد، مردمی که مورد تجاوز، غارت و کشتار قرار گرفته‌اند، برای *«آیین زندگی»* متجاوزان و غارتگران از خود شیفتگی نشان دهند! بدین منطق تاریخی حتی این ادعا که در سده‌های نخست برخی اشراف و زمینداران، به هدف حفظ موقعیت و مال خود *«اسلام آوردند»*، به هیچ مدرک تاریخی قابل اثبات نیست. برعکس، آن گروه از ایرانیان که بعدها نیز بر آیین ایرانی وفادار ماندند، ثروتمندانی بودند که می‌توانستند با پرداخت جزیه، به آیین خود وفادار بمانند! از میان مردم عادی نیز در سده های اولیه *«کسانی که به دین اسلام درآمدند... کسانی بودند که اعراب آنان را به اسارت میان قبایل‌خود بردند و در آن دیار به بندگی گماشتند.»*[1]

منطق تاریخی حکم می کند که اعراب مهاجر را آن مادهٔ اجتماعی اولیه ای بیابیم که رفته رفته به دور آن، به «زور وصلت» با ایرانیان، امّت اسلام در ایران تنیده شد. برای دریافت چگونگی پیشرفت این روند باید منظره‌ای از تاریخ اجتماعی در طول ده قرن آتی ترسیم نمود، که در یک سوی آن مهاجرت اعراب *«فاتح»* به سرزمین تحت سلطه تداوم می یابد و اینان با قدرت و مکنتی که از غارت مداوم ایران و ایرانی به دست می آورند، به عنوان عاملان دستگاه خلافت، رشد می‌کنند.

از سوی‌دیگر «مهاجرت»گروه گروه از ایرانیان به‌کشورهای اطراف، **قطب ایرانی«جامعه»** را به تحلیل‌می برد. در این میان واقعیت مهم آن که *«مهاجرت»* ایرانیان تازه در قرن دوّم پس‌از حملهٔ اعراب آغاز شد و مثلاً چنانکه ایناسترانتسف، پژوهشگر روس، در*«مطالعات ساسانی»* نشان داده است:

*« زرتشتیان نه یک بار، بلکه چند بار متناوباً به هند مهاجرت کردند.»*[2]

آری، تنها به تداوم مهاجرت متناوب ایرانیان (از جمله به چین و اروپای شرقی) سرانجام در عصر صفوی(!) پس از ده قرن که از استیلای عرب می گذشت، شمار *«اقلیت مسلمان»* بر مجموعهٔ اقلیت های زرتشتی، یهودی و مسیحی*(که پیش از این در مجموع اکثریت را تشکیل می دادند)* فزونی گرفت!

بنابراین، نه تنها ادعای متولیان اسلام مبنی بر اینکه اسلام به ضربه ای بر ایران مسلّط شد، برخطاست، بلکه شریعت اسلام بعنوان موازین زندگی عرب بادیه نشین، تازه سه تا چهار قرن پس از تسلّط عرب بر ایران بعنوان آیین حکومت خلفا تدوین شد. روشن است که موازین زندگی اعراب با آداب و اخلاق ایرانیان همخوانی نداشت و تنها در میان اعراب مهاجر و عاملان خلیفه رواج داشت و این ناهمخوانی باعث می شد که اگر ایرانی مسلمان *«اسلام می آورد»*، مسلمانی اش اسمی و ظاهری بود و در زندگی اجتماعی به همان موازین و اخلاقی رفتار می کرد که در طول هزاران سال در فرهنگ اجتماعی ایرانی تبلور یافته بود .

بعنوان نمونه، از آنجا که ایران همواره میهن مردمانی از اقوام و تیره های گوناگون و آرا و ادیان رنگارنگ بود، ایرانی صرفنظر از اینکه به چه آیینی وابسته بود، هیچگونه تعصب قومی، نژادی و مذهبی نداشت. اما در اسلام، بعنوان آیین اعراب بیابانگردی که برایشان سرسپردگی به ایل و قبیله اهمیتی حیاتی داشت، دیگران *(غیرمسلمانان)*، نجس بودند و ریختن خونشان مجازاتی نداشت.

از اینرو جامعهٔ ایران از قرن چهارم به بعد دو قطبی شد. یک قطب آن را اقلیت های زرتشتی، مسیحی، یهودی و... تشکیل می دادند. آنان هرچند اعتقادات و هویت مذهبی خود را داشتند، اما از نظر فرهنگ و اخلاق اجتماعی

---

[1] « تاریخ ادبیات در ایران»، دکتر ذبیح الله صفا، ج ۱، ص ۱۸.

[2] « اسلام در ایران»، یاد شده، ص ۴۵.

همگون بودند و به موازین ایرانشهری زندگی می کردند. قطب دیگر را اعراب مهاجر بعنوان پایگاه حکومت اسلامی خلفا تشکیل می دادند. در طیف میان این دو قطب، «ایرانی مسلمان» با هویت فرهنگی دوگانه پدید آمد که ترکیبی از آداب ایرانی و اسلامی را بجا می آورد و به **رفتار اجتماعی** *(مانند همدردی)* و **اخلاق ایرانی** *(راستی)* برچسب اسلامی زد!

آنان درگام بعدی، عناصر فرهنگ ایرانی را که به ارث برده بودند بصورتی مسخ شده در «فرهنگ اسلامی» جاری ساختند و بدین راه مثلاً *«عرفان ایرانی»* را براه انداختند و رفته رفته مدعی شدندکه این ترکیب ناهمگون *«اسلام راستین»* است و عرب بادیه نشین با آن بیگانه بوده است و حملهٔ اعراب به ایران تنها راهی بوده است که اسلام نازل بر محمد بر دوش آنان به ایران منتقل شود!

تا بدانجا که اسلام ایرانی بر *«وحشیگری اعراب»* مهاجم انگشت می گذارد و مدعی می شود که ایران در زیر سلطهٔ خلفای عرب، به «دو قرن سکوت» محکوم شد، اما پس از آن با پیروزی «قیام های ضدعربی»، حکومت‌های مستقل ایرانی برآمدند و اگر در این میان رابطهٔ فرهنگی ایرانیان با گذشته گسیخته بود، اینک موجد «فرهنگ و مدنیت اسلامی» و *«رنسانس شرق»(طبری)* گشتند! نتیجهٔ این‌تحریف آنست که گویا ایرانیان با اسلام مشکلی نداشتند و تنها از تسلّط *«اعراب وحشی و بیگانه»* و «تسلّط خلفای‌فئودال عرب» در عذاب بودند.

اصولاً تنها اِشکال اسلام آن بود، که گسترش آن با تهاجم اعراب توأم گشت، امّا در مقابل، ایرانیان *«مذهب حقه شیعه»* را پرداختند و با توسل به آن، حکومت عرب را پس زدند. از قول فردوسی(!) نیز جعل‌کردند که:

***گرچه عرب زد به حرامی به ما — داد یکی دین گرامی به ما!***

در این بررسی به منظور روشن ساختن نقش «دین عربی» به عنوان عامل قوی «فرهنگی» پس از حملهٔ اعراب تا به امروز، در فصل‌های آتی سخن خواهد رفت. در چهارچوب این بررسی نشان خواهیم داد، که پس از تسلّط نظامی و حکومتی اعراب، گسترش مرحله به مرحلهٔ اسلام در ایران را تنها درکشاکش میان دو قطب **«ایرانی»** و ***«اسلامی»*** می‌توان بررسی نمود، که قطب ایرانی، با وجود عقب نشینی مرحله به مرحله، تا به امروز نیز نیروی حیاتی خود را از دست نداده است و *«قطب اسلامی»* از همان آغازکه به قدرت شمشیر در بدن جامعهٔ ایرانی جا داده شد، مرحله به مرحله آماس نمود و اگر امروز در اوج قدرت تاریخی خود بسر می‌برد، در نهایت نتیجهٔ گسترش آن در دو برههٔ زمانی بسیار دیرتر، یعنی *«تسلّط صفویان»* و *«انقلاب مشروطه»* بوده است!!

***

بدانچه‌گذشت دریافتیم، از حدود ده هزار سال پیش که *«گله های انسانی»* کم کم در نقاط خوش آب و هوای دنیا ساکن شدند و *«تاریخ»* آغازگشت، تنها دو مرحله را می توان تشخیص داد:

مرحلهٔ اوّل، گذار تدریجی و صبرسوز از زیست بدوی به سوی شهرنشینی را در بر می گیرد و مرحلهٔ دوّم تحوّل مدنیت شهرنشینی است به *«مدنیت عصر جدید»*.

اگر در مرحلهٔ اوّل خرد انسانی به صورت فردی برشکُفت و زندگی شهرنشینی به برآمدن فرهنگ انسانی در تضاد با فرهنگ بدوی انجامید، در مرحلهٔ دوّم خرد اجتماعی بنیان می یابد و نوع انسان بسوی زندگی اجتماعی خردمندانه فرامی روید و رهیده از جبر محیط زیست طبیعی و اجتماعی سرنوشت خود را به دست می گیرد. اگر آغاز این مرحلهٔ اخیر را نوزایی فرهنگی در اروپا و انقلاب کبیر فرانسه تشخیص داده اند، شهرنشینی ایرانی و تشکیل اوّلین کشور متمدن در عصر باستان به دست کورش کبیر را باید سرآغاز مرحلهٔ اوّل بشمار آورد.

چنانکه پیش از این‌اشاره شد، کالبد شکافی جامعهٔ ایرانی در عصر ساسانی نشان می دهد، که اگر پیش از اروپای قرن شانزدهم، در نقطهٔ دیگری از تاریخ جهان شرایط تحوّل بسوی *«مدنیت عصر جدید»* فراهم آمده بود، آن نقطه همانا جامعهٔ ایرانی پیش از حملهٔ اعراب بود.

# شب تیره

دیدیم که تهاجم اعراب در بُعد مادی اش یکی از تهاجمات مکرّر اقوام بدوی بر کانون تمدن ایرانی بود. اما آنچه این تهاجم را به راستی به فاجعه‌ای نه تنها برای ایران، بلکه برای تاریخ بشر بدل می‌ساخت، این بود که اعراب برای حفظ تسلّط خود برسرزمین‌های وسیع و مردمان پرشمار، کوشیدند، موازین زندگی بدوی را که در اسلام بازتاب داده بودند بر جوامع زیر سلطهٔ خود حاکم کنند. بررسی «تحولاتی» را که ایران از حملهٔ اعراب تا حملهٔ مغول از سرگذراند اینجا مجال نیست. تنها بخاطر آنکه نگاه‌مان به حملهٔ مغول تا برقراری حکومت صفویه بی‌مقدمه نباشد، بدین اکتفا می کنیم که کشاکش میان دو قطب *«ایرانی»* و *«اسلامی»* ، نه تنها در زمان خلفای عرب، بلکه پس از آن نیز تعیین کنندهٔ رویدادها و روند تاریخی ایران بود.

از دیدگاه علمی با درهم شکستن روبنای اقتصادی و اداری عظیم ایران، *«امپراتوری پارس»*، به عنوان «پدیده‌ای تاریخی- اجتماعی» از میان رفت. برای آنکه از چگونگی ساختار جامعه و حکومت در دوران پس از تسلّط نظامی اعراب تصوّری بدست آوریم، کافیست مثلاً سیستم پیچیدهٔ مالیات‌ستانی و خزانه‌داری امپراتوری را با ساختار ساتراپی، در نظر گیریم. در این سیستم منطقاً مالیات به نسبت ثروت و درآمد دریافت می شد و با حساب وکتاب به خزانه ای واریز می شد که مخارج دولت از پروژه های عظیم آبیاری تا آذوقهٔ سپاه از آن پرداخت می‌گشت. اینک این سیستم پیچیده جای خود را به »جزیه ستانی» داده بود، بدین صورت که هر مرد غیرمسلمانی باید صرفنظر از درآمد و دارایی، سالانه مبلغی *(مثلاً در مصر دو دینار)* به حاکمان عرب بپردازد! روشن است که چنین *«سیستمی»* که از دارا و ندار به یکسان مالیات می گرفت نسبت به گذشته تا چه بدوی و ناعادلانه بود. از این گذشته خزانه، اینک دارایی شخصی خلیفه و حکّام به شمار می رفت و شگفت انگیز نیست اگر در پیامد این سیستم بدوی، همهٔ پروژه های آبیاری و کشورداری بزودی از میان رفتند و اقتصاد کشور رو به زوال نهاد.

نمونهٔ دیگر آنکه، اعراب پس از سرکوب شورش های مکرر ایرانیان بدین نتیجه رسیدند که با جمعیت کم *«مهاجران»* و شمار اندک جنگجویان نخواهند توانست دراز مدت سلطهٔ خود را بر شهرهای پرشمار و پرجمعیت حفظ کنند. از اینرو پس از از میان بردن سپاهیان با شهربانان قراردادی می بستند، بدین مضمون[۱]:

. مردم شهر باید نیازهای لشگریان عرب را تأمین کنند.

. هیچ غیرعربی اجازه حمل هیچگونه سلاحی نداشته باشد.

. هر مرد غیرمسلمان جزیه بپردازد.

از یک سو تخلف از قرارداد بهانه‌ای برای کشتار و غارت دوبارهٔ ساکنان شهر بود و از سوی دیگر، اجرای آن در دراز مدت به سلطهٔ کامل اعراب و عاملان آنان بر شهرها می انجامید.

آشنایی و اعتراف به این منظرهٔ جامعهٔ ایرانی در دو سه قرن اوّل پس از حملهٔ اعراب، گرچه برای هر دلبسته به این سرزمین دردناک است، اما واقعیت تاریخی است و بزرگ نمودن شورش‌ها و مقاومت‌های ایرانیان و حتی برآمدن حکومت های منطقه‌ای مانند (حکومت طاهریان در قرن دوّم) که به *«اشتباه»* حکومت های مستقل ایرانی قلمداد گشته اند، کوششی‌است که در خوشبینانه‌ترین برداشت، به قصد پوشاندن این‌منظرهٔ دردناک به کار رفته است. باید اعتراف نمود که اعراب گرچه از نظر فرهنگی و منش اجتماعی به مراتب چندی از ایرانیان عقب تر

---

[۱] مشخصاً متن قرارداد عمرعاص با اسقف اسکندریه

بودند، درست به این‌سبب که قدرتشان را به خشونت‌آمیزترین وجه به کار می‌گرفتند و از توسل به هیچگونه حیله و دسیسه برای سرکوب *«دشمن»* ابا نداشتند، از ایرانیان «برتر» بودند، بدین *«برتری»* نیز هر بار موفق شدند مقاومت‌ایرانیان را درهم شکنند.

نیاز به حیله و دسیسه برای خلیفه و عمالش از آن ناشی می شد، که آنان پس از تسخیر ایران همچنان اقلیت ناچیزی را در جامعهٔ چندین میلیونی ایران تشکیل می دادند و تنها بدین نیز دیری نمی پایید که جذب این‌جامعه شده، قدرتشان به تحلیل می رفت. چنانکه برآمدن *«سامانیان»* در قرن سوّم، طلیعهٔ غلبه بر حکومت عرب مسلمان را فراهم آورده بود؛ اما اعراب این‌ضعف را بزودی با تکیه بر«ترکان» *(که هم به صورت قبایل پراکنده در شمال و شرق ایران درحرکت بودند و هم کالای رایج بازارهای برده فروشی در تمام خاورمیانه را تشکیل می دادند)* جبران کردند. بزودی شمار بردگان ترک در دستگاه خلیفهٔ بغداد فزونی یافت و از آنجا که اعراب و ترکان در سطح بدوی یکسانی قرار داشتند، اسلام آوردن و سرسپردگی به خلیفه، ترکان را به نیروی نظامی و اجتماعی قابل اعتمادی برای دستگاه خلافت بغداد بدل کرد. طبری می نویسد:

*«خلیفه برای درهم شکستن بابک... امیران ترک را در ظاهر تحت نظارت افشین و در واقع برای نظارت بر افشین به نبرد با بابک فرستاد. سیاست تقویت امیران ترک که غالباً حنفیان متعصب بودند و در دشمنی با ایرانیان با خلافت همداستان، بعدها از طرف خلفای دیگرعباسی و به ویژه المتوکل با مهارت دنبال شد و منجر به سرکوب سلسلهٔ ایرانی... و تسلّط ترکان غزنوی و سلجوقی گردید.»*[1]

بدین ترتیب نیروی اجتماعی، سیاسی و نظامی ترکان نومسلمان از یک سو، و قدرت اعراب از سوی دیگر مانند گازانبری تا حملهٔ مغولان جامعهٔ ایرانی را در رقابت و تشدید یکدیگر درهم می فشرد.

به همان نسبت که همکاری و رقابت اعراب و ترکان در حفظ قدرت به منظور غارت ایرانیان طبیعی است، شگفت انگیز نیز هست که برخی *«پژوهشگران»* ایرانی آن را درنیافته اند. مثلاً ذبیح‌الله صفا، همکاری عمّال خلیفه با ترکان را *«خیانت ائمهٔ دین و عُمّال شرع مبین»* می نامد و از آن اظهار تعجب می کند:

*«بدتروعجیب‌تراز کار این قواغلامان آشناکُش، خیانت ائمهٔ دین و عمال شرع مبین بود که آنان نیزبا خوارزمیان دیوسرشت یاوری‌ها می کردند، و در کار آنان راهنمایی ها وگره گشایی ها می نمودند.»*[2]

مسلماً اگر در کسانی مانند صفا، حافظهٔ تاریخی زنده بود و در نظر می‌گرفتند که در تمام طول این هفت قرن *«ائمهٔ دین و عمال شرع مبین»* همان کارگذاران خلیفه بودند، از این همکاری تعجب نمی کردند! نتیجهٔ خسران‌آور نگرش اسلامی به تاریخ این است که به نفرت نژادی از «ترکان وحشی» نیز دامن می زند و در نمی یابد که تسلّط و غارت ایران به دست ترکان غزنوی، سلجوقی و خوارزمی... تنها به پشتیبانی دستگاه خلافت اسلامی ممکن می‌گشت. چنین «پژوهشگرانی» تنها برای آنکه نقش‌اسلام را بعنوان مشوّق ایلغار و خونریزی مهاجمان عرب و ترک پوشیده بدارند، نه تنها به کینهٔ نژادی به آنان دامن می زنند، بلکه در این‌سو نیز ایرانیان را دچار *«حالتی از حالات روحی»* می یابند که خود چنین خواری‌هایی را توجیه می کرد!

کژاندیشی دو رویه را در این ارزیابی *«استاد دانشگاه»* یاد شده، ببینیم:

---

[1] « برخی بررسی ها...»، یاد شده، ص ۱۶۹.

[2] « تاریخ ادبیات...»، یاد شده، ج ۲، ص ۱۰۷.

*«حکومت همین سلسله های ترک است که ایرانیان را از اندیشه های بلند پیشین که دربارهٔ استقلال و ملیت خود داشتند دور، و برای اطاعت از هر قوم، چه وحشی و چه متمدن و هرکس، چه غلام فرومایه و چه شاهزادهٔ بلندپایه، آماده کرد و به حالتی از حالات روحی انداخت که حملهٔ مغول را بر ایران امری بدیع وغریب ندانستند.»* [1]

هرچه از مسئولیت تاریخی چنین تاریخ پردازانی، که به سبب اسلام زدگی جای علت و معلول را در تاریخ عوض کرده‌اند، بگوییم کم گفته‌ایم. اینان با وارونه سازی تاریخ ایران و پنهان ساختن رشد سرطانی متولیان اسلام، به قیمت عقب‌راندن قطب ایرانی جامعه، آن عاملّی که ایران را به میدان این"ترک تازی»ها بدل ساخته بود، در پرده گذارده اند. مثلاً صفا می نویسد:

*«ترکان نومسلمان در تعصب و سختگیری نسبت به عقاید و آراء مذهبی... از مسلمین دیگر بزودی پیش افتادند و همین امر وسیلهٔ بزرگی شد که در دورهٔ تسلّط آنان فقها و متشرعین تسلّط بسیار یابند و این تسلّط تا عهد مغول روز به روز در تزاید بود.»* [2]

در حالیکه خود او پیشتر فرهنگ‌ستیزی متولیان اسلام را نشان داده و درست آن می بود که علت واقعی آن ترک تازی ها و اضمحلال ایران را در رشد پایگاه آنان بیابد:

*«نیمهٔ دوّم قرن پنجم تا اوایل قرن هفتم... با آنکه وضع مالی مدارس از هر زمان بهتر بود، خود وسیله‌ای برای جلوگیری از نشر علوم عقلی و سبب رواج زبان عربی و ضعف زبان پارسی بوده است... در این مدارس مطالعهٔ کتب علمی و خاصه فلسفه جداً ممنوع بود وکسی یارای آن نداشت که... حرفی از فلسفه و هندسه و نجوم به میان آورد.»* [3]

آنگاه‌که تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران از دیدگاه ایرانیان بررسی گردد، این نیز نشان داده خواهد شد که در تمامی این دوران، اسلام دین مهاجمان غارتگر و عُمّال آنان بود و پایگاه قدرت "متولیان شرع انور»، به منظور حفظ "سیادت»اش بر ایران بود که:

***«هر روز غلامی نوخاسته و ترکی از راه رسیده را می پرورد و بر دوش مردم سوار می کرد.»*** [4]

دریافتیم که از دیدگاه فرهنگ و مدنیت ایرانی حتی تهاجم فاجعه‌انگیز اعراب و تسلّط ترکان نیز آن ضربه ای نبود که بتواند شیرازهٔ حیات مدنیت ایرانی را از هم بگسلد و در این ارزیابی به بُعد مادّی این‌تهاجم نظر داشتیم. برای درک بُعد معنوی آن، باید بتوان ماهیت اسلام را در مقایسه با دیگر آیین ها و رگه های فکری و مذهبی دریافت و این مهم را به فصل آتی موکول می‌کنیم.

اینجا بر این واقعیت تاریخی پا می فشاریم که همهٔ ایلغار عرب و ترک و مغول در هزارهٔ اوّل، اسلام را در ایران به آیین اکثریت بدل نساخت و بخش بزرگ جامعهٔ ایرانی همچنان بر آیین و فرهنگ خود پا برجا مانده بود.

دیرتر نشان‌خواهیم داد که از همین قطب ایرانی، نوابغ، فرهنگ پروران و هنرورزان بزرگی برخاستند و «مدنیت اسلامی‌ایران» در هزارهٔ اوّل، به عبارت میرفطروس، جز یک *«جعل جابرانه و جاهلانه»* نیست. [5]

---

[1] تاریخ ادبیات...، یاد شده، ج ۲ ص ۳ .

[2] همانجا، ص ۹۵.

[3] همانجا، ص ۲۳۱.

[4] همانجا، ص ۳۶۸.

[5] « دیدگاهها»، گفتگو با علی میرفطروس، ص ۶۱.

سخن دربارهٔ توازن و ترکیب اجتماعی در هزارهٔ اوّل را با نقل قولی از طبری دربارهٔ تداوم حضور مزدکیان، که پیش از حملهٔ اعراب تنها یکی از گروه های جامعهٔ ایرانی را تشکیل می دادند، پی می گیریم:

*«به هیچ وجه چنان نبود که جنبش مزدکی با قتل عام سران آن نابود گشته باشد. پیروان مزدک حتی پس از حملهٔ اعراب در همه جای ایران یافت می‌شدند و دست کم آنست که گروه های زیرین را باید مزدکی یا دارای گرایش جدی مزدکی شمرد: کودک‌شاهیان در خوزستان و فارس و شهرزور(کردستان)، و پیروان ابومسلم خراسانی و سپیدجامگان، ماهانیان و طرفداران به آفرید و پیروان بابک خرمدین (آذربایجان) و سندباد (ماوراءالنهر) و غیره و غیره...»* [۱]

همین حضور پر شمار پیروان مزدک نشانهٔ کافیست که شمار پیروان دیگر آیین های باستانی ایران در چه حدّ بوده است، چنانکه حتی تاریخ نگاران مسلمان گزارش کرده اند:

در قرن سوّم *«در فارس آتشکده های بسیار وجود دارد... شهری و ناحیه‌ای و روستایی نیست مگر آنکه آتشکده‌ای فراوان دارد.»* [۲]

مثلاً حمدالله مستوفی هفت قرن پس از حملهٔ اعراب(به سال **۷۳۰** هجری) آمار ساختمان‌های هرات را چنین ثبت کرده است:

*«در شهر هرات **۱۲** هزار دکان، شش هزار حمام و کاروانسرا و آسیاب و **۳۵۹** مدرسه و خانقاه و آتشکده و **۴۴۴** هزار خانه موجود بود.»*[۳]

پیش از این اشاره ای به تیسفون کردیم و چون در نظر گیریم که پیشرفت مدنی و شهرسازی، در سراسر امپراتوری ساسانی کمابیش یکسان بوده است، این سخن در«تاریخ طبری» که: *«غنیمتی که خدا در«ری» نصیب مسلمانان کرد همانند غنائم«مدائن» بود.»* ![۴] بدین معنی است که در شهر ری نیز پیش از حملهٔ اعراب بسیاری دکان، حمام، آسیاب، مدرسه و آتشکده وجود داشته و هیچ مدرکی وجود ندارد که آنها در زمان مستوفی از بین رفته بودند!

مطالعهٔ تاریخ نشان می دهد، که با وجود شیوع قاطع اسلام در ایران امروز، باید حرکت و تحوّل دو قطب متضاد ایرانی و اسلامی را در طول **۱۳** قرن گذشته بررسی کرد، آنگاه نشان داده می شود، که گسترش اسلام در ایران روندی طولانی بوده است تا آنکه بالاخره پس از انقلاب اسلامی به نقطهٔ اوج خود رسید!

در این‌باره در فصل های آتی سخن خواهیم گفت، اینجا سخن از برههٔ زمانی میان حملهٔ اعراب تا حملهٔ مغولان *(هفت قرن اوّل)* است. قطب ایرانی جامعه با آنکه دستش از قدرت سیاسی کوتاه و مورد حملات و تهاجمات پی در پی و پایان ناپذیر غارتگران عرب و ترک قرار دارد، همچنان از بزرگترین پایگاه اجتماعی و قوام فرهنگی برخوردار است. اینقدر هست که «کتاب های تاریخی» که از دیدگاه مهاجمان مسلمان نوشته شده، پُر است از شرح این‌تهاجمات و خوانندهٔ ایرانی حیران می ماند، که چه بر ایرانیان رفته بود که با وجود اکثریت، از کوچکترین حضور و مقاومتی ناتوان گشته بودند؟!

البته که واقعیت چنین نیست و با نشان دادن کشاکش میان دو قطب متضاد جامعه می‌توان تاریخ زنده و سرافراز مبارزهٔ فرهنگی، اجتماعی و سیاسی ایرانیان را در این برهه تصویر نمود و از ورای آن بدین حقیقت دست یافت که

---

[۱] « برخی بررسی ها...»، یاد شده، ص **۱۲۳**.

[۲] « ملاحظاتی در...»، یاد شده، ص ۸۸.

[۳] همانجا، ص ۳۷ .

[۴] « تاریخ طبری»، ص **۱۹۷۵**.

چگونه رشد فلج کنندهٔ اسلام، به عنوان محمل ستیزه جویی و تاریک اندیشی بدوی، قدم به قدم بر فرهنگ متعالی ایرانی چیره شد. این منظرهٔ تاریخی نشان خواهد داد که شکست و عقب نشینی فرهنگ و مدنیت ایرانی ریشه در ماهیت حاکمیت اسلامی داشت، نه ناشی از «حالات روحی» تسلیم طلبانه بود و نه به *«نگرش نژادی»*! می توان آن را توضیح داد. از آنجا که تحوّل تضاد میان ***«ایرانی»*** و ***«اسلامی»*** در دوران معاصر موضوع این‌بررسی در فصل های آتی قرار خواهد گرفت و به شناخت مکانیسم آن می توان چگونگی این روند در دوردست تاریخ را نیز دریافت، اینجا به ذکرنمونه ای ملموس بسنده می کنیم:

تصوّر رایج دربارهٔ شاعران این دوران این است که آنها به طمع **«صله»** و پاداش، مدّاح پادشاهان عصر خود بودند و کتاب های *«تاریخ ادبیات»* پُر است از شرح حال ده ها، بلکه صدها شاعر پارسی‌گوی دربارهای پادشاهان ترک تبار(!) غزنوی، سلجوقی و خوارزمشاهی، که به **«راست و دروغ و چاپلوسی»**، عظمت و شوکت آنان را به عرش می رساندند و از این رهگذر بعضاً (مانند: رودکی، فرخی سیستانی...) به مال و منال بسیاری نیز دست یافته بودند. از همه مهمتر افسانهٔ دریوزگی فردوسی از سلطان محمود غزنوی است که علت سرودن حماسهٔ ملّی ایران را «وعدهٔ پاداش» تلقی می نماید!

متولیان اسلام و *«ایران شناسان»* اسلام زده با پرداختن چنین افسانه ها، از یک سو بر مبارزهٔ شگرف و عظیم فرهنگی، اجتماعی و سیاسی ایرانیان در این دوران پرده کشیده‌اند و از سوی دیگر ضربه‌ای جانکاه بر هویت ملّی ایرانی وارد ساخته‌اند و یکی در میان نیست بپرسد، که *«مفاخر»* و *«ارکان»* زبان و شعر پارسی، مانند رودکی، دقیقی، فردوسی(قرن چهارم)، فرخی سیستانی، عنصری، منوچهری(قرن پنجم) و انوری، گرگانی، نظامی و خاقانی(قرن ششم) چرا بدون استثنا چنین مدح شاهان خودکامه و خونریز عصر خویش گفته‌اند و حتی با وجود مکنتی که برخی داشته اند، چنین به دریوزگی دربارهای *«شاهان غاصب ترک»* رفته اند؟

به منظور گشودن این ***«چیستان»*** باید بتوان از دیدگاه قطب ایرانی جامعه بدین دوره نگریست. برای این قطب دفاع از زبان و فرهنگ ایرانی بطور گسست‌ناپذیری با دفاع از مدنیت ایرانی و سیستم حکومت پیشین پیوند داشت. ایرانیان این زمان هنوز از *«نگرش اسلامی»* به گذشتهٔ خویش «مستفیض» نشده بودند. برایشان شاهان، منبع فساد و خودکامگی نبودند، بلکه به همان ویژگی‌ها و کارکرد پیش از یورش اعراب شناخته می‌شدند.

بازتاب این نگرش را به بهترین وجهی در شاهنامهٔ فردوسی می توان دید و آن این است که شاه باید عادل و فرهمند باشد و به مشورت، رأی و صلاحدید سرآمدان جامعه، حکومت داد و بهی را حفظ و گسترش دهد. شاهان تا آنجا که چنین رفتار می‌کردند مورد مهر و احترام مردم بودند و تکامل همین سیستم می‌بایست در مسیر تحولات تاریخی در این‌جهت قرار گیرد که شمار سرآمدان جامعه و مشاوران دستگاه حکومت فزونی یابد، تا آنجا که دمکراسی اجتماعی و خرد جمعی بر جامعه حاکم گردد.

منطق تحوّل اجتماعی و سیاسی جامعهٔ ایرانی، ادامهٔ این راه «طبیعی» را ایجاب می کرد، که اینک با تسلّط اقوام بدوی *«چند هزار سال»* به عقب رفته بود. راه نجات ایران چه بود؟ آیا ایرانیان می بایست همچون «نودولتیان ترک و عرب» ستیزه‌جویی و درنده خویی در پیش گیرند؟ اگر چنین می‌کردند و به فرض که با به میدان آوردن ستیزه‌جویی بیشتر، آنان را از ایران بیرون می راندند، چه جای سخنی از فرهنگ و منش والا و پیشرفتهٔ ایران می بود؟

واقعیت این است که ایرانیان به راهی می رفتند که با فرهنگ و منش آنان هماهنگی داشت و آن این بود که بکوشند در مبارزه‌ای عمیقاً فرهنگی و مسالمت‌جویانه این اقوام را به منش انسانی و اجتماعی تربیت کنند.

***از آن زمان که تو بر تخت ملک بنشستی فریضه شد که بجز گرد ظلم ننشانی***

*ظهیر فاریابی به طغانشاه(قرن ششم)*

در بُعد سیاسی، «*توجه و محبّتی*» که سرآمدان جامعهٔ ایرانی متوجه حکومت‌گران ترک تبار می نمودند کارایی و اهمیت تعیین کننده ای داشت. چنانکه دیدیم،کیش دادن «*بندگان*» و قبایل ترک بسوی ایران و غالب ساختن شمشیر خونریز آنها پس از آنکه به زنجیر اسلامیت به سرسپردگان خلیفه بدل شده بودند، تدبیری بود که بدان، دستگاه خلافت اسلامی حفظ تسلطش بر ایران را از قرن سوّم به بعد ممکن ساخت.

از سوی دیگر ایرانیان نیز می‌کوشیدند با تربیت و جلب این اقوام به منش و فرهنگ ایرانی، آنها را از مدار نفوذ خلیفه خارج سازند. این است که در مورد هر سلسلهٔ ترک تبار این دوران، یعنی غزنویان، سلجوقیان و خوارزم شاهیان با روندی مشابه روبروییم. بدین معنی که سه بار خلیفهٔ عباسی به یکی از این اقوام ترک متوسل شد تا سلسلهٔ پیشین را از میان بردارد و ترکان دیگری را بر ایران حاکم گرداند. درست همین جاست که ارزش والای فرهنگ و منش ایرانی نیز خود نشان می داد. بدین صورت که هر سه بار نیز پس از قرنی ترکان «*وحشی*» و خونریز رفته رفته در مدار فرهنگ ایرانی قرار گرفتند و خلیفهٔ عباسی مجبور شد، قوم دیگری را به جان ایران بیاندازد.

این روند و کوشش موفق فرهنگ پروران ایرانی را در مورد اوّلین اینها یعنی غزنویان و آخرین پادشاه غزنوی نشان می دهیم. می‌دانیم که دربار او مورد توجه خاص شاعران بزرگ ایرانی بود. حال ببینیم این«مدح گویی» شاعران ایرانی از چه هشیاری و تأثیری بر او برخوردار شد. نمونه آنکه فرخی سیستانی سلطان محمود را به خاطر «*فتح هند*» چنین نکوهش می کرد:

***زنشان اسیر و برده شود، مردشان تبار تنشان حزین و خسته شود، روحشان دژم***

و عنصری سرود:

***ز بس که آتش زد شاه در ولایت هند کشید دود ز بتخانه هاش برکیوان***

محتوای سخن این «*مداحان*» این بود که اگر ادعای پادشاهی ایران داری و به زور و قدرت خود می‌نازی، رو به سوی بغداد آور و دست خلیفه را کوتاه‌کن:

***بغداد و زان سو هم ترا بودی کنون‌گر خواستی لیکن نگهداری همی جاه امیرالمؤمنین***
***صد بنده داری در توانایی و مرد هنر صد ره فزون از مقتدر و ز معتصم و ز مستعین***

به همین نیم نگاه می توان نشان داد که «مدّاحی» شاعران بزرگ ایرانی از عملکرد و هدف سیاسی بسیار خطیری برخوردار بوده است، دربارهٔ موفقیتش همین بس که هر چند سلطان محمود در ابتدا خطبه به نام خلیفه القادر بالله خوانده بود: «*در اواخر حکومتش مصمم شده بود خلیفه را زیر فرمان خود درآورد.*»[1]

این بود که خلیفه نیز ترکان «*تازه نفس*» سلجوقی را تقویت و پشتیبانی نمود تا غزنویان را براندازند. اما دیری نپایید که سلجوقیان نیز به «سرنوشت» غزنویان دچار شدند و خوی بیابانی خود را از دست دادند:

*« با اینکه سلاجقه قومی کوچ نشین بودند، پس از حمله به ممالک متمدن آسیایی بزودی تحت تأثیر فرهنگ و تمدن ملل تابع قرار گرفتند. الب ارسلان و ملکشاه به کلی بیسواد بودند و جانشین آنان، سلطان سنجر نیز فرق زیادی با آنان نداشت. با اینحال سلاطین این سلسله بزودی با اصول تمدن و فرهنگ ملل اسلامی آشنا شدند و*

---

[1]« تاریخ اجتماعی ایران»، مرتضی راوندی، ج ۲، ص ۲۵۴ .

*برای حسن جریان کارها، خود تنها به امور نظامی و لشگری پرداختند و ادارهٔ امور سیاسی و اداری مملکت را به وزراء و کارشناسان ایرانی واگذار کردند.»*[1]

همین آشنایی با اصول تمدن و فرهنگ ملل «اسلامی» (!؟) نیز به کشاکش میان شاهان سلجوقی با خلیفه دامن زد و کار آنان که ابتدا به *«بوسیدن پای اسب امیرالمؤمنین»*[2] افتخار می کردند، بدانجا رسید که هرگاه اراده می‌کردند، می‌توانستند به خلافت عباسی خاتمه دهند. چنین شد که الناصر بالله، *«برای برانداختن قدرت سلطان‌محمد (سلجوقی) نخست کوچلک خان، پادشاه نایمان وسپس چنگیز را دعوت به حمله به ماورالنهرکرد»*[3]

این«دعوت» زمانی به ثمر نشست که- چنانکه خواهیم دید- سلطان محمد خوارزمشاه قصد براندازی خلافت عباسی را نمود و خلیفهٔ عباسی تنها راه چاره را در آن یافت، که مغولان را به طرف ایران کیش دهد.

هدف از اشاراتی که رفت، آن بود که ببینیم، هجوم و ایلغار مغول و دیگر قبایل ترک تنها به پشتیبانی خلیفه ممکن می‌گشت و از سوی دیگر تسلّط اسلام بر ایران با چه *«موانع و مقاومت عظیمی»* روبرو بوده است. اینکه این مقاومت هر بار با شکست روبرو شده، مرحله به مرحله قومی خونخوارتر از پیشینیان، ایران و ایرانی را به خاک و خون کشیدند، تنها به این قابل درک است که فرهنگ و منش متعالی ایرانی در شرایط تاریخی و جغرافیایی آن روزگاران قدرت جذب این همه سیل‌های پی در پی بیابانگردان رنگارنگ این سوی جهان را نیافت. در هیچ جای دنیا و هیچ مرحلهٔ تاریخی، هیچ کانون مدنیت جهانی به اندازهٔ ایران در هزارهٔ اوّل پس از حملهٔ اعراب، مورد تاخت و تاز قبایل بیابان گرد و بدوی قرار نگرفته است.

با این همه آنچه *(در مقایسه با دوران پیش از حملهٔ اعراب)* بطور اساسی عامل عقب‌نشینی و شکست فرهنگ و مدنیت ایرانی می‌گشت، همین بود که با *«پیوند»* قطب اسلامی به پیکر جامعه، *«ایرانیان»* همواره با یک *«دشمن داخلی»* (حافظ: *«غمّاز خانگی»*) نیز دست به گریبان بودند.

از دیدگاه تاریخی، شکست این‌کانون مدنی، تنها زمانی به راستی دردناک است که کوشش فرهنگی و پایداری قطب ایرانی بر مواضع مدنی، نادیده گرفته شود. ازطرف دیگر اما آنگاه‌که پیکار فرهنگی قطب ایرانی جامعه و انرژی معنوی اندیشه‌ورزان و فرهنگ پروران ایرانی از ورای دروغ‌ها و تحریف‌ها، چهرهٔ درخشان خود را بیابد، آنگاه پیکار ایرانی در این بزرگترین آوردگاه مدنیت و توحش در ابعاد جهانی نیز مقام شایسته‌ای خواهد یافت و عقب نشینی آن در مقابل موج‌های پی‌در‌پی‌توحش، تنها بدین خاطر که انرژی مخرّب شان را به تحلیل می برد، در منظرهٔ کلی تاریخ تکامل بشری پیروزی بزرگی محسوب خواهد شد.

بدیهی است که در این منظرهٔ تاریخی نیز چهرهٔ سرآمدان، اندیشمندان، هنرپروران و نوابغ بزرگ جهانی که علیرغم تهاجمات متولیان اسلام، از میان قطب ایرانی جامعه برخاستند، درخشش غرور آفرینی می یابد. بدانچه گذشت تنها به اشاره ای به شاعران ایرانی اکتفا کردیم، که البته تنها بخش کوچکی از سرداران *«لشگر علم،سیاست و فرهنگ ایرانی»* را تشکیل می دادند.

چون از این دیدگاه‌نمونه وار به فردوسی به عنوان یکی از این*«سرداران»* بنگریم او را دیگر گدامنشی نمی‌یابیم که به طمع سکه های زر، مدح سلطان محمود می‌گفت و چون پاداش شاهنامه سرایی نیافت، دق مرگ شد! بلکه فردوسی را سردار پیکار عظیم فرهنگی ایرانیان و حلقه‌ای درخشان در سلسهٔ اندیشمندان و هنرپروران می یابیم که

[1] همانجا، ص ۲۷۳.
[2] همانجا، ص ۲۷۰.
[3] همانجا، ص ۲۷۲.

سخن پارسی و محتوای فرهنگ خردمند ایرانی را در مقابل تاریک اندیشی بدوی به کارگرفت و مترصد آن بود که آن را در تقویت نیرویی به کارگیرد، که در مقابل دشمنان فرهنگ و مدنیت ایرانی و جهانی به قیام برخیزد:

*که این خانه از پادشاهی تهیست — نه هنگام پیروزی و فرهیست*
*سخن را نگهداشتم سال بیست — بدان تا سزاوار این گنج کیست*
*که ای نامداران و گردنکشان — که جست از فریدون فرّخ نشان؟*

***

از مهمترین رویدادهای تاریخی که مورد دروغ پردازی آگاهانه قرارگرفته است، حملهٔ مغول به ایران است. برای متولیان اسلام و «*تاریخ نگاران*» شیعه زده از اهمیت خاصی برخوردار است که «*ایلغار مغول*» را بزرگترین ضربه بر ایران قلمداد کنند. از این راه، هم نقش تهاجم اعراب بر ایران در پرده می ماند و هم به متولیان اسلام فرصت داده می شود، که در موضع دفاع از منافع تاریخی ایران قرارگیرند! اسفناک اینکه تکرار این دروغ بی‌شرمانه به خوبی کارگر افتاده است.

تردیدی نیست که حملهٔ مغولان به ایران یکی از سهمناک‌ترین حملاتی است که کانون‌های مدنیت جهانی با آن روبرو بوده اند. سخن از آنست که اوّلاً باید دید در کدام شرایط این حمله ممکن شد و دیگر آنکه ابعاد و پیامدهای «*ایلغار مغول*» در روند کلی تاریخ ایران ازکدام وزنه برخوردار شد؟

با قبول این‌فرض که ایلغار مغول ضربهٔ اصلی در قطع شریان حیاتی ایران بوده است، باید پرسید، مسئول واقعی سرازیر شدن این بیابانگردان به ایران زمین‌کیست؟ دراین باره بررسی‌های نیم قرن اخیر کوچکترین شکی‌بجا نگذاشته‌اند و آنچه احسان طبری در این باره نوشت،همان است که بسیاری از تاریخ پژوهان ثابت کرده اند:

*«خلیفه الناصر بالله که از قدرت امراء و سلطانان ترک (سلجوقیان و خوارزم شاهیان) طرفی نبسته بود، خان‌خونخوار مغول، چنگیز را به سوی ایران کشاند.»* [1]

پس در ادامه آنچه پیش از این‌گفتیم، کیش دادن مغولان به ایران آخرین ضربه‌ای بود که خلیفهٔ اسلام برای حفظ تسلّط خود وارد آورد. برخلاف افسانه‌ای که کشتار بازرگانان را علت هجوم مغولان می داند، منافع مادی و سیاسی عظیمی آنان را به این‌حمله تشویق می نمود:

*«سلطان محمد خوارزمشاه، نام ناصر(خلیفهٔ عباسی ن.) را درخراسان و بخارا ازخطبه حذف کرد... و به قصد حمله بربغداد تا اسدآباد پیش رفت... بنا براین درعهد خوارزم‌شاهیان ارتباط ایران با بغداد درحال‌گسیختن بود.»* [2]

واقعیت دیگر آنست که حملهٔ ویرانگر مغولان تنها بُعد مادّی داشت. مغولان «*آمدند وکندند و سوختند وکشتند و بردند و رفتند.*» [3] اما آنها نه اوّلین مهاجمان و ویرانگرانی بودند، که "*خاک ایران را به توبره کردند*» و نه آخرین آنها، هرچند که مقایسه با دیگر حملات اقوام وحشی برکانونهای تمدن بشری نشان می دهد، که واقعاً نیزکشتار چند میلیونی و ویرانی شهرهای پرشماری که برتارک عصرخویش می درخشیدند، در زمانی بدین کوتاهی بی نظیر است، اما نکتهٔ مهم، شگفت آور و غرورانگیز این که، ایرانیان این بار نیز توانستند بر آثار یورش مغولان غلبه کنند و بزودی از آن همه جز خاطره‌ای سهمناک بجا نماند. از جمله چنانکه نوشته اند:

---

[1] « برخی بررسی ها...»، یاد شده، ص ۲۸.
[2] « تاریخ ادبیات...»، یاد شده، ج ۲ ، ص ۳۴.
[3] « تاریخ جهانگشا»، ج ۱، ص ۸۲.

*«شهر بخارا که در حملهٔ مغولها (۶۱۶ ق) به مدت چند روز در آتش سوخت، پس از چند سال آباد و معمور شد. بطوری که در حوالی سال ۶۴۰ هجری از نظر جمعیت و رونق علم و طلبهٔ آن، هیچ شهری در مقابله و موازات آن نمی افتاد.»* [۱]

سخن از سهل انگاری ایلغار مغول نیست، بلکه تأیید این رأی علی میرفطروس، که:

*«حملهٔ اعراب به ایران چه از نظر سیاسی و چه از نظر اقتصادی- اجتماعی مهم تر، مؤثرتر و مرگ بارتر از حملهٔ مغولها بوده است.»* [۲]

از این فراتر باید گفت حتی حملهٔ اعراب نیز در بُعد مادی اش، توانایی آن را نداشت که شیرازهٔ حیات ایران را از هم بگسلد، زیرا حاملان واقعی مدنیت، انسان‌ها هستند و می توان سرزمینی را با خاک ویران ساخت و بخشی بزرگ از مردمش را کشتار کرد، اما آنجا که جامعه‌ای کانون فرهنگ و مدنیت است، دوباره سازی«***تمدن***» نیز ممکن خواهد بود. آنچه ایران را به سراشیب سقوط و انهدام انداخت، تهاجم مکرر، بلکه روزمره ایست که از حملهٔ اعراب به بعد جانمایهٔ ایران و ایرانی را فرسوده است.

اشاره به «*ایلغار مغول*» نیز به همین هدف است که معیار مقایسه‌ای برای حملهٔ اعراب بیابیم و شگفتا که مغولان از این‌مقایسه "روسفید» بیرون می آیند!

ببینیم که یک «*تفاوت کوچک*» میان مغولان و اعراب چه پیامدهای عظیمی داشت:

چنگیزخان به دین خاصی وابسته نبود و پایبندی اش به خرافات بدوی مانع آن نمی شد، که «*دانشمندان و زاهدان همهٔ ملل را گرامی دارد.*»[۳]جانشین او، هولاکوخان، بودایی شد، در حالیکه مادر و زنش مسیحی بودند[۴]. همین باعث شد که «*در حکومت مغول تعّرض به اعتقادات و ادیان ملل تابعه مرسوم نباشد.*»[۵] از دیدگاه امروز نمی‌توان تصوّر نمود، در زمان تهاجم مغولان، بر ایران چه می رفت، که برای جامعهٔ ایرانی منش این"وحشیان بیابانگرد» آزادیبخش بود! هولاکوخان با فتح بغداد وکشتن المعتصم بالله، ایران را پس از شش قرن از حکومت خلفا رها ساخت. ذبیح الله صفا می‌نویسد:

*«حملهٔ مغول و تصرف ایران... باعث گردید که کشور ما عملاً برای مدتی متمادی به کلی از سرزمینهای عربی زبان جدا شود و ارتباطی را که از نخستین قرنهای اسلامی به بعد با آنها داشت از دست بدهد.»*[۶]

شگفتا که دکتر صفا، استاد دانشگاه‌تهران، حکومت غارتگر و خردکنندهٔ خلفا را «*رابطهٔ سرزمینهای عربی زبان*» با ایران جلوه می دهد و با تأسف از قطع آن یاد می کند! در حالیکه خود او از اثرات مثبت و شکوفایی مدنی و فرهنگی و اجتماعی تسلّط مغولان نیز یاد کرده است:

---

[۱]«ملاحظاتی...»، یاد شده، ص ۳۳.

[۲] همانجا، ص ۲۲.

[۳] «ایران در راه‌یابی فرهنگی»، هما ناطق، ص ۱۷۱.

[۴]«تاریخ ادبیات..»، یاد شده، ج ۳، ص ۱۱۰.

[۵] همانجا، ص ۱۱۴.

[۶] همانجا ، ج۳، ص ۱۱۴۶.

*«ایران که درگیرودار حملهٔ مغول و تشکیل و ادامهٔ دولت ایلخانی بزرگترین ضربات سیاسی و اجتماعی را تحمل کرده بود، بر اثر عوامل مساعدی که برایش فراهم آمد، به پیروزی‌های بزرگ در زمینهٔ رواج و انتشار زبان، نثر و نظم پارسی نایل گردید و زمینه را برای تأسیس یک فرمانروایی وسیع ادبی و فرهنگی در چند قرن برای خود فراهم کرد.»* [1]

دربارهٔ تحول اجتماعی که این شکوفایی فرهنگی و مدنی را ممکن می ساخت،دیرتر سخن خواهیم گفت. اینجا همین بس که "عوامل مساعد» برای این*«پیروزیهای بزرگ»*، همانا کوتاه شدن پنجهٔ خون‌آلود خلیفه و عُمّالش از گریبان ایران بود. در این فرصت تاریخی کافی بود تا ایرانیان از علاقهٔ «طبیعی» ایلخانان مغول به پزشکی، داروسازی، نجوم و تاریخ نگاری استفاده کنند تا در تمامی زمینه های علمی و فرهنگی پیشرفت‌های قابل توجهی ممکن گردد. نمونهٔ کوچک آنکه، *«تنها در مرکز علمی مراغه ۴۰۰ هزار کتاب از اطراف و اکناف ایران فراهم آمده بود.»* [2] و در عهد کی‌خاتون در بعضی شهرها چاپخانه *(از واژهٔ چینی «چاو» به معنی اوراق بهادار دولتی)* [3] دایر گردید. در زمینهٔ اجتماعی نیز به همین اکتفا می کنیم که نه تنها اقلیت های مذهبی در ایران به منزلت و آزادی رسیدند، که از جمله، با انتقال کلیسای *آشوریان به چین* [4]، در خاور دور نیز گسترش یافتند. این را نیز ناگفته نگذاریم، برده داری که در ایران اسلامی برقرار بود، در عهد مغول از میان رفت!

آری، مغولان(!)پس از تحکیم سلطهٔ خود، نه تنها از آبادانی جلو نگرفتند که همان اعتقادات خرافی‌شان باعث شد که رصدخانه های چندی برپا گردد و علوم از جمله ستاره‌شناسی رونق بیابد. آنان اگر سوختند و کشتند و بردند، دست کم در مغولستان شهری ساختند. اما اعراب مسلمان نه تنها ثروتهای مادی و منابع انسانی ایران و مصر را نابود کردند، بلکه در هیچ جا *(با آنکه آنان نیز صدها هزار اسیر ایرانی را به عربستان بردند)* موجد آبادانی نشدند، که هیچ، به ذهنیت متهاجم خود، در طول قرنهای متمادی بر کوشش مردمان تحت سلطهٔ خود تاختند. این است که در مقایسهٔ تهاجم این دو ***«قوم وحشی»*** بر ایران، می توان از ***«تمدن مغولی»*** یاد کرد و از ***«تمدن اسلامی»*** نه!

قدر مسلّم آنکه حکومت ایلخانان مغول نیز گشایشی بنیادی برای ایران نمی‌توانست باشد و این بار واسطه‌های غارت ایران توسط خلفا، که در این چند قرن خود نیز به مکنت و قدرت دست یافته بودند، *«امّت»* زیر فرمانشان را بسیج کرده، جناح ها گوناگون اسلامی، تهاجم برای کسب قدرت را آغاز کردند و دیری نگذشت که توانستند با کودتایی خزنده دستگاه حکومت ایلخانی را فلج نموده و باعث شدند که غازان مغول برای حفظ قدرت خود اسلام آورَد!

دیرتر به این نیز اشاره خواهیم کرد، که چگونه قدرت یابی متولیان *«ایرانی»* اسلام، راه را برای تهاجم و ایلغار تیمور گشود و ایران را به مدت دو قرن عرصهٔ تاخت و کشتار تاتارهای مسلمان ساخت، تا بالاخره صفویان با تکیه بر شیعیان *(افراطی ترین و خشن ترین جناح اسلامی)* گوی قدرت را از دست رقبا بیرون آوردند.

این نکته اهمیت تاریخی ویژه ای دارد، که با وجود همهٔ غارت، کشتار و نابودی ایران و ایرانی در عصر خلفا، مغولان و تیموریان، ایران در آستانهٔ عصر صفوی همچنان از کانونهای تمدن و فرهنگ باقی مانده بود و پس از

---

[1] همانجا.

[2] همانجا، ص ۱۲۰۱.

[3] « سبک شناسی»، محمد تقی بهار« ملک الشعرا»، ج۳ ، ص۳۴۲.

[4] « ایران در راه‌یابی...»، یاد شده، ص ۱۷۱.

تحمل تمامی این‌حملات و ضربات *( پس از هزار سالی که از حملهٔ اعراب می‌گذشت)* تازه به سطح دیگر نقاط «متمدن» آن روزگار پایین آمده بود!

در این‌باره میان تاریخ پژوهان اختلافی نیست. از جمله سعید نفیسی می نویسد:

*«تردیدی نیست که تا پایان دورهٔ صفوی ایران در علم و صنعت از هیچ کشور جهان پست تر نبود. بلکه در پاره ای از صنایع به سنت دیرین هنوز پیشوای جهانیان بشمار می رفت.»* [1]

توجه خاص خواننده را به این ارزیابی مهم جلب می کنیم، زیرا که حاوی نکات مهمی در شناخت تاریخ ایران است: از یک سو بدین واقعیت می توان تصوّر نمود که پیشگامی مدنی و فرهنگی ایران پیش از حملهٔ اعراب به چه درجه‌ای بوده است، که اینک پس از هزار سال سیر اضمحلالی، از هیچ کشور جهان پست تر نبود! و از سوی دیگر همین واقعیت نیز نقش حکومت شیعهٔ صفوی را در راندن ایران به سراشیبی نشان می دهد، که بدان ایران رفته رفته از «جهانیان» عقب ماند و از ورود به گردونهٔ پیشرفت بازداشته شد.

بی شک درست همین نتیجه‌گیری است که *«تاریخ نگاران اسلام پناه»* را واداشته، در توصیف ایلغار مغول از هیچ غلّوی کوتاهی نکنند و با مخدوش کردن شکوفایی ایران از اسلام رسته در عصر مغول، آن را به عهد صفوی نسبت دهند!

آنجا این‌تحریف تاریخی واقعاً خسران آور بود، که به باور عمومی پژوهش گران «چپ» نیز بدل شد. احسان طبری دربارهٔ سه قرن پیش از صفویه می نویسد:

*«از سال ۶۱۷ که چنگیز بر ایران دست یافت، تا سال* **۹۰۶** *هجری که بساط سلسلهٔ تیموریان برچیده شد، مدت* **۲۹۰** *سال یک حکومت ماوراء خشن بر ایران حکمروا شد.»* [2]

طبری نه تنها شکوفایی عصر ایلخانان مغول را در پرده می گذارد، بلکه بزرگترین چرخش **«دوران ساز»** پس از حمهٔ اعراب، یعنی به حکومت رسیدن متولیان ایرانی اسلام را نادیده گرفته، ***«فراموش»*** می کند، که در مرحلهٔ دوّم این دوران، ایران عرصه تاخت و تاز حکمرانان ***«مسلمان»*** تاتار و دیگر قبایل و عشایر ترک بود.

در حاشیه توجه خواننده را بدین نکته جلب می‌کنیم، که برخورد انتقادی با نظریات احسان طبری، با وجود احترام به شخصیت انسان دوستانه اش درست بدین سبب است که همسویی ***«تفکر چپ»*** با ***«نگرش شیعی»*** به تاریخ ایران را دریابیم. طبری بارزترین نمایندهٔ این‌جریان است و نظراتش به سبب بُرد و تأثیر فراوانی که یافت چنین توجهی را ایجاب‌می‌کند. وگرنه اغلب *«نظرات»* در این طیف، در واقع چیزی جز رونویسی از رساله های *«حوزه های علمیه» (مانند:* «خدمات متقابل اسلام و ایران»، *مرتضی مطهری)* نیست! به عنوان نمونه، دیرتر به محمدرضا فشاهی و کتابش *«واپسین جنبش قرون وسطایی در دوران فئودال»* اشاره می کنیم. فشاهی در این‌کتاب دربارهٔ سقوط ایران در عصر صفوی می نویسد:

*«باپیدایش سلسلهٔ صفویان... جامعهٔ فئودالی ایران... بار دیگر به صورت قدرت متمرکز سلطنت صفویان چهره نمود و به ترقیات کوچکی دست یافت، اما سپس در زیر ضربات خارجی و داخلی، دوباره بسوی نابودی و مرگ پیش رفت.»* [3]

---

[1] «تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران»، سعید نفیسی، ج ۱، ص ۷۹.

[2] « برخی بررسی ها...»، یاد شده، ص ۲۸.

[3] «واپسین جنبش قرون وسطایی در دوران فئودال»، محمد رضا فشاهی، ص ۲۷.

فشاهی نه تنها عصر صفوی را دوران*«ترقیات»* می یابد، بلکه با اشاره به *«ضربات خارجی و داخلی»* و *«تأثیر انقلابات بورژوایی اروپا و استعمار کشورهای آسیا و افریقا به دست کشورهای اروپایی»* [۱] علت سقوط مدنی ایران را دو سه قرن پیش از ظهور استعمار، ناشی از تسلّط "استعمارگران» قلمداد می کند!

به طبری بازگردیم. او دوران *«حکومت ماوراء خشن»* را با تسلّط صفویان خاتمه یافته تلقی می کند، درحالیکه این اوّل کار بود و تازه از آن هنگام بود که زیربنای اقتصادی و روبنای معنوی ایران به کلی راه زوال در پیش گرفت. طبری می نویسد:

*«با آنکه هسته های سرمایه داری به صورت کارخانه‌های دستی و نسبتاً بزرگ و سازمانهای صنفی نسبتاً مرتب و بازرگانی داخلی و خارجی نسبتاً پر رونق و حتی رخنهٔ وسایل بدوی فنی نو (توپ، تفنگ، ساعت و غیره) در جامعهٔ صفوی پدید شده بود، فقدان مطلق امنیت زمینهٔ مساعد حرکت جامعه را بسوی پیش، از میان می برد.»* [۲]

درست این است که در *«**فقدان مطلق امنیت**»* برآمدن چنین پیشرفتهایی ممکن نبود و اگرتاریخ نگاران وجود چنین سطح پیشرفته ای را گزارش کرده اند، از پس ماندهٔ آخرین کوشش های ایرانیان سخن رانده اند که در دوران پیش از آن تداوم یافته، در عصر صفوی رو به زوال نهاد. این‌بدان می ماند که با نگاهی به ایران معاصر پس از برقراری حکومت اسلامی، آنچه که هنوز از زیربنای مادی و توانایی معنوی بجا مانده را نتیجهٔ برقراری این حکومت بیانگاریم!

روشن است که در این مختصر امکان پرداختن به سقوط مدنی ایران در عصر صفوی نیست؛ از اینرو تنها دربارهٔ درهم شکستن «امپراتوری فرهنگ و زبان ایرانی» به اشاره بسنده می کنیم:

می دانیم که از عهد مغول به بعد، دامنهٔ پارسی‌گویی و پارسی‌نویسی از آسیای صغیر(ترکیهٔ امروزی) تا مرز چین و از عراق (عرب) تا مغولستان را فرا می‌گرفت. از جمله:

*«هشت قرن زبان فارسی زبان رسمی همهٔ دولتهای هند بود و رابط میان اقوام مختلف هند بود که زبان یکدیگر را نمی‌دانستند. فکر ایرانی و تمدن ایرانی در سراسر هندوستان رواج قطعی مسلّم داشت.»* [۳]

در چنین پهنهٔ عظیمی بود که فرهنگ و زبان پارسی جولان می یافت و نه تنها به برآمدن نوابغی چون خیام *(نیشابور- قرن ششم)*، مولوی *(قونیه - غرب ترکیهٔ امروز- قرن هفتم)* و حافظ *(شیراز- قرن هشتم)* منجرگشت، که برای آنان نیز *«**شهرت جهانی**»* فراهم می آورد.

***حافظ حدیث سحرفریب خوشت رسید　　　تا حد مصر و چین به اطراف روم و ری***

دربارهٔ سطح تفکر و مرتبهٔ فرهنگی ایرانیان همین دلیل کافیست که مثلاً آنچه سخن حافظ را در چنین پهنه‌ای می‌گستراند، در درجهٔ اوّل محتوای سخن و پیام او بود و قدر مسلّم آنکه مردم آن روزگار نه تنها برای این پیام گوش شنوا داشتند، که آن را *«**حرف دل**»* خود می‌یافتند و درک می کردند!

با تصوّر*«امپراتوری فرهنگ ایرانی»* در آستانهٔ عصر صفوی، کافیست به وضع شاعران وگویندگان نظرکنیم، تا برای میزان سقوط ایران در این دوران معیاری به دست داده باشیم.

ادوارد براون در*«تاریخ ادبیات ایران»* می نویسد:

---

[۱] همانجا.

[۲] « برخی بررسی ها...»، یاد شده، ص ۳۷۶.

[۳] « تاریخ اجتماعی...»، نفیسی، یاد شده، ج ۱، ص ۸۲.

*«در ۲۲۰ سال حکومت صفویه، تا آنجا که من دریافته‌ام، به دشواری می‌توان در ایران شاعری با ذوق و قریحهٔ اصیل پیدا کرد...»*[۱]

پرسیدنی است که بر سر شاعران و متفکران ایرانی چه آمده بود و کدام گردبادی جامعهٔ ایرانی را چنین سترون ساخته بود؟

کافیست به دربار هند در آن روزگار بنگریم، تا نیروی این‌گردباد را در یابیم. تاریخ نگاران از وجود **۵۱** شاعر فارسی زبان ***«تبعیدی»*** در دربار هند یاد کرده اند، که نامهای صائب تبریزی، کلیم کاشانی و عرفی شیرازی... از آن میان نام‌های به گوش آشنایی است! [۲]

***گرچه در خاک وطن گوشهٔ آبادی نیست — باز دلبستهٔ آن خاک خراب آبادم***

*کلیم کاشانی*

برای آنکه با تحریف تاریخی از سوی دیگر نیز آشنا شویم، گفتنی است که ادوارد براون علت ***«مهاجرت»*** شاعران یاد شده به هند را نه نتیجهٔ پیگرد سرآمدان جامعهٔ ایرانی می داند، بلکه با بیشرمی قابل توجهی می‌نویسد: آنان *«از ایران به هندوستان رفتند تا ثروتی بهم رسانند.»*![۳]

ادوارد براون، ایران‌شناس اسلام‌پرور، به همین جمله همهٔ جنایات تاریخی حکومت شیعه را می شوید و سرنوشت ایرانیانی را، که در میهن خود با سرکوب و کشتار روبرو بودند، در پرده می‌گذارد. اما برای ما که امروز منظرهٔ دومین حکومت اسلامی را در پیش رو دارند، سرنوشت *«میرعماد»*ها *(بزرگترین خطاط تاریخ ایران که قطعه قطعه‌اش کردند)* و*«ملا صدرا»*ها *(آخرین فیلسوف ایرانی که در بی خانمانی وگمنامی جان سپرد)* سرنوشتی ملموس است!

کوتاه سخن ، امپراتوری فرهنگ و زبان پارسی که علیرغم تسلّط خلافت عربی . اسلامی در هزارهٔ اوّل همچنان گسترده بود و می رفت تا با برافتادن دستگاه خلافت، ایران را دوباره به طلایه‌دار پیشرفت مدنی و فرهنگی در این بخش از جهان بدل سازد، با اوّلین *«انقلاب اسلامی»* و برقراری حکومت صفوی به ضربتی از میان رفت. نه تنها در درون ایران شریان حیات این قطب فرهنگی قطع شد، که جنگ شیعه و سنی میان صفویه و عثمانی و قطع رابطه با هند باعث شد که زبان حَشَم *(دنبالهٔ لشگر مغول و تاتار)* به زبان عثمانیان بدل گردد و بعدها زبان استعمارگران انگلیس، جایگاه پارسی را در هند اشغال کند!

سخن دربارهٔ سقوط جان‌گداز ایران در آستانهٔ ورود اروپا به «**عصر نوزایی**» را دیرتر پی‌خواهیم گرفت. اینجا به مطلبی دردناک تر اشاره می کنیم و آن تحریف تاریخ دربارهٔ صفویان است که بنوبهٔ خود راه را برای وقوع «انقلاب اسلامی » هموار ساخت:

یکی آنکه با وارونه‌سازی چهرهٔ شاهان صفوی و ستایش از«آبادانی و استقلال کشور» بر خانمان براندازی‌ها در این‌عصر پرده کشیدند و دیگر آنکه با نسبت دادن فجایع این‌عصر به *«استبداد شاهان»*، شیعه‌گری را منزه ساختند. آنجا که این‌حربه نیز کارایی خود را از دست داد، کسانی مانند آل احمد و شریعتی به کلی منکر رابطهٔ مستقیم وحشیگری دوران صفوی با تسلّط شیعه‌گری شدند و «شیعهٔ علوی» را در مقابل« شیعهٔ صفوی» علم کردند! در

---

[۱] « تاریخ ادبیات ایران»، ادوارد براون، دکتر بهرام مقدادی، ص **۶۵**.

[۲] همانجا.

[۳] همانجا.

حالیکه همهٔ شاهان صفوی، *«مرشد»* و *«قطب»* رهبری شیعه بودند و اینکه مثلاً شاه عباس *«زنده خوارهایی در کنار تخت نگاه می داشت که به یک اشارت محکوم را زنده زنده می خوردند!.»* [1]شاهدگویایی بر این رابطه است.

اینجا فرصت پرداختن به توحش سازمان‌یافته‌ای نیست، که شریعت‌مداران حکومت‌گر صفوی در طول دو قرن و نیم بر ایران روا داشتند. تنها به یک کلام، این دوران از دیدگاه منافع تاریخی ایران ضربتی چندان کمتر از تهاجم عرب مسلمان نبود! با نگاهی به چگونگی قدرت یافتن شاه اسماعیل، این‌ادعا را به ثبوت می رسانیم.

شیخ حیدر، پدر بنیانگذار خاندان صفوی، یکی از صدها حکومت‌گر مسلمان بود، که هر یک در شهرهای ایران محله‌ای را و در روستاها، *«خانقاه»* و یا *«مدرسه»*‌ای را در دست داشت و به چنگ و دندان از تیول خود در مقابل دیگر متولیان اسلام دفاع می کرد. هر چند که شیخ حیدر را هدف بالاتر از اینها بود:

*«شیخ حیدر هرگاه در اردبیل با مخالفت کسی روبرو می شد، به فرمان وی مریدانش سگی را به نفت وگوگرد آغشته ساخته و آتش زده از پنجره به درون خانهٔ مخالف می افکندند. شیخ حیدر... صفوف سرخ کلاهان را به شمشیر و نیزه وگرز و سپر مجهز ساخته... مدتها در خانقاه خویش، در شهر اردبیل آستین بالا زده و به ساختن نیزه و زوبین و شمشیر سرگرم بوده است.»* [2]

اسماعیل، فرزندی که در دامان چنین پدری بزرگ شده بود، کار او را دنبال گرفت. با تکیه بر اوباش و جلادانی که ***«سرخ جامگان»*** نام گرفتند، روستا به روستا و شهر به شهر را غارت وکشتار کرد و با تقسیم *«غنایم»*، **۱۵۰۰** نفری گردآورد که به نیروی آن اردبیل را گرفته بسوی تبریز تاخت.

*«با آنکه تبریزیان هیچ مقاومتی نکردند بسیاری از مردم شهر را قتل عام کرد، حتی سربازانش زنان آبستن را، با جنین‌هایی که در شکم داشتند کشتند... سیصد تن از زنان روسپی را به صف درآوردند و هر یک را دو نیمه کردند. سپس هشتصد تن را سر بریدند...»* [3]

پس از این«مقدمه»، اسماعیل، رقیبان را که هر یک کمابیش به همین شیوه شهری را در ایران در دست داشتند در مقابل عمل انجام شده قرار داد. تبریز را پایتخت و خود را شاه ایران اعلام کرد. اهرمی که برای پیشبرد کار از آن استفاده نمود، دفاع از شیعه گری بود و با اعلام *«مذهب حقهٔ شیعهٔ اثنی عشری»* به عنوان دین رسمی و تنها مذهب مجاز، پشتیبانی حکومت‌گران شیعه را متوجه خود ساخت:

*«... درصورتی که اکثریت مردم ایران سنی مذهب و از اصول مذهب شیعه بی خبر بودند. این اقدام شاه اسماعیل تمام مردم، حتی برخی از علمای شیعهٔ تبریز را نگران ساخت. چنانکه یک شب پیش از تاجگذاری شاه، نزد وی رفتند وگفتند: قربانت شویم، دویست سیصد هزار خلق که در تبریز است چهاردانگ آن همه سنی اند... می ترسیم مردم بگویند که پادشاه شیعه نمی خواهیم... پادشاه فرمودند، اگر رعیت حرفی بگوید، شمشیر می کشم و یک کس زنده نمی گذارم.»* [4]

---

[1] «برخی بررسی ها...»، یاد شده، ص **۳۵**.

[2] «تاریخ اجتماعی...»، راوندی، یاد شده، ج ۲، ص ۳۷۹.

[3] «سفرنامه های ونیزیان درایران»، ترجمهٔ منوچهر امیری، ص ۴۰۸.

[4] «تاریخ ادبیات...»، براون، یاد شده، ص ۶۴-۶۳.

اسماعیل پس از تبریز واقعاً نیز به تحقق این*«وعده»* کوشید و در جنگ و کشتار و غارت، شهر به شهر ایران را متصرف شد. تنها در جنگ با *«سلطان مراد ترکان»* هشت هزار تن را یکجا نابود کرد.[۱]

در فیروزکوه چون حاکم شهر با مدافعانش *«در قلعهٔ حبله رود متحصن شدند، آب بر ایشان بست تا تسلیم گشتند و بر احدی ابقا نکردند.»*[۲] ، *«در مرو از جمجمهٔ کشته شدگان مناری برپا کرد»*[۳] و در یزد برجی را که حاکم بدان پناه برده بود، به آتش کشید و بالاخره در*«مسافرت»* به طبس *«در یک هفته هفت هزار کس را به قتل رساند.»* [٤]

جنون مذهبی او دست به دست قدرت‌طلبی نه تنها چهار سوی ایران را به آتش و خون کشید که مظاهری یافت که در تاریخ جهان کم نظیر است. از جمله فرمان داد:

*«چون مردم شروان دشمن خاندان رسالتند، اموال آنها نجس است. باید تمامی اموال آنها را که به غارت گرفته اید، در آب رودخانه اندازید... تمامت اموال را در آب انداختند حتی شتر و اسب و استر را.»*[۵]

آری، به دست چنین کسی و به پشتیبانی و همکاری شریعت مداران شیعه بود، که این مذهب پس از هزار سال که از حملهٔ اعراب می گذشت بر ایران حاکم گردید. *«تاریخ نگارانی»* که این تحوّل را *«ایجاد وحدت ملّی ایرانی»* و *«پیروزی جنبش ملّی ایران زمین»* قلمداد کرده اند، باید به ملت ایران جوابگو باشند که شیعه گری چگونه موهبتی است که می بایست به دست شاه اسماعیلی که *(مانند نرون)* حتی از قتل مادرش ابا نداشت و حاکم فیروزکوه و حاکم یزد را در قفسی حبس نموده و آن قفس را در میدان شاه اصفهان به آتش کشید، بر ایران مستولی گردد؟

یک چیز مسلّم است که او واقعاً *«مرشد کامل»* شیعیان بود و چنانکه با نمونه هایی دیگر از رهبران شیعیان نشان خواهیم داد، نه به لحاظ قساوت و خونخواری و نه به آنکه چنان شرابخواری می نمود که در حالت مستی جان سپرد، به هیچ ویژگی استثنا نبوده است!

---

[۱] «تاریخ اجتماعی...»، راوندی، یاد شده، ج ۲، ص ۳۸۰.

[۲] همانجا.

[۳] همانجا.

[٤] همانجا، ص ۳۸۱.

[۵] همانجا.

# اقلیت های مذهبی در ایران

*ما امروزه، ایرانی نامسلمان را، در احساس مکنون خود، ایرانی تمام عیار نمی شناسیم. هرکوششی برای انکار این احساس، فقط کتمان و تقلّب عاطفی ما را آشکارتر می کند.»*
*«بابک بامدادان»* [۱]

به گفتهٔ عبدالحسین زرین‌کوب، *«مورخ از همانجا که موضوع تاریخ خود را انتخاب می کند، از بی‌طرفی خارج می‌شود و رغبت یا مصلحتی او را (به موضوع مزبور) علاقمند کرده است.»* [۲]

در این‌بررسی نیز انگیزهٔ پرداختن به تاریخ اجتماعی *«اقلیت های مذهبی»*، پیش از آنکه به *«آشنایی تاریخی»* با آنان معطوف باشد، متوجه دریافت روند کلی تاریخ ایران و علل سقوط به فلاکت کنونی است. تاریخ پژوهان گفته اند و دست کم در دیگر کشورها نشان داده اند، که روندهای تاریخی به ضرورتی رخ می دهند و کوشش برای یافتن این«ضرورت» در تاریخ ایران، درونمایهٔ اصلی بررسی حاضر است.

***

ویژگی مشترک جوامع مدرن این است که در مرحله‌ای سلطهٔ حکومت مذهب را درهم شکسته، در آنها **«دولت سیاسی»** حاکم است که بر ارادهٔ ***«ملت»*** متکی است و بر پایهٔ ***«قرارداد اجتماعی»***، که وظایف و مسئولیت های دولت و ملت را تعیین می کند، شکل گرفته است.

ویژگی مهم «دولت سیاسی»»به عنوان‌دست آورد انقلاب کبیر فرانسه و انقلاب آمریکا این است که آنها صرفنظر ازگرایشات مذهبی، حافظ آزادی‌همهٔ «**شهروندان**»اند. زیرا ***«حکومت های قرون وسطایی»*** نیزخود را نمایندهٔ اکثریت جامعه می دانستند و به کرسی نشاندن همین تفاوت در اروپا تنها در پی سه قرن کشاکشهای عمیق و خون بار مذهبی، سیاسی و اجتماعی ممکن گشت.

در جای دیگر به نقش پروتستانیسم و عقب رانده شدن حکومت ***«مطلق»*** کلیسا سخن خواهد رفت. اما جنبهٔ دیگری که در اروپا زمینهٔ تحولات عظیم اجتماعی را فراهم آورد، بیشک وجود اقلیت یهودی بود!

از آنجا که ادیان *«قرون وسطایی»*، خود را منادی حقیقت تام می دانند، می کوشند این را بر اکثریت جامعه القا کنند، که همهٔ خوبی‌ها ناشی از اعتقاد به دین مزبور است و در ورای آن هیچ چیز حقیقی و انسانی وجود ندارد. بدین سبب نیز وجود اقلیتی که به آیینی دیگر، معتقد است، بطور روزمره به ناباوری به حقیقت مطلق متولیان مذهب مسلّط دامن می زند.

در قرون وسطای اروپایی، اقلیت یهودی ایفای نقش‌دگراندیشی مذهبی را بر عهده داشت. دربارهٔ دیرپایی وعمق این‌کشاکش همین بس که مارکس نیم قرنی پس از انقلاب فرانسه نوشت:

---

[۱] « امتناع تفکر در فرهنگ دینی»، بابک بامدادان، از « الفبا»،**۲** ، ص **۲۲**.

[۲] « دو قرن سکوت»، دکتر عبدالحسین زرین کوب، مقدمه.

*«یهودی آلمانی، از فقدان عمومی آزادی سیاسی و از مسیحیت رسمی دولت، در رنج است. مسأله، مسألهٔ رابطهٔ مذهب و دولت است... رهایی سیاسی یهودی، مسیحی و انسان مذهبی، بطورکلی درگرو رهایی دولت از یهودیت، مسیحیت و ازمذهب بطورکلی است. دولت... با رهایی‌اش از مذهب دولتی، خود را ازمذهب رها می سازد، یعنی با به رسمیت شناختن هیچ مذهبی، خود را به عنوان دولت سیاسی به کرسی‌می نشاند.»*[1]

***

در ایران با وجود کوشش های بسیار نه تنها حکومت سیاسی برنیامد، که گویی جامعهٔ ایران راهی در جهت مخالف پیمود. اغلب این را ناشی از نارسایی درونی و ذاتی جامعهٔ ایرانی و یا نتیجهٔ سخت جانی «*عادت اجتماعی*»*(طبری)* دانسته اند. زیرا ایران نه تنها نتوانست به نیروی درونی، راهی را که اروپاییان رفتند بیابد، بلکه حتی نتوانست، مانند بسیاری کشورها، دمکراسی، فرهنگ سیاسی و دولتمداری مدرن را بعنوان ارزشهای «*جهانی وارد*» نماید. برعکس، کوشش‌هایی که در این راه صورت گرفت، نتیجهٔ عکس داد و ایرانیان را به «***خودباختگی***»، «***غربزدگی***» و «**غرب‌ستیزی**» دچار ساخت.

البته این درست است که در ایران زمینهٔ «*وارد کردن*» به معنی آموختن آنچه دیگران دارند و به کار ما می‌خورد، فراهم نشد، اما، چنانکه نشان خواهیم داد، این کمبود در جامعهٔ ایران ذاتی نبود و نیروی عظیمی از فراهم آمدن زمینهٔ مساعد جلوگرفته و عقب‌ماندگی ما، پیامد شکست نیروهای پیشرفت‌طلب ایرانی در مقابل«*قدرت برتر*» متولیان اسلام بوده است.

دیرتر در این‌باره خواهیم گفت و اینجا هدف گشودن بحث بود. خواهیم کوشید به چنین پرسش هایی پاسخ دهیم، که آیا مردم ایران واقعاً آن «تودهٔ بی شکل افسون زده و جاهلی»اند، که اینجا و آنجا ادعا می گردد؟ آیا در طول تاریخ ۶ هزار ساله ای که از «*شهرنشینی*» در ایران می گذرد، هیچکدام از زمینه ها و ویژگی های «*مدنی*» برنیامد، که بتوان با تکیه بر آن به «***مدنیت عصرجدید***» راه‌گشود؟ دست کم آنست که‌صرفنظر از بُرهه های دهشتناکی که مهاجمان بیابانگرد خاک‌ایران را به توبره کردند- همین تداوم چند هزار سالهٔ شهرنشینی الزاماً می بایست به بر آمدن ویژگی های فرهنگی زندگی شهر کمک رساند.

زندگی «***شهری***» به همان نسبت که به تقسیم کار و برآمد تخصص می انجامد، شهرنشینان را نیز به همیاری و همکاری متقابل نیازمند می سازد و همین ویژگی کافیست تا زمینهٔ پیدایش ارزش های مدنی مانند همزیستی مسالمت آمیز و انسان دوستی را فراهم آورد.

چنانکه اشاره شد، این‌تازه اوّل ماجرا بود و در طول چهار پنج قرن اوّل میلادی (اشکانیان و ساسانیان) همهٔ ادیان بزرگ آن دوران (یهودی، مسیحی، بودایی و هندو) در مناطق وسیعی از امپراتوری‌ایران در رقابت با آیین باستانی پخش شده، به منطق تاریخی، روند اجتماعی در این‌سمت شکل می گرفت که حکومت مرکزی در پی حفظ همزیستی این‌گوناگونی ها خود را در ورای تعلّق مذهبی قرار دهد و بسوی «**دولت سیاسی**» تحوّل یابد. دو روند متناقض در عصر ساسانی، اعلام دین زرتشتی به عنوان مذهب رسمی دولتی‌از یک سو و بر آمدن جنبش مزدکی از سوی دیگر، به خوبی عیار رویارویی و کشاکش درونی جامعهٔ ایرانی در این سمت را نشان می دهد.

***

[1] « دربارهٔ مذهب»، کارل مارکس و فریدریش انگلس، ترجمهٔ ا. فاروق، ص ۱۲۵- ۱۲۴.

پرسیدنی است، پس از آنکه روند طبیعی تحوّل تاریخی ایران، با تهاجم بنیان‌برکن اعراب متوقف و کشور براه اضمحلال کشانده شد، آن بخش از جامعهٔ ایرانی، که از تسلیم به دین اعراب مهاجم سر باز می‌زد، کدام ویژگی های فرهنگی و اجتماعی دوران پیش را حفظ نمود؟

منطق حکم می‌کند، که فرهنگ دیرین ایرانی که در ادیان ایرانی بازتاب یافته بود، پس از تسلط اعراب مسلمان بر ایران در میان پیروان نامسلمان این ادیان، زنده مانده باشد. بدین سبب، بدانچه گذشت، مطالعه دربارهٔ اقلیت‌های مذهبی ایرانی از دیدگاه جامعه‌شناسی تاریخی، چه به آنکه خواه‌ناخواه حامل ارزشهای مدنی ایران پیش از اسلام بودند و چه به آنکه در برابر تسلّط اسلام مقاومت می کردند، جالب‌ترین وجه تاریخ اجتماعی ایران در هزارهٔ گذشته را تشکیل می دهد.

خاصه آنکه ظاهراً *«اقلیت های مذهبی»* ایرانی، در تاریخ معاصر یکسره از عملکرد دوران ساز *«اقلیت یهودی»* در اروپا ناتوان‌مانده و به هیچ وجه کمکی به پیشبرد ایران ننموده اند!

اضافتاً آنکه این ادعای مکرر وجود دارد، که در ایران *«اسلامی»* اقلیت های مذهبی با *«ایرانیان»* در صلح و صفا بسر برده‌اند و از آنچه بر یهودیان اروپا روا می رفت، در این گوشهٔ دنیا خبری نبوده است.

با توجه به این تصویر *«همگانی»*، باید پرسید، که چرا اینان از ایفای نقش یهودیان در پیشرفت اروپا بازماندند؟ آیا این را در ***«بی‌رمقی فرهنگی»*** آنان باید جستجو نمود و یا آنکه روندهای تاریخی و اجتماعی در این سوی جهان از درونمایه‌ای کاملاً متفاوت برخوردارند؟

از نظر علمی، روندها و کشاکشهای اجتماعی همه جا به درونمایه‌ای یکسان رخ می دهند. منتهی در ایران در هزارهٔ گذشته آنان که سزاوار پیروزی بوده‌اند، شکست خورده‌اند و *«محکومان تاریخی»* با تکیه بر شمشیری بسیار خونریزتر از *«متولیان کلیسا»* غالب آمده اند. شکست خوردگان نه تنها در میدان نبرد مدنیت با خوی بیابانی شکست خوردند، که قلم نیز بدست دشمن افتاد و روایتی مطلوب خود از این‌نبردها بدست دادند.

پس مشکل تاریخ پژوهی در ایران دست کم دو چهره دارد. اوّل آنکه مدافعان فرهنگ مدنی در مقابل تهاجم مداوم، خون بار و غدّارانهٔ متولیان اسلام از شکستی به شکستی به عقب رانده شدند. و دیگر آنکه، «انحصار بر کتابت» از *«غنایم»* مهمی بوده است *«شریعت‌مداران»*، با استفاده از آن اصولاً وجود دگراندیشی را در حیات اجتماعی ایران مسخ و نابود کرده اند. آنچه آنان در تحریف نوابغی مانند حافظ و خیام صورت داده اند، شاهد کافیست، که با آثار فکری و هنری وابستگان به اقلیت‌های مذهبی چه رفته و چرا هیچ چیز چشمگیری از آنها باقی نمانده است؟!

بدین سبب تنها با استفاده از روش *«پیکره پردازی»* و تکیه بر *«تعقل تاریخی»* می توان به پس زدن پردهٔ زخیم تاریکی‌هایی که بر تاریخ ایران کشیده شده، موفق شد. بررسی حاضر به بر نمودن نقش تاریخی و اجتماعی **«جنبش بابی»** نیز همت گماشته است.

***

حضور کمّی‌اقلیت های مذهبی خود شاخص مهمی برای شناخت عملکرد تاریخی و اجتماعی آنان است. خاصه آنکه در بارهٔ *«کمیت»*ها در تاریخ امکان دروغ پردازی کمتر است!

به عنوان نمونه به دوگزارش تاریخی نظر افکنیم:

دربارهٔ *«آمدن»* ارامنه به ایران این‌تصور عمومی وجود دارد، که *«شاه عباس اسلام‌پناه»*، جمعی از آنان را از جلفا به اصفهان منتقل و در *«جلفا»*ی اصفهان منزل داد، تا به ساختمان پایتخت جدید ایران کمک کنند. این را

از یک سو نشانهٔ پیشرفت طلبی و از سوی دیگر نشانگر برخورد مثبتی از سوی *«اسلام پناهان»* به اقلیت های مذهبی یافته اند. حال به این‌گزارش تاریخی توجه کنیم:

*«هنگام انتقال ارامنه از جلفا به اصفهان از **۱۵** هزار خانوار فقط سه هزار خانوار به اصفهان رسیدند و باقی در راه بر اثر گرسنگی و بیماری و حملات ایلات چادرنشین تلف شدند.»* [۱]

همین گزارش کافیست، تا واقعیت عصر *«شاه عباس کبیر»* را به چهره ای کاملاً متفاوت به نمایش بگذارد. پرسیدنی است، ارامنه که به *«فرمان»* شاه این راه را پیمودند، در این*«شرق وحشی»* با کدام حملات روبرو بودند، که از هر پنج نفر تنها یک نفر جان سالم به مقصد رساند؟ از «گرسنگی و بیماری» که بگذریم،کدام *«ایلات چادرنشین»* در این مسیر عامل چنین حملاتی بوده اند؟ و بالاخره اگر این وضع را به تمامی ایران تعمیم دهیم، باید پرسید، وضع امنیت کاروان‌های دیگر به چه صورت بوده است؟

طُرفه آنکه همهٔ تاریخ نگاران یکصدا "آرامش و امنیت» این‌دوران را ستوده اند، از جمله راوندی می نویسد:

*«شاه عباس... از آغاز حکومت به مسألهٔ امنیت و آرامش توجه کرد و در راه برانداختن دزدان و راهزنان سعی فراوان نمود... در ایران برخلاف خاک عثمانی، دزدی و راهزنی نمی‌شود و کاروانها با کمال آسایش و اطمینان سفر می کنند.»* [۲]

پس تعمیم این وضع به تمامی ایران ناپذیرفتنی است، اما آنچه قابل تصور و نشان دادنی می باشد، موقعیت «خاص» ارامنه است و این موقعیت نشانگر آنکه نیروی ضربتی عظیمی جلوگیری از ورود آنان به ایران را هدف داشت و همین نیروست که از آن پس نیز هرزگاهی (از جمله به سال **۱۸۱۵**م. به زمان سلطنت فتحعلی شاه) جلفای اصفهان را به آتش و خون می‌کشید.

نمونهٔ دیگر، گزارشی از کمیت زرتشتیان در همین بُرههٔ تاریخی- یعنی از عصر صفوی تا قاجار- را در نظر دارد و راهی دیگر به شناخت نیروی یاد شده می گشاید:

*«تا اواخر سلطنت صفویه هنوز **۳۰۰** هزار خانوار زرتشتی در ایران بود که شمارهٔ افراد آن تخمیناً از یک میلیون نفر متجاوز می‌شد. درآغاز سلطنت قاجاریه و زمان فتحعلیشاه بیش از **۶۰** هزار خانوار زرتشتی در ایران باقی نماند... و امروز که زمان سلطنت ناصرالدین‌شاه است در تمام ایران اعم از زن و مرد و کودک بیش از هشت هزار زرتشتی یافت نمی شود.»* [۳]

اگر فاصلهٔ زمانی یاد شده را از نیمهٔ عصر صفوی *(نیمهٔ قرن یازدهم)* تا دوران ناصرالدین شاه *(نیمهٔ قرن سیزدهم)* بگیریم، سخن از حد اکثر دو قرن است. دو قرنی که در طول آن از جمعیت یک میلیون نفری زرتشتیان کلاً هشت هزار نفر بجا ماند!

نه از حملهٔ اعراب می گوییم و نه از*«ایلغار مغول»*! سخن از همین یکی دو قرن پیش است و دورانی که در کتابهای تاریخ نه سخنی از مهاجرت گروهی آنان به خارج از کشور آمده و نه تشرف چند صد هزار نفری آنان به *«دین مبین اسلام»* یادداشت شده است.

---

[۱] « تاریخ اجتماعی‌ایران»، مرتضی راوندی، ج ۲ ، ص ۴۰۶.

[۲] همانجا. ص ۴۰۲.

[۳] « سه سال درایران»، کنت دوگوبینو، ذبیح الله منصوری، ص۸۱.

در تأیید دو نمونهٔ بالا می توان از ۸۰۰ هزار یهودی در ایران عصر صفوی[1] یاد کرد، که بنا به تناسب رشد جمعیت ۵ تا ۶ میلیونی ایران، از آن روزگار تا به امروز، می بایست اینک به ۴ الی ۵ میلیون نفر رسیده باشد! با توجه به آنکه حکومت های ایران هرچه بودند، به نابودی این‌اقلیت‌ها نمی‌کوشیدند، گردبادی که‌اینان را چنین در خود می‌بلعید، از سوی دیگری باید در وزیدن یافت.

چنانکه در فصل‌های بعد خواهیم دید، دو سه قرن گذشته، مقارن است با پیدایش حکومت *«شریعت مداران»* درجامعهٔ ایران و به منطق تاریخی عروج این حکومت را باید با نابودی اقلیت های مذهبی در رابطهٔ مستقیم دانست. در برآیند این دو جریان نیز هست که روند شتابان اضمحلال ایران از عصر صفوی تا دوران معاصر قابل درک و تشخیص می شود!

جنبهٔ دیگر قضیه این است برخلاف تصور، روند نابودی اقلیت‌های مذهبی در هزارهٔ اوّل پس از حملهٔ اعراب ازچنین شدتی برخوردار نبود و شواهد تاریخی دلالت بر این دارند که ***«غیرمسلمانان»*** در این هزاره هرچند دستخوش ایلغار و شبیخون بودند، اما تا عصر مغول نیز دست کم بیش از نیمی از جمعیت ایران را تشکیل می‌دادند:

*« در ایران قرن چهارم ادیان قدیم هنوز قوت و انتشار داشت چنانکه در بسیاری از نواحی ایران دین عیسوی و یهودی و زرتشتی منتشر بود. و از این‌میان آیین زرتشتی بیش از سایر ادیان رواج داشت، چنانکه درشهرها و قصبات فارس... در طبرستان و خراسان و ماوراالنهر و سیستان و خوزستان به نحوی که از اشارات مورخان مشهود است پیروان آیین مجوس فراوان بودند. در برخی از نواحی مانند ولایت غور عدد غیر مسلمانان به حدی بود که جغرافیا نویسان قرن چهارم آنجا را "دارالکفر» نامیده اند. در قرن چهارم هجری تقریباً در تمام ایالات ایران آتشکده ها کماکان برپا بود و پیروان مزدیسنا مطابق آیین خویش رفتار می کردند.»*[2]

نمونه وار، آماری که از شمار یهودیان در قرن چهارم و آغاز قرن پنجم وجود دارد، نشان می دهد که، در همدان ۳ هزار، اصفهان ۱۵ هزار، شیراز ۱۰ هزار، غزنین ۸ هزار و در سمرقند ۳۰ هزار یهودی زندگی می‌کردند. « پنج [3]شش قرن بعد نیز، مثلاً در اصفهان، اقلیت یهودی پرشماری موجود بوده، که محله ای بزرگ را در کنار گبرآباد» (که به تأیید پطروشفسکی، آنهم *«محله ای بزرگ»* [4] از زرتشتیان بوده) به خود اختصاص داده بودند. بدین ترتیب تنها این‌داوری تاریخی بجاست که هم نابودی فزایندهٔ اقلیت های مذهبی و هم سیر شتابان ایران در راه اضمحلال را از اوان عصر صفوی، سببی جز آغاز تسلّط شیعه‌گری بر ایران نیست. دوران صفوی نه تنها در مدت کوتاهی، اکثریت سنی‌را به کشتاری دهشتناک به اقلیتی ترس خورده و ناچیز بدل ساخت، بلکه ایران دیگر شوره‌زاری بود، که در آن هیچ بذر دگراندیشی روییدن نتوانست.

*« در حدود سالهای **۱۰۶۲** تا **۱۰۷۰** هجری در زمان شاه عباس دوّم، یهودیان اصفهان یا باید اسلام می آوردند و یا قتل عام می شدند.»* [5]

برای آنان که مایلند نابودی اقلیت‌های مذهبی را همپای هرج و مرج سیاسی و اجتماعی بیابند و نه نتیجهٔ مستقیم تسلّط فزایندهٔ حکومتگران عمامه به سر، کافیست بدین نکته اشاره نمود، که در عصر قاجار علیرغم امنیت و ثبات

---

[1]« تاریخ ادبیات در ایران»، دکتر ذبیح الله صفا، ج ۱، ص ۲۳۰.

[2] همانجا، ص۲۳۱.

[3] همانجا، ص ۲۳۲.

[4]« اسلام در ایران»، پطروشفسکی، ترجمهٔ کریم کشاورز، ص ۴۶.

[5]همانجا، ص ۱۸۲.

سیاسی، نه تنها از شدت این روند کاسته نشد، که (چنانکه در مورد زرتشتیان دیدیم) چنان اوج گرفت، که بسرعت به «*حل نهایی مسأله*» نزدیک می شد.

«*ترسایان آذربایجان دسته دسته راه قفقاز پیش گرفتند. مهاجرتی که تا مشروطیت ادامه داشت. به گفته سعید نفیسی در همان سالهای نخستین، ۶۰ هزار مسیحی از ایران رفتند.*»[1]

«*در سال ۱۸۴۰ کنت دوسرسی نخستین سفیر فرانسه از ویرانی محلات تبریز، قزوین، کاشان و اصفهان یاد کرد و نوشت: در همهٔ این شهرهای سرشناس و کهن ایران کوی های رها شده به چشم می خورند که بیش از نیمی از جمعیت خود را از دست داده اند.*»[2]

با توجه به نقش بارز مسیحیان در بازرگانی و تولیدات صنعتی و آشوریان در کشاورزی (بویژه در آذربایجان) که در این زمان، گذشته از «*جزیه*» های رنگارنگ حتی می بایست «*حق عبور از پل*»[3] بپردازند، می توان تصور نمود، که رفتنشان از ایران چه ضربات مهلکی بر پیکر کشور وارد می آورد.

«جمعیت آشوریان در این سالهایی که وامی رسیم (نیمهٔ قرن نوزدهم ن.) ۱۱۰ هزار اما بیشتر ۲۰۰ هزار تن نوشته اند، که از آنها ۴۰ یا ۳۰ هزار در روستای ارومیه پراکنده بودند.»[4]

پژوهش در بارهٔ حضور کمّی اقلیت‌های مذهبی تنها گوشه‌ای از آن گردباد خونینی را می نمایاند، که «*ذهن تاریخی ایرانیان*» را چنان درهم کوفته، که تنها بر خرابه های آن آغشتن «*هویت ملّی ایرانی*» به «*هویت اسلامی*» ممکن گشت. برای ***«ایرانیان مسلمان»*** امروز، دیگر تصور آنکه روزگاری در این سرزمین اکثریت زرتشتی در کنار اقلیت های بزرگ مسیحی، کلیمی و بودایی به مسالمت می‌زیستند، که هیچ، اینکه شیعیان تا همین پنج قرن پیش اقلیت ناچیزی در میان ده ها شاخهٔ اسلامی را تشکیل می دادند و پیش از تسلّط این «*رادیکال*» ترین جناح اسلامی، هزار سالی سنّیان در ایران مسلّط بودند، ممکن نیست!

***

*«مسلمان هر جا که از اندیشه و استدلال باز می‌ماند،*
*اسطوره های پوسیده را از زیر خاک بیرون می کشد که،*
*ما چنین بودیم، چنان کردیم، فلان دانش را آفریدیم،*
*فلان دانشمند را به جهان دادیم. یکی نیست بگوید:*
*شما که این همه چراغ افروختید و نبوغ برنمودید*
*چرا امروز این همه خاکسار شده اید؟»*[5]

*هما ناطق*

نگاهی به سیر کمّیت «*اقلیت های*» مذهبی ایران بطور شگفت انگیزی نشان می دهد، که اگر ذره ای از «*مدارا و مسامحه*» ادعایی دربارهٔ آنان حقیقت داشت و از «نسل کُشی» ادامه دارشان در همین یک قرن پیش اجتناب

---

[1] « ایران در راه‌یابی فرهنگی» ، هما ناطق، ص ۱۶.
[2] همانجا.
[3] همانجا.
[4] همانجا، ص ۱۵۶.
[5] همانجا، ص ۲۵۰.

می‌گشت، ایران با ترکیب جمعیتی کاملاً متفاوت به تاریخ معاصر گام می گذاشت و همین کافی بود که به راهی دیگر از آن که رفت، برود!

اما ماهیت انسان‌کُش شیعه‌گری چنین اجازه ای نمی داد که هیچ، اگر جز این بود، هیچگاه قادر نمی‌شد، تسلّط *«انحصاری»* خود را بر ایران برقرار سازد. از سوی دیگر، توفندگی این‌گردباد خون آلود درست در طول دو سه قرن پیش چنان بود، که در آستانهٔ ورود ایران به دوران معاصر چنان *«خانه‌را روفته بودند»*، که از هیچ جای آن مجال برآمدن اندیشه و عملی کارساز نبود.

از این دیدگاه، انتظار اینکه *«جناح اسلامی جامعه»* که تازه کار ویرانی ایران را به پایان رسانده بود، در شاهراه پیشرفت قدم گذارد، بیشتر به *«زهرخند تاریخ»* می ماند. جالبست که روشنگران و متفکران یک قرن پیش نه تنها دچار چنین *«توهمی»* نبودند، که بازگرداندن آب از جوی رفته را علاج کار ایران می‌شمردند.

میرزا ملکم، از چنین کسان، در نامه ای محرمانه به ناصرالدین شاه نوشت:

*«چه ضرری داشت، از آن یهودی های متموّل بغداد چند نفر هم در تهران و اصفهان می داشتیم یا از آن ارامنه که از اصفهان رفته، در هند مایهٔ آبادی مملکت آنها شده اند به حالت قدیمی خود در اصفهان باقی می ماندند. یاگبرهایی که در هند رونق ملک آنجا شده اند، در یزد وکرمان می آرامیدند؟»*[1]

این‌خواستهٔ ملکم تنها بیانگر آگاهی او بر سترونی "امّت» است. گزارش او از وضع زرتشتیان در این دوران بیانگر است:

*«بی موقع نمی دانم بیان این فقره را: ملا بهرام، گبر مشهور که ادعای ریاست طایفهٔ مجوس داشت روزی در مجلس بنده که چند نفر مردمان صاحب سواد حضور داشتند شکایت می‌کرد که "در یزد وکرمان بچه های ما را تمام کردند، ز بس که بی مؤاخذه کشتند، به این طورها ماندن گبر در یزد وکرمان ممکن نیست مگر اینکه حکم شاهنشاهی این باشد که هر که گبری بکشد، عوضش هر که را قاتل است بکشند.» حضار مجلس از این حرف او همه خندیدند که "غریب ادعا بهم رسانیده‌اند. جواب چنین استدعا تو دهنی است. دیوان همایون چگونه می تواند حکم شرع وحکم خدا را تغییر دهد وکدام منشی است که چنین مطلب را به تحریر درآورد؟»*[2]

آری، *«حکم شرع وحکم خدا»* عملاً جز نابودی غیرمسلمان هدفی ندارد و هر ادعای دیگری مخالف واقعیات تاریخی است. یکی از این«غریب ادّعا»ها این است که، گویا اسلام در *«اصل»* با چنین رفتاری با *«مؤمنان اهل کتاب»* مخالف است و آنچه در ایران رخ داده، مخالف *«اسلام ناب محمدی»*! در حالیکه با توجه به آیات قرآن در این باره، درست تر آنست که بگوییم، هیچ چیز در اسلام مسلّم‌تر از نابودی بی چون و چرای *«غیرمسلمانان»* نیست و آنجا که متولیان اسلام، در این راه مسامحه‌ای نشان داده اند، از *«آیین مسلمانی»* منحرف شده اند!

مثلاً *«جزیه»* (جریمهٔ نامسلمانی) که تا همین یک قرن پیش در همه جای ایران رایج بود، نه احیاناً مخالف اسلام، بلکه شیوهٔ عمل نیز با دقت از سوی قرآن تعیین گشته است:

*«به دست خود بدهند تا ایشان فرو دست باشند.»* توبه **۲۹**

---

[1] « رسالهٔ کنسطیطوسیون»، میرزا ملکم خان، الفبا شماره **۵**، ص **۵۱**.

[2] همانجا، ص **۵۰**.

کوتاه آنکه، همهٔ آنچه در قرآن و احادیث دربارهٔ برابری، برادری و عدالت اسلامی آمده، تنها مسلمانان را در نظر دارد، وگرنه، صراحت در بارهٔ لزوم نابودی غیرمسلمانان به حدّی است که متولیان اسلام در همهٔ فروع و حتی اصول اعتقادات اسلامی شک کرده اند، درحالیکه در این‌باره حتی نمونه ای هم حاکی از تردید نمی توان یافت!

با شناخت *«دستورعمل»* مسلمانان، پرداختن به صحنه های مکرّر و خونباری که اعراب و سپس متولیان اسلام بر ایرانیان روا داشته اند، موردی ندارد! مهم آن بود که توازی انکارناپذیر اضمحلال مدنیت ایرانی را با سیر نابودی ایرانیان غیر مسلمان نشان دادیم و عامل اوج‌گیری این روند را پس از تسلّط شیعه‌گری از صفویه به بعد برنمودیم.

در این میان باید اعتراف کنم، که نه این قلم توانا است و نه مدارک لازم در اختیار، تا بتوان منظرهٔ تاریخی **«نسل‌کشی»** اقلیت‌های مذهبی در ایران را چنانکه باید توصیف نمود.

کشتار و راندن یکی دو میلیون ایرانیان وفادار به ***«آیین های ایرانی»*** در طول دو سه قرن، با توجه به کل جمعیت پنج شش میلیونی کشور یادآور کوره های آدم سوزی در دوران فاشیسم است، لیکن، چه به آنکه این‌کشتارها بطور *«روزانه»* شهر و روستای ایران را درنوردیده و چه به کوشش پیگیر متولیان اسلام، برای زدودن اسناد این‌نسل‌کشی‌ها، از به دست دادن منظرهٔ تاریخی آنها ناتوانیم! امایک چیز مسلّم است:

آنان که ایرانیان را ناتوان از همپایی با تمدن جدید یافته اند، در داوری تاریخی در زمرهٔ متولیان اسلام هستند و آنانکه سنگ ***«فرهنگ و تمدن اسلامی»*** را به سینه می زنند، نمی دانند ***«فرهنگ و تمدن»*** چه مقوله ایست! و بالاخره آنانکه از تأثیر اسلام در شکل گیری مدنیت جدید اروپایی سخن گفته اند، تنها اسلام زدگی خود را برملا ساخته‌اند. زیرا دست کم در این یک مورد تحقیقات تاریخی و اجتماعی نشان می دهند، که یهودی‌ستیزی در کلیسا به تأثیر *«فرهنگ اسلامی»* پا گرفت و پیش از تسلّط اسلام بر جنوب اروپا، رابطهٔ مسیحیان با یهودیان بیشتر جنبهٔ رقابت داشت تا دشمنی. این‌جنبه در "تبادل فرهنگی» درخلال جنگهای صلیبی (۱۰۹۵.۱۲۹۱م.) شدت گرفت و بدنبال آن اولین تهاجم گسترده بر یهودیان با راندن دو میلیون یهودی به سال ۱۴۹۲م. از اسپانیا صورت پذیرفت. بدین ترتیب بی‌شک باید ***«حق تقدم»*** در یهودآزاری را از آن متولیان اسلام دانست، زیرا چند قرنی پیش از آن در ایران:

*«اهل ذمه گذشته از پرداخت جزیه و خراج می‌بایست مسافران مسلمان را درخانهٔ خود- هر بار سه روز- پذیرایی کنند و منزل و غذا و علیق اسب در اختیار اینان بگذارند... اهل ذمّه... می بایست بر روی لباس خویش علامت مشخصه‌ای نصب کنند. بنا به گفتهٔ منابع مذکوره، مسیحیان ایران هم از قرن پنجم هجری کمربند چرمی خاصی که زنار نامیده می‌شده می‌بستند و یهودیان دو وصله، یکی بر سینه و دیگر بر پشت، قرار می‌دادند و رنگ این وصله ها باید مشخص باشد و غیر از رنگ لباس. اهل ذمّه حق نداشتند بر اسب سوار شوند و فقط می توانستند از قاطر و خر استفاده کنند و چنانچه در بین راه به مسلمانی برمی خوردند می بایستی از مرکب پیاده شوند و راه را برای او آزاد بگذارند.»*[1]

*«خلیفه المتوکل(۲۴۷ - ۲۳۳ ق) اهل ذمّه را مجبور کرد، که علامت مشخصه‌ای بر البسهٔ خویش الصاق کنند و برفراز مدخل خانه‌هایشان صورت شیاطین را رسم کنند.»*[2]

این*«مبحث جان‌گداز»* را با دوگزارش از موقعیت «حقوقی» و *«اجتماعی»* اقلیت‌های مذهبی در عصر قاجار به پایان می بریم:

---

[1] « اسلام درایران»، یاد شده، ص ۱۹۶.

[2] همانجا، ص ۱۰۵.

*«... یک نفر ذمّی از یک مُسلِم ده تومان ادعا دارد، مُسلِم منکر می شود؛ هر دو برای مرافعه پیش قاضی می روند. قاضی از ذمّی شاهد می‌طلبد. ذمّی مدعی، چهار نفر ذمّی دیگر از معتبرترین تجار ولا یت شاهد می آورد. قاضی شهادت آن چهار ذمّی معتبر را قبول نمی‌کند و از ذمی شاهدُ مسلِم می خواهد. ذمی مدّعی از شاهدُ مسلِم عاجز می‌شود؛ بدین سبب حقش به هدر می رود.»*[1]

*«... جمیع آنها در ذلت بودند؛ به درجه‌ای که وصف ندارد. در تهران حق‌نظری بود کلیمی. تازه عیالی وجیهه گرفته بود. اراذل طمعی دربارهٔ عیال او نموده بودند، لهذا جمعیت کرده، پیش امام جمعه رفتند وگفتند که عیال حق‌نظر مسلمان شده است، ریختند در خانه، او را بیرون کشیدند، هرچه آن زن می گفت، من یهودی هستم، هیچکس گوش نمی داد. با آنکه حق‌نظر، حکیم مشهوری بود و محمد شاه به او امتیازی داده بود، به جهت روغنی که به پای شاه مالیده بود و درد پا را ساکت کرده بود. با وجود این، ذلت یهود به درجه ای بود که آن دختر را از خانه بیرون کشیدند و هرچه بیچاره فریاد می کرد، که من یهودی هستم گوش نمی دادند...»*[2]

در مقدمهٔ این فصل از نقش ***«حیاتی»*** اقلیت یهودی در تاریخ اروپا  یاد کردیم. وجود دگراندیشی یهودی در دوران قرون وسطا، از تن در دادن اروپا به حاکمیت مطلق کلیسا جلو می گرفت و درعصر روشنگری نیز به کرسی نشاندن حق انسانی یهودیان، به قوام حق ***«انسان- شهروند»***، در ورای اعتقاد مذهبی و برآمدن ***«دولت سیاسی»*** منجر گشت. البته، چنانکه در جای دیگر سخن رفته، دگراندیشی مذهبی تنها به صورت انفعالی به پیشبرد این روند کمک نمود و برای درهم شکستن دستگاه قدرت کلیسا، یک رفرم مذهبی درهم شکننده از درون این دستگاه لازم بود، که به صورت پروتستانیسم رخ نمود و به تکانهای عظیم وکشاکشهای خونبار در طول سه قرن اروپا را رفته رفته از *«خواب قرون وسطایی»* بیدار کرد، تا آنکه در نقطهٔ اوج خود به انقلاب کبیر فرانسه منجر شد.

با اینهمه نقش دگراندیشی یهودی در پیشبرد اروپا در خور توجه شایسته ای است.  حضور اقلیت یهودی در کشورهای نیم کرهٔ غربی در بُرهه های تاریخی گوناگون نشان می دهد، که هرجا و هر زمان که اینان با حداقلی از مدارا  و آزادی روبرو بوده اند، به میزان حیرت انگیزی موجد شکفتگی عالیترین توانایی های انسانی شده، بزرگترین نوابغ از میانشان برخاسته‌اند. بحدّی که این ادعا را می‌توان تأیید نمود: اگر سهم دانشمندان، متفکران و هنرمندان یهودی از علم، فرهنگ، سیاست و هنر اروپایی به کنار گذاشته شود، آنچه بجا خواهد ماند، تفاوت بارزی با سطح آن در اروپای قرون وسطا نخواهد داشت ! مثلاً در آلمان، که یهودیان در قرون گذشته نیز با کشتارها و پیگردهای مداوم روبرو بودند، آزادی نسبی‌شان در یکی دو دههٔ آخر قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم بدان انجامید، که ۱۷ **یهودی آلمانی** جایزه نوبل گرفتند!

علت اصلی این پدیده را پژوهشگران در همان کشش بسوی *«اکثریت»* و سازمان‌دهی انرژی لازم در این سو یافته اند. زیگموند فروید این‌مکانیسم را در زندگی‌نامه خود به بهترین وجهی نشان داده است:

*«زود با سرنوشت خود آشنا شدم. دانستم که من از آن اِقلیتم و به حریم اکثریت انبوه راهی ندارم. (از این‌رهگذر) در من استقلال قضاوت پدید آمد.»*[3]

پژوهشگر ایرانی، آریان پور، در تأیید همین مکانیسم می نویسد:

---

[1] « مقالات فلسفی میرزا فتحعلی آخوندزاده»، ویراستهٔ ح صدیق، ص ۳۵.

[2] عبدالبها، مائدهٔ آسمانی، ج ۵، ص۷۲۰.

[3] « فرویدیسم»، امیرحسین آریان پور، ص ۴۴.

*«فروید همانند عموم دانشوران یهودی، از تنهایی و نوخواهی بیم ننمود. راه نو را پیش گرفت و گستاخانه پیمود.»* [1]

جنبهٔ بالا اما تنها یک جلوه از سرنوشت یهودیان آلمانی است. جنبهٔ دیگر همان یهودی‌ستیزی کور و وحشی است که پس از نقطهٔ اوج خونبار در نیمهٔ قرن نوزدهم، در زیر سلطهٔ نازیها به جنایت تاریخی عظیمی دامن زد و در دو سوی این فاجعه، صحنهٔ دهشتناکی از درماندگی انسانی و اجتماعی را به ظهور رساند:

در یک سو، دستگاه حکومت نازی، درست زمانی به سوی «***حل نهایی مسألهٔ یهود***» و برپا ساختن کوره‌های آدم‌سوزی گام برداشت، که پس از «***شکست استالینگراد***»، درهم شکستن‌اش برای همگان روشن بود و هنوز هیچ پژوهشگری نتوانسته است، بطور قانع کننده‌ای مکانیسم درونی و لجام‌گسیخته‌ای را که منجر به این فاجعه شد نشان دهد!

در سوی دیگر منظرهٔ خودباختگی و درماندگی انسانی در قربانیان این‌فاجعه است: در فیلمهای مستند موجود، گروه های دو سه هزار نفری از قربانیان یهودی را می‌توان دید، که با علم به سرنوشتی که در انتظارشان بود، بسوی کشتارگاه گام برمی‌داشتند؛ درحالیکه بعضاً تنها از سوی دو سه تن از نازیها مراقبت می شدند!

بدانچه رفت، کوشیدیم به اجمال این بحث را بگشاییم، *که هرگونه کوشش برای یکسان‌سازی جامعه، کوششی است درجهت بازگشت به «**دوران ماقبل مدنی**» و به همان درجه که جامعه ای قادر است گوناگونی‌های درونی خود را به توازن برساند، راه پیشرفت اجتماعی را نیز می گشاید و «**دگراندیشی**»**ها** و «**دگر بودن**»ها را نه تنها مخالفتی با «**یکپارچگی ملّی**» و «**ارادهٔ اجتماعی**» نیست، بلکه برعکس، این ماهیت واقعی و انسانی جوامع بشری است، که با میدان دادن به دگراندیشی، برشکفتن چهره های نوین و راه‌گشایی‌های تازه را ممکن می‌سازد. به همانگونه که احترام متقابل به منزلت انسانی، انسانها را به سوی نزدیکی و همیاری می کشاند. همزیستی سرافرازانهٔ گروه های اجتماعی نیز به انسجام ملّی و اجتماعی راه می دهد.*

***

*«آزادی، همیشه آزادی دگراندیشان است.»*

*روزا لوکزامبورگ*

پس از نگاهی به سیر کمّی اقلیت‌های مذهبی و همچنین کوشش برای شناخت نقش آنان در «*جوامع پیشرفته*»، باید روشن شده باشد، که روند نابودی اقلیت های مذهبی ایران، اگر تنها عامل اضمحلال کشور نبوده، دست کم از توازی حیرت انگیزی با آن برخوردار است.

امّا حضور کمّی اقلیت‌های مذهبی، تنها جنبهٔ کوچکی از نقش تاریخی آنان را نشان می‌دهد. باید بتوان دید، که آنان از چه جوانب فکری و بار فرهنگی برخوردار بودند که می توانست، سرنوشت ایران را در راهی دیگر رقم زند؟ مثلاً زرتشتیان و یا یهودیان ایران از چه توانایی های برخوردار بودند، که «*امّت مسلمان*» نبود؟

چون از زاویهٔ دید اسلامی به اقلیت‌های مذهبی بنگریم، در آنها نه تنها توانایی‌های بارزی نمی‌توان تشخیص داد، برعکس، آنان را به درجه‌ای از مسلمانان نیز بی‌مایه‌تر، درمانده‌تر و خرافات‌پرست‌تر می یابیم! نه «*هنرمند زرتشتی*» بنامی را می توان برشمرد و نه «*متفکر یهودی*» شناخته شده‌ای را! نه از میان آشوریان «*دانشمندی*» برخاسته و نه از میان ارامنه «*سخن دانی*»!

---

[1] همانجا، ص ۵۳.

این تناقض را به چه رو می‌توان توضیح داد؟ مثلاً یهودیان ایران را چه می‌شده، که در مقایسه با یهودیان اروپا، از میانشان حتی یک نابغه نیز برنخاسته است؟

آیا می‌توان ریشهٔ این تناقض را در زاویهٔ دید اسلامی جستجو کرد و ادعا نمود که اسلام زدگان برای توجیه درماندگی و ناتوانی خود، آن را به دیگران بازتاب می دهند و متولیان اسلام برای نگهداشتن *«امّت در اسارت، از دگراندیشان»* تصویری به مراتب پست‌تر ارائه داده اند؟ اگر چنین است باید این را نیز بتوان نشان داد، که اقلیت های مذهبی ایران در دوران معاصر دانشمندان و هنرمندان بزرگی ارائه داده اند، که از نظرها پنهان مانده اند! اما می‌دانیم که چنین نیست!

شاید تناقض دیگری بتواند راه به حل این ***«چیستان»*** بگشاید. از «تناقضات» بسیار تاریخ ایران پس از اسلام یکی هم این است که اغلب نام آورانی که به عنوان پرچمداران «فرهنگ و تمدن اسلامی» قلمداد می گردند، در زمان زندگی مورد پیگرد و آزار و تکفیر «متولیان اسلام» بوده اند.

از «ابن‌مقفع» *(روزبه‌پارسی- کشته)* و دقیقی *(۳۷ساله، کشته)* تا «شیخ اشراق» *(سهروردی- ۳۸ ساله، به دار آویخته)*، از رازی و فارابی و ابن سینا و سعد سلمان *(آواره، مورد تکفیر و تبعید و بالاخره مرگ مشکوک)* تا حافظ و مولوی و خیام و ناصرخسرو (تکفیر و دق مرگ) و از عطار و ملاصدرا تا میرزا آقاخان‌کرمانی و طالبوف تبریزی و دهخدا *(تکفیر)* می توان «سیاهه »ای در چند صفحه از نام آوران ایران پرداخت، که نه تنها در زندگی با فشارها و ضربات مرگ‌آوری روبرو بوده اند، بلکه شخصیت فرهنگی و «پیام»شان نیز به گونه ای شناخته ناشدنی تحریف و «تصحیح» گشته است.

سه نمونهٔ آشنا، خیام و حافظ و رودکی اند، که هیچکس نمی‌تواند حتی یک غزل یا رباعی از آنچه را بدانان منسوب می گردد، به یقین تاریخی تأیید کند! مثلاً امروزه بیش از پنجاه «نسخهٔ تصحیح شده» از *«دیوان حافظ»* در دست است که نه تنها ابیاتشان همخوانی ندارند، بلکه واژه‌هاشان نیز مورد تحریفات غیر قابل تصوری قرار گرفته‌اند و یا روایات مختلف از *«رباعیات خیام»* را، که به قول **صادق هدایت** هر آخوندی هرچه خواسته بدان *«اضافه وکم»* [1] کرده است! و یا از صد هزار و یا چنانکه برخی گفته اند، یک میلیون و سیصد هزار بیت از رودکی، *«جز چند قطعه و قصیده چیزی در دست نیست.»!* [2]

روشن است که از این دیدگاه پرچمداران هنر و فرهنگ ایرانی تنها از یک سو مورد حمله و تحریف تلقی می‌گردند و آن از سوی *«متولیان اسلام»* است.

بر این ادعا به واقعیات و بررسی تاریخی در مورد تک تک آنان پا می‌فشاریم، زیرا چنانکه در همین بررسی دربارهٔ تاریخ معاصر ایران نشان خواهیم داد، فشاری که «شاهان مستبد» بر نمایندگان فرهنگ ایرانی وارد ساخته اند، دقیقاً با *«شریعت پناهی»*شان متناسب بوده است و در خدمت *«متولیان اسلام»* چنین کرده اند. به عنوان نمونه‌ای ناچیز در بارهٔ «شاه مستبد» دوران حافظ می خوانیم:

*«محمد مظفر که«شاه محتسب» نام داشت وخم می می شکست و زه طنبور می گسست، در حالیکه به تلاوت قرآن مشغول بود، مصحف را به یک سو می نهاد و محکوم را با دست خویش سر می برید و سپس بازگشته وکلام الله می خواند وگویا این حادثه در زندگی این دژخیم هفتصد بار رخ داده است.»* [3]

---

[1] « ترانه های خیام»، صادق هدایت، مقدمه.

[2] « تاریخ ادبیات...»، یادشده، ج ۱، ص ۳۷۸.

[3] « برخی بررسیها در...»، یاد شده، ص ۴۰۴.

آری، چنین است که دشمنان فرهنگ‌پردازان ایرانی در هزارهٔ اول تسلّط اسلام تنها «*شیخ و محتسب*» بوده اند و در آثارشان به سختی کلمه ای زشت در توصیف «*شاهان و حکام*» می توان یافت! این به کنار، سخن اصلی این است که به کدام منطق می توان کسانی را که دردکش اسلام و اسلام پناهان بوده اند، مسلمان نامید؟

آخر مثلاً حافظ را که ندا می زند:

***چون طفلان تا کِی، ای زاهد، فریبی*** — ***به سیب بوستان و جوی شیرم؟***

و یا رودکی که:

***روی به محراب چه سود*** — ***دل به بخارا و بتان طراز***

و یا دقیقی که:

***یکی زرتشت وارم آرزویست*** — ***که پیشت زَند را بر خوانم از بر***

و یا یغمای جندقی:

***ز شیخ شهر، جان بردم به تزویر مسلمانی*** — ***مدارا گر بدین کافر نمی‌کردم، چه می‌کردم؟***

و یا عبید زاکانی که در سوگ میهن خود سرود:

***کان بوستان سرای که آیین و رنگ و بوی*** — ***خلد برین ز رونق آن بوستان گرفت***
***اکنون بدان رسید که بر جای عندلیب*** — ***زاغ سیه دل آمد و در او مکان گرفت***

و یا به فردوسی که متولیان اسلام را چنین می بیند:

***نه جشن و نه رامش نه گوهر نه نام*** — ***به کوشش ز هرگونه سازند دام***
***زیان کسان از پی سود خویش*** — ***بجویند و دین اندر آرند پیش***
***بریزند خون از پی خواسته*** — ***شود روزگار بد آراسته***

و یا خیام که به «مفتی شهر» خطاب می کند:

***تو خون کسان خوری و ما خون رزان*** — ***انصاف بده، کدام خونخوارتریم؟***
***گر من ز می مغانه مستم، هستم*** — ***گر کافر و گبر و بت پرستم، هستم***

و بالاخره عطار نیشابوری که اعتراف دارد:

***ما گبر قدیم نا مسلمانیم*** — ***نام آور کفر و ننگ ایمانیم***
***کِی باشد و کِی که ناگهان ما*** — ***این پرده ز کار خویش بدرانیم؟***

به کدام زبان باید بگویند، که مسلمان نیستند؟

از دیدگاه امروز شگفت‌انگیز است که چگونه تکرار چنین دروغ بی‌شرمانه ای رفته رفته جای حقیقت را گرفته است! خوشبختانه، اگر پژوهشگران معاصر ایرانی در یک نقطه هم رأی باشند، در همین نامسلمانی متفکران و نام آوران هزارهٔ اوّل «*تسلّط اسلام*» است و مجموعهٔ پژوهشهایی که دراین‌باره صورت گرفته، منظره‌ای کاملاً متفاوت و غرورانگیز به نمایش می گذارد. تنها به عنوان نمونه آنکه استاد پورداود، زرتشتی بودن دقیقی را نشان داده *(ن.ک.*

*مقدمهٔ بیژن نامه)*، باستانی پاریزی، فاش ساخته که شهرت *«حافظ»* بدین بوده که دستگاه‌های شعر و موسیقی ایرانی را از *«حفظ»*[1] داشته و یا علی میرفطروس ثابت کرده است که فردوسی نیز *«زرتشتی دوآتشه»*[2] بوده است!...

بدین ترتیب آیا واقعاً باید پذیرفت، که پرچمداران ادب، فرهنگ و تفکر ایرانی یکسره نامسلمان بودند؟ بدین حساب نیز همهٔ آنچه که دربارهٔ نام آوران ایرانی، از جمله شیعه بودن فردوسی و یا قرآن از حفظ بودن حافظ گفته‌اند- گذشته از دو سه استثناء که آنهم تأیید بر این قاعده است- یکسره جعل و تحریف بوده است؟

آری، نه تنها باید این پذیرفت، که پافشاری بر آن و اثبات ملّی و تاریخی آن- هرچند هنوز در ابتدای کار است- مهمترین خدمتی است که پژوهشگران ایرانی در دوران معاصر به بازیافت هویت ملّی ایرانی نموده‌اند. تنها به افشای آنچه از *«کارخانهٔ»* جعل و تحریف متولیان اسلام بیرون آمده، می توان به درونمایهٔ واقعی تاریخ و تحوّل اجتماعی در ایران دست یافت و بسیاری *«چیستان»*ها را برگشود. برای نمونه به دو ***«چیستان»*** از این‌دست نگاهی بیافکنیم:

نخست آنکه اگر نام آوران فرهنگ ایرانی نامسلمان بوده اند، پس چرا این را به روشنی بیان نکرده اند؟ واقعیت این است که چنین کرده اند، اما درست همین *«اظهار عقیده»* نیز مورد توجه خاص *«تحریف گران»* بوده است. آنجا که توانسته‌اند آن را نابود ساخته اند و آنجا که نتوانسته‌اند، با جعل مطالبی مبنی بر مسلمانی آنان، چهره‌ای مخدوش و دوگانه پرداخته اند. مثلاً دیدیم که عطار نیشابوری به روشنی خود را ***«گبر قدیم نامسلمان»*** دانسته و یا حافظ نیز تردیدی در این باره بجا نگذارده است:

***بباغ، تأزه کن آیین دین زرتشتی — کنون که لاله برافروخت آتش نمرود***

***پیرمغان» حکایت معقول می‌کند — معذورم ار محال تو باور نمی‌کنم***

***حافظ! جناب "پیر مغان» جای دولت است — من ترک خاکبوسی این در نمی‌کنم***

***آنروز بر دلم در معنی گشوده شد — کز ساکنان درگه پیر مغان شدم***

***بر دلم گرد ستم‌هاست، خدا را مپسند — که مکدر شود آینهٔ مهر آیینم***

...

از این بگذریم، که موضع متفکران ایرانی در دفاع از منش و فرهنگ ایرانی و در مخالفت با «ضدفرهنگ اسلامی» نیز دلیل کافی بر نامسلمانی آنهاست. منتهی با آنکه این‌جنبه روشن تر از آن بوده، که مورد تحریف قرار گیرد، از سوی متولیان اسلام به «ضعف اخلاقی» و یا «انحرافات» قابل چشم پوشی آنان نسبت داده شده است! متولیان اسلام کوشیده اند، چهره ای *«گناهکار»*، *«فاسد»* و *«ضعیف»* از مدافعان فرهنگ ایرانی بدست دهند و بدین تحریف پیام آنها را به عنوان سخن *«مستانی بی شعور»* و یا *«خوشباشانی لاابالی»* از جاذبه بی‌بهره سازند.

**ما را به مستی افسانه کردند — پیران جاهل، شیخان گمراه**

حافظ

درحالیکه محتوای مبارزهٔ نام آوران فرهنگ ایرانی با ستیزه جویی و "بی‌اخلاقی» در "فرهنگ اسلامی» همواره از موضعی استوار و پایه ای عمیقاً انسانی و تعقلی صورت گرفته است:

---

[1]« حافظ چندین هنر»، باستانی پاریزی، حافظ شناسی، شماره۷.

[2]« دیدگاه‌ها»، گفتگو با علی میرفطروس، ص ۲۸.

**ای برادر، تو همه اندیشه‌ای** | **مابقی تو استخوان و ریشه ای**
مولوی

**ای مفتی شرع، از تو پرکارتریم** | **با این همه مستی، از تو هشیارتریم**
خیام

**منع واعظ ز خرافات، ز غوغای عوام** | **نتوانیم، ولیکن به دل انکارکنیم**
جامی

**جز قلب تیره هیچ نشد حاصل و هنوز** | **غافل در این خیال که اکسیر می کنند**
**به هر چه بسته شود راهرو حجاب وی است** | **تو خواه مصحف و سجاده گیر و خواه نماز**
**بصدق کوش که خورشید زاید از نفست** | **که از دروغ سیه روی گشت صبح نخست**
**کمتر از ذره نئی پست مشو** | **تا به خلوتگه خورشید رسی چرخ زنان**
حافظ

**حلال گشته به فتوای عقل بر دانا** | **حرام گشته به احکام شرع بر احمق**
پور سینا

**سخت‌گیری و تعصب خامی است** | **تا جنینی کار خون آشامی است**
مولوی

**تو در ترازوی محشر نشسته ای و هنوز** | **دل تو منتظر حشر و قصهٔ عرصات**
ناصر خسرو

***«چیستان»*** دیگر آنست که، اگر چنین تضاد عمیقی میان پیام فرهنگی این‌نام آوران با *«فرهنگ اسلامی»* وجود داشته، اصولاً با توجه به قدرت انحصاری متولیان اسلام بر *«کتابت»*، چگونه ممکن گشته، صفحاتی از آثار آنان بدست ما برسد؟

در پاسخ بر این‌پرسش باید به منطق تاریخی گفت، که واقعاً نیز آنچه از آنان بجا مانده تنها بخش بسیار کوچکی است از آنچه آفریده اند و آن نیز بخش کوچکی است از آنچه که فرهنگ‌پروران ایرانی در صورت نبود حملات جان ستان و نابودکنندهٔ متولیان اسلام می توانستند بیافرینند. برای درک این معنی کافیست به *«زمانهٔ خونریز»*ی که گریبانگیر ایران بوده، بیندیشیم!

**اسرار جهان، چنانکه در دفتر ماست** | **گفتن نتوان، که وبال سرماست**
**خورشید به گِل نهفت می نتوانم** | **و اسرار زمانه گفت می نتوانم**
**از بحر تفکرم بر آورد خِرَد** | **درّی که ز بیم، سُفت نتوانم**
خیام

**احمقان سروَر شدستند و ز بیم** | **عاقلان سرها کشیده در گلیم**
**اسرار درون خانه از ما مطلب** | **خون بر در و آستان می بین و مپرس!**
مولوی

**خوک شکلند و حدیث از خر عیسی رانند** | **دیو طبع اند و همه ملک سلیمان طلبند**
خواجوی کرمانی

**مرغ زیرک به درخانقه اکنون نپرد** | **که نهاده است، به هر مجلس وعظی،دامی**
**پری نهفته رخ و دیو درکرشمه و ناز** | **بسوخت عقل ز حیرت که این‌چه بوالعجمی است**

**در آستین موقع، پیاله پنهان کن** **که همچو چشم صُراحی، زمانه خونریز است**
**ما در درون سینه هوائی نهفته‌ایم** **بر باد رود سرما زان هوا رود**

حافظ

به راستی نیز اگر صفحاتی از آثار بزرگان ایران در هزارهٔ اوّل*«تسلّط»*اسلام بدست ما رسیده، این را تنها باید نتیجهٔ زیرکی خود این بزرگان و کوشش قطب ایرانی جامعه در حفظ آنها دانست.

مقایسه‌ای میان حافظ و سعدی مطلب را روشن‌تر می کند. پیش از این مقایسه گفتنی است که سعدی را باید در دوران مزبور یک استثنای بزرگ به حساب آورد، که نه تنها *«مسلمان»* بود، بلکه به رسوخ ***«فرهنگ اسلامی»*** در ***«ادب»*** ایرانی کوشید و نقشی عظیم در تخریب معنویت ایرانی داشته است. هرچند که او نیز تا حدّ زیادی دچار دوگانگی بود و میان دو فرهنگ متضاد نوسان نموده است. اما چون از انگشت‌شمار ادبای‌ایرانی است که مبلغّ *«اسلامیت»* نیز بوده‌اند، مورد لطف متولیان اسلام قرار داشته و درست به همین ***«نکته»*** می‌توان توضیح داد که چگونه همهٔ آثار او به همان ترتیبی که خودش در زمان زندگی تنظیم کرده، بدون کوچکترین تصرفی به زمان حال رسیده است. این***«نکته»*** زمانی روشن‌تر می شود، که بدانیم سعدی *(قرن هفتم)* یک قرن پیشتر از*حافظ (قرن هشتم)* زیسته است!

مقایسهٔ بالا کوچکترین شکی بجا نمی گذارد، که اگر *«دیوان حافظ»* میدان *«ترک تازی»* عمامه بسران گشته، نه احیاناً به سبب سهل‌انگاری و بی‌مبالاتی، بلکه به عمد و به این ***«ضرورت»*** که تا حدّ ممکن مخدوش گردد. از سوی دیگر امّا این زیرکی و نفوذ معنوی حافظ نیز بوده است که در زمان زندگی، پیامش را چنان پخش نموده بود، که پس از او دیگر نابودی کامل آن غیرممکن گشت:

**به شعر حافظ شیراز می گویند و می خندند** **سیه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی!**

پس آثار اندیشه و ادب بزرگان ایرانی در هزارهٔ ّاول خود بازتاب کشاکش و مبارزهٔ عظیم، سهمناک و خون آلودی است که در یک سوی آن ***«قطب ایرانی»*** جامعه بر خلاقیت فرهنگی و منش مدنی تکیه داشت و سوی دیگر آن، یعنی ***«قطب اسلامی»***، جز تهاجم و کشتار و کتاب سوزی ندانسته و نکرده است. روشن تر بگوییم:

از دو حال خارج نیست، یا بزرگان فرهنگ پرور ایران، مسلمان بوده اند، که نمی بایست سخنی در مخالفت با اسلام بر زبان رانند و یا نامسلمان بوده‌اند و سخنشان نیز دلیل و شاهد **«کفر»شان** است. در هر صورت نیز آثارشان نباید و نمی تواند مورد توجه *«مسلمانان»* قرار گیرد. در صورت ّاول بدین دلیل که *«علما و پیشوایان اسلامی»* مسلماً بهتر از آنان قادر به تفسیر و توضیح اسلام بودند و در صورت دوّم توجه به سخنان کفرآمیزشان برای هیچ مسلمانی مجاز نیست.

شاهد تاریخی برای این‌استدال اینکه، هرچه در قرون اخیر جامعهٔ ایرانی‌اسلام زده‌تر شده، امکان تداوم و حتی استفاده از اندیشه های این‌بزرگان نیز کمتر گشته است! البته هر *«مسلمان ایرانی»* نیز بر بزرگی مقام *«حافظ»*ها و *«خیام»*ها و *«فردوسی»*ها اعتراف دارد، امّا کسی نیست بپرسد، سخن و پیام اصلی آنان چه بوده است و مثلاً چرا بجای مبارزه با دربارها و شاهان فاسد و مستبد عصر خویش، از***«مهر و دوستی»*** سخن گفته‌اند!؟

با نگاهی به نام آوران ایرانی در یافتیم، که تنها راه‌غلبه بر***«تناقض»*** در بارهٔ آنان، همان است که مبارزهٔ فرهنگی شان را با *«فرهنگ اسلامی»* به عنوان شاخص تعلق به ***«قطب ایرانی»*** جامعه دریابیم، چهره‌های درخشان و نبوغ آمیز در هزارهٔ اوّل پس از *«تسلّط اسلام»* نه *«نومسلمانانی»* بودند، که مسلمانی را تاب نمی‌آوردند و نه به حسرت

روزگار گذشته می‌زیسته اند. برعکس، به دلیری و خردمندی، فرهنگ و مدنیت ایرانی را پاس می‌داشتند و در همین تعلق است، که باید سرچشمهٔ معنوی خروشانی را دریافت، که نوشیدن از آن خود موجد برآمدن چنین چهره هایی شده است. همین که تسلّط شیعه گری عصر صفوی در قبال ضعف کمّی و کیفی قطب ایرانی، بدین انجامید که از آن پس حتی یک چهره به درخشش فرزانگان پیش از آن نمی توان یافت، دلیل کافی بر تعلق یاد شده است. از سوی دیگر از این زاویهٔ دید نیز می توان ثابت کرد، که با نشان دادن جایگاه واقعی فرهنگ‌پروران ایرانی، از «قطب اسلامی» جامعه و از میان «امّت اسلام» سر سوزنی که بتوان بدان نام فرهنگ و تفکر خلاق داد، نتراویده است.

بالاخره تنها بدین نگرش است که‌می‌توان به *«تناقض»* یاد شده در بارهٔ *«اقلیت های مذهبی»* پاسخ گفت و نشان داد،که در هزارهٔ اوّل پس از حملهٔ اعراب،از آنجا که بخش عظیم جامعهٔ ایرانی‌را همچنان وابستگان به *«اقلیت های مذهبی»* تشکیل می‌دادند، ایران زمین همچنان ازکانونهای فرهنگ و مدنیت جهانی بود و این ویژگی تنها به مقاومت فرهنگی در مقابل انسان‌کشی متولیان ترک و عرب اسلام ممکن گشته بود. پاسداران این مقاومت را نه تنها باید به نام آورانی که یادشان به یادگار مانده محدود ساخت، بلکه باید آنان را نمایندهٔ آن لشگر عظیم از ***«حکیمان کلیمی»*،*«دانشمندان مسیحی»*** و ***«هنرمندان زرتشتی»*** دانست، که اگر نام و آثارشان *«نسل کشی دوران از صفویه به بعد»* را دوام می آورد، جای تعجب می‌بود!

از این دیدگاه‌شاید اشاره به دو***«نام»*** خالی از لطف نباشد: اولی *«علی بن عباس (مجوسی)* اهوازی» (!)، پزشک برجسته و نام آور قرن چهارم، که در زرتشتی بودنش کسی شک نکرده است![1] و دیگری *«زرتشت بهرام»* شاعر زرتشتی قرن هفتم است، پسر بهرام پژدو، هیربدی دانشمند، پزشک، ستاره شناس و پارسی دان و پهلوی خوان از مردم کرمان». زرتشت در دبیری، نجوم، هیئت و حساب دانشمندی بنام بود و منظومهٔ *«ارداویرافنامه»* ای، که از او بجا مانده، شامل ۸۵۰ بیت است![2] با این همه، کمتر کسی را می‌توان یافت، که اسمی از او شنیده باشد. با توجه به *«موضع فرهنگی»* زرتشتِ بهرام ، این‌گمنامی در زیر سلطهٔ اسلام را باید افتخار او شمرد:

**کنون آن روزگار و وقت دور است — جهان پر فتنه و آشوب و شور است**
**بدست ناکسان افسوس ایران — فتاده شد خراب و تار و ویران**

توهم عمیق دیگری که دربارهٔ بزرگان هنر و تفکر ایرانی وجود دارد، این است که ظهور چنین کسانی *«اتفاقی»* تلقی می گردد و یا حداکثر استعداد «ذاتی» را عامل توانایی آنان می دانند.

در حالیکه شگرف‌ترین استعدادها نیز تنها در محیطی امکان رشد و شکوفایی می‌یابند، که بدان ارج نهد و زمینهٔ پرورشش را فراهم آورد. بدین منطق نیز می توان دریافت که پیش شرط ظهور نوابغ و *«نوادر»* هزارهٔ اوّل، محیط فرهنگ‌دوست و *«نادره»* پروری بوده، که در بخشی از جامعهٔ ایرانی تداوم داشته است. اینکه این‌بخش را قطب غیراسلامی جامعه تشکیل می‌داد، گفتگو ندارد!

وگرنه باید پرسید، کدام عامل در اسلام را باید مشوّق «خوارزمی»ها، «بلخی»ها، «ابن سینا»ها، «رازی»ها و *«فارابی»*ها در روی آوردن به علم، ریاضیات و موسیقی دانست؟ مگر نه آنکه از نظر متولیان اسلام - مانند امام محمد غزالی- ریاضیات، موسیقی، فلسفه و بطور کلی تفکر و هنر *«قبیح»* و *از «مهملات»* بوده و رستگاری در دنیا و آخرت تنها به *«علوم اسلامی»* و نماز و روزه میسر می گردد؟ پس باید آن جناحی از جامعه را موجد برآمدن چنین

---

[1] « تاریخ ادبیات...»، یاد شده، ج ۱، ص ۴۰۹.
[2] همانجا، ج ۳، ص ۵۰۶.

کسان دانست، که علم و هنر را ارج می‌گذاشتند و از این دیدگاه باید آنان را نمایندگان و ***«سرداران»*** آن لشگر عظیمی دانست که فرهنگ ایرانی را در مقابل تهاجم تاریک اندیشی اسلامی پاسداری می‌کردند.

نمونه آنکه دربارهٔ فردوسی این ***«توهم»*** را دامن زده اند، که در جوانی گوشه‌گیر شد و سی‌سال در *«خلوت»* به سرایش شاهنامه مشغول بود! درحالیکه این با منطق سازگار نیست که چنین متفکر بزرگی بدون داد و ستد فکری با پیرامونش به چنین‌کار سترگی موفق گردد و عجبا که چون دقیق تر بنگریم، نه تنها او را ادامه دهندهٔ راه«دقیقی»می یابیم، که می‌بایست *«چندی در راه‌یافتن گشتاسب نامهٔ دقیقی رنج بَرد.»*[1] بلکه دست کم چهار تن از هم عصرانش را می یابیم که او را «کمک نمودند» و در شاهنامه از آنان سپاسگزاری شده است! [2]

چون از این‌دیدگاه‌گسترده تر بنگریم، نه تنها آن قطب عظیمی که نبضان حیاتی جامعهٔ ایرانی را در تمامی طول هزارهٔ اوّل در دست داشت، جلوه ای درخشان و غرورانگیز می یابد، بلکه اینهم قابل درک می شود، که تنها به نسل‌کشی عظیم یاد شده و سترونی ناشی از آن، ایران پس از صفویه می‌توانست به سراشیبی باور نکردنی‌رانده شود.

برای شناخت این قطب ایرانی و قدرت معنوی‌اش، کافیست اشاره کنیم، که نه تنها تا *«قرن چهارم و پنجم بسیاری از ایرانیان به خط و زبان پهلوی آشنایی داشتند»*[3]، بلکه گذشته از ادیان بزرگ زرتشتی، یهودی و مسیحی، حضور اغلب مذاهب و جریانات فکری ایران پیش از اسلام نیز تداوم یافته بود.

*«اسناد تاریخی از وجود بهدینان و یا خرّمدینان در تمام طول هزارهٔ اوّل اسلام در ایران خبر می دهند و تنها همین چهار پنج قرن گذشته با سرکوب بی‌امان صفویه بود که آنان به عنوان جناحی از زرتشتیان از میان رفتند.»* [4]

بدین ترتیب باید گفت که سخن از *«تسلّط اسلام بر ایران»* در این هزاره، دست‌کم *«نادقیق»* است، زیرا در این بُرهه، اسلام در ایران بر پایگاه‌اجتماعی گسترده ای متکی نبود، و به تسلّط نظامی و قدرت حکومتی عرب و ترک محدود می شد:

*«الب ارسلان به یکی از سران سپاه‌خود... گفت: من نه یک بار و دو بار، بلکه صد بار به شما گفتم که شما... در این دیار بیگانه اید و این ولایت به شمشیر و قهر و تقلّب گرفته‌اید، ما همه مسلمان پاکیزه ایم و اهل عراق، (اراک، نواحی مرکزی ایران ن.) اغلب بدمذهب و بددین و بداعتقاد باشند... تا عاجز باشند طاعت می‌دارند و بندگی می کنند و اگر کمتر ضعفی در کار ترکان پدید آید هم از جهت مذهب و هم از جهت ولایت، یکی از ما ترکان زنده نماند.»* [5]

از سوی دیگر زمینهٔ بررسی و تفکر در این باره که چرا ***«قطب ایرانی»*** در تمامی طول این هزاره موفق نشد، بر تسلّط اعراب و ترکان غالب آید، فراخ است و ناپیموده. مسلماً ایرانیان به برتری فرهنگی و منش خود نمی‌توانستند و نباید که همچون این ایلغارگران وحشی و بیابان‌گردان ددمنش رفتار کنند، بر عکس در راه ***«تربیت»*** اینان کوشش بسیار نمودند و غرورانگیز آنکه در این راه به موفقیت های مرحله ای چندی نیز دست یافتند. فرصتهای اندکی که در لحظه‌های تاریخی‌میان حملات پیاپی بیابانگردان نصیب ایرانیان شد، مؤید موفقیت این‌کوشش است.

---

[1] « تاریخ ادبیات...»، یاد شده، ج ۱، ص ۴۶۵.

[2] همانجا، ص ۴۶۸.

[3] همانجا، ص ۱۳۲.

[4]« برخی بررسی ها...»، یاد شده، ص ۱۲۳. ( مضمون )

[5] « تاریخ ادبیات...»، یاد شده، ج ۱، ص ۱۳۲.

مهمتر از آن، پایگاه‌فرهنگی و هشیاری مدنی است که به اتکای آن، اندیشمندان قطب ایرانی همواره به «تهاجم فرهنگی» بر این دشمنان توانا بودند. اگر در نیمهٔ این هزاره *(قرن پنجم)* ناصرخسرو بر «امّت مسلمان» نهیب می زد که:

**ای امّت بدبخت، بدین زرق فروشان — جز از خری و جهل چنین بنده چرایید؟**
**خواهم که بدانم، که مر این بیخردان را — طاعت زچه معنی و ز بهر چه نمایید؟**

گسترش قطب ایرانی در نظر عطار نیشابوری در قرن هفتم بدانجا رسید، که خواستار *«بر نمودن درون»* بود:

**ز دعوی کار برناید، اگر مَردید اندر دین — چنان کاندر درون هستید در بازار بنمایید**
**به زیر خرقهٔ تزویر، زنّار مغان تا کی؟ — ز زیر خرقه گر مَردید آن زنّار بنمایید**

می دانیم که آرزوی عطار بر *«زنار نمودن ایرانیان»* برآورده نشد و چون مغولان به تشویق خلیفه بر ایران تاختند، عطّار، این بزرگ مرد اندیشه و دانش ایرانی، با آنکه مرد کهنسالی بود، با دست‌های باز در مقابل لشگر مغول ایستاد و لگد مال ستوران گشت!

# سرآغاز اقتدار ملایان[۱]

هرچند آغاز چنگ‌اندازی مغولان بر ایران توفانی مرگ بار بود، که ایران زمین را درنوردید، اما بزودی مدارای مذهبی مغولان کافی بود، تا قطب ایرانی جامعه سر برافرازد و متولیان اسلام رو به هزیمت نهند. گذشته از زرتشتیان، *«عیسویان و یهودیان ایران که از حدود قرن پنجم به بعد... در زحمت زندگی می کردند، با برافتادن حکومت اسلام در ایران و ممالک مجاور... به جنب و جوش درآمدند.»*[۲]

پیش از این به «عصر مغول» نگاهی داشتیم. از آنجا که پایان گرفتن این عصر یکی‌از چرخشهای مهم تاریخ ایران را تشکیل می دهد، بار دگر به مختصر از آن سخن می‌گوییم:

نقطهٔ اوج عصر ایلخانان مغول دوران ارغون جانشین هلاکوخان بود. در این‌زمان پیروان اقلیت های مذهبی به مدارج عالی حکومتی نیز رسیدند. از جمله: *«سعدالدوله از اهل ابهر زنجان به مرتبه وزارت ارغون رسید... وی برادران وکسان و هم‌کیشان خود را به حکومت وعمل نواحی مختلف مملکت...گماشت.»*[۳]

نکتهٔ مهم آنکه سعدالدوله یهودی بود و قدرتش شاخص قدرت‌گیری قطب غیراسلامی ایران. حال ببینیم ذبیح‌الله صفا، *«استاد ممتاز دانشگاه»*، در *«تاریخ ادبیات درایران»*، که به مناسبت «چهلمین سالگرد دانشگاه تهران»! انتشار یافت، دربارهٔ عاقبت این‌کار چه می نویسد!؟:

چون *«ارغون دچار مرض صعب گردید و بزودی کار بر سعدالدوله شوریده شد، در سال ۶۹۰ ایلخان و او یکی به مرگ و یکی به قتل، با افکار ناموزون خود در حجاب خاک متواری شدند و اسلام را از توطئهٔ پرخطرخود رهایی دادند. همین که خبر قتل سعدالدوله در ایران شایع شد، بسیاری از هم‌کیشان وی به تیغ انتقام مسلمانان راه دیار نیستی گرفتند و شرّ آنان مندفع گشت.»*[٤]

*«این آخرین دورهٔ انکسار اسلام در ممالک ایلخانی بود، زیرا دیری نکشیدکه حکومت بدست محمودغازان خان افتاد و اسلام از تعرّض حکومت نامسلمان مغول و عمال آن رهایی جست.»*[٥]

چون از سوی دیگر به «افاضات» استاد *«اسلام پناه»* بنگریم، تنها *«شرّ»* سعدالدوله یهودی بودن او بود و ضرورت نابودی او تنها در خدمت نجات اسلام در *«ممالک ایلخانی ایران»!؟*

ماجرا چنین بود که پس از نابودی خلیفه، اینک متولیان ***«ایرانی»*** اسلام، مرگ ارغون را غنیمت شمرده، به تهاجمی گسترده و کشتاری عظیم توازن قدرت اجتماعی و سیاسی را به نفع خود تغییر دادند. بر این زمینه نیز برای‌غازان جانشین ارغون، انتخابی دیگر نماند، جز آنکه با *«لشگر اسلام»* همراهی کند و به *«دین مبین مشرف گردد».*

*«اهمیت دینی تغییرکیش غازان درآنست که دین اسلام را از خطر برافتادن در ایران رهایی بخشید و ازغلبهٔ سایر ادیان که خواه‌ناخواه درحال توسعه بود پیشگیری کرد.»*[٦]

---

[۱] این بخش را به زنده‌یاد هما ناطق  وکوشش او برای نوشتن کتاب « سرآغاز اقتدار اقتصادی و سیاسی ملّایان»پیشکش‌می‌کنم.

[۲] « تاریخ ادبیات...»، یاد شده، ج ۳، ص  ۱۱۳.

[۳] همانجا، ص ۱۱۶.

[٤] همانجا، ص ۱۱۸.

[٥] همانجا.

[٦] « تاریخ ادبیات...»، یاد شده، ج ۳، ص ۱۱۸.

دربارهٔ عیار این«رهایی» همین بس، که غازان *« نه تنها به ویران کردن بتخانه‌ها فرمان داد، بلکه کلیساها و کنشت‌ها را نیز بدست امرای خود... ویران نمود... امیران مغول بجای کلاه‌های تاتاری همه عمامه بسرگذاشتند.»* [1]

این همه تازه پیش شرط آن بود، که غازان بتواند تاج بر سر گذارد:

*«در همان حال که غازان برای جلوس بر تخت ایلخانی به تبریز می رفت، سرداران او... آغاز تخریب بتخانه ها و هدم کنائس و کلیساهای نصاریٰ و کنشت جهود... فرمود... بعد از آنکه غازان به تبریز رسید، عمل آنان را تأیید کرد و به ویران کردن معابد یهودی و مسیحی و مجوس دیگر باره فرمان داد و مسلمانان که جرأتی یافته و دستی از آستین برآورده بودند، بتها را می شکستند و بر سر چوبها می بستند وگرد شهر می گردانیدند.»* [2]

*«بدین ترتیب دین اسلام که از اوان تسلّط مغول بر ایران تا این تاریخ... از رسمیت قاطع افتاده و به صورت یکی از ادیان مجاز در ردیف دینهای بودایی و مسیحی و یهودی درآمده بود، از آن حال خارج شد. زیرا با نخستین فرمان غازان قبول اسلام... واجب گردید و... از کافر و کافره، از هفت ساله تا هفتاد ساله از سر رغبت و اختیار، فوج فوج... به تشریف هدایت نور ایمان مشرف گشتنند.»* [3]

اینکه «استاد ممتاز» ما، اسلام آوردن *«کافران»* ایرانی را، که *«علف شمشیر» (جامع التواریخ)* [4] می‌گشتند، *«از سر رغبت و اختیار»* قلمداد می‌کند، همانقدر ریشه در اسلام‌زدگی او دارد، که غازان را *«به عنوان یک پادشاه مسلمان در حقیقت پادشاه ایران»* می شمارد! ستایش او از ***«تغییرکیش»*** غازان بقدر کافی گویاست:

*«این امر برای ایرانیان بمنزلهٔ فتحی عظیم بود و مایهٔ بهجت و سرور و شادمانی و ایثارهای فراوان گردید و سبب شد که مشایخ و ائمه روی به درگاه ایلخان آوردند.»* [5]

بدین ترتیب، نقطهٔ عطفی شکل گرفت، که باعث شد برای اوّل بار پس از هفت قرن، که از حملهٔ اعراب می‌گذشت، اینک متولیان «ایرانی» اسلام به قدرت دست یافتند. ناگفته پیداست، حکومت *«دراز دستان کوته آستین»* به زمان غازان نیز هنوز به معنی تسلّط اسلام بر ایران نبود و تنها آغاز روند ***«نسل کشی»*** پیروان ادیان و جریانات ایرانی را نشانه گذاری می کرد. این روند از قرن هشتم تا پایان قرن دهم کشور را درنوردید، تا تازه زمینهٔ به حکومت رسیدن صفویه فراهم گشت! کافیست نسل‌کشی در این سه قرن را به کشتار دگراندیشان از دوران صفویه به بعد- چنانکه پیش از این‌اشاره شد- اضافه کنیم، تا تصویری از نفوذ کمّی و کیفی قطب ایرانی و ***«نامسلمان»*** تا قرن هشتم به دست آریم.

چون این‌قلم را توانایی پرداختن به این *«نسل کشی»* نیست، تنها به این اشاره اکتفا می گردد، که با تبدیل نامسلمان در ایران به *«اقلیت های مذهبی»*، جامعهٔ ایرانی چنان نیروی حیاتی‌اش را از دست داد، که روند اضمحلالی‌اش را هیچ کوششی جلودار نمی توانست باشد.

آری، همانطور که تحوّل مثبت و رشد تکاملّی در هر جامعه ای، از مکانیسمی ویژه برخوردار است، روند اضمحلالی نیز «مکانیسم»های ویژهٔ خود را دارد! از جمله، آنگاه که حکومتگران مردم‌ستیز و ضدفرهنگ بر جامعه‌ای چنان غلبه یابند، که مجالی برای تنفس نیروی مردمی بجا نماند، به تسلسلی دامن زده می شود، که راه

---

[1] همانجا. ص ۱۳۲.

[2] همانجا، ص ۱۲۸.

[3] همانجا، ص۱۲۷.

[4] همانجا، ص۱۳۳.

[5] همانجا.

را برای به قدرت رسیدن نیروهای بازهم مردم‌ستیزتر و ضدفرهنگ‌تر باز می‌کند. تنها بدین ***«مکانیسم»*** است که می‌توان روند تضعیف جناح‌های سنّی و قدرت‌یابی مرحله به مرحلهٔ جناح شیعی در دوران یاد شده، را دریافت.

پرداختن به این همه نه در مجال این بررسی است و نه هدف آن. هدف بازشناساندن چهرهٔ آن نیروهایی است، که حامل مدنیت و فرهنگ بر آمده درایران پیش از حملهٔ اعراب بود و بالقوه می توانستند در صورت عقب راندن تسلّط اسلام، به راه نیمه پیموده شدهٔ تکامل‌ایران ادامه دهند. اما در فرصتهای تاریخی بسیاری، هر بار به انسان ستیزی ذاتی اسلام و غدّاری متولیانش واپس زده شدند.

روشن است، آنچه گذشت تنها در حدّ اشاراتی است در جهت اثبات وجود *«قطب ایرانی»*. لازمهٔ شناخت عملکرد تاریخی و جلوهٔ اجتماعی و فرهنگی این قطب آنست که آثار مخدوش بجا مانده از دورانهای گذشته، از جعل اسلامی زدوده شود و مهمتر از آن تاریخ اجتماعی و جلوهٔ فرهنگی جریانات فکری ایرانی،که *«اقلیت های مذهبی»* تنها بخشی از آن را تشکیل داده‌اند، مورد پژوهشی گسترده قرارگیرد. آن زمان است تنها عامل تسلّط اسلام بر ایران همان می شود، که بوده است، یعنی شمشیر خونریز بدویّت عربی، که نه تنها یک بار در زمان هجوم اعراب، بلکه بطور مداوم در سیزده قرن گذشته به قطع شریانهای حیاتی جامعهٔ ایران مشغول بوده است.

تنها برای آنکه نشان دهیم از چه زمینهٔ پیچیده و تصویر تاریخی مخدوشی سخن می گوییم، کافیست اشاره کنیم، که در این سوی کشاکش عظیم در جامعهٔ ایرانی، برخورد ایرانیان به اسلام و اعراب از ستیزه جویی، تعصب و تحقیر عاری بود و به اعراب و اسلام به همان چشم بردباری نمی نگریستند که به دیگر بیابانگردان وحشی.

این نکتهٔ مهم- هرچند در وهلهٔ اوّل به صورت ***«ضعفی خشم‌انگیز»*** جلوه می‌کند- اما در ماهیت نشانهٔ ژرفش فرهنگ و رشد مدنیت ایرانی و ویژگی خاص آنست. به عبارت دیگر هر چند که برخورد مسالمت‌آمیز ایرانیان با این *«وحشیان* بدوی» در شرایط تاریخی موجود محکوم به شکست بود، اما اگر آنان ***«مقابله به مثل»*** می کردند، خود نیز ناگزیر در سطح بدوی این‌مهاجمان قرار می گرفتند. در حالیکه ارزش برتر فرهنگ ایرانی درست در همین بود، که در این*«چهار راه جهانی»* بکوشد، حاملان بدویت را به مسالمت‌جویی شهرنشینی و معنویت انسان دوستانه اُنس دهد و تربیت کند. حال اگر این برتری معنوی همواره، از *«حملهٔ»* اسکندر تا *«ایلغار»* مغول، موفق بوده و تنها در مورد "اعراب قرآن بدست» کارایی نداشته است، مطلبی است که باید در ماهیت فرهنگ باده نشینان عرب که در اسلام بازتاب یافته بود بررسی شود!

از *«پیچیدگی»* های دیگر در پژوهش تاریخ اجتماعی ایران، همین چند چهره‌گی و گوناگونی پرباریست، که در این نقطهٔ جهان برشکفته است. از جمله پس از آنکه زبانهای ایران باستان از جمله پهلوی و آرامی، در زیر سلطهٔ اعراب فرصت تنفس نمی یافت، ادیبان ایرانی از قرن سوّم به بعد به ***«زنده ساختن»*** فارسی به عنوان ترکیبی از زبان محلی خراسانی( دری) و عربی همت گذاردند. بدین انگیزهٔ قابل فهم و درست، که اگر حفظ آثار گذشتگان ممکن نیست، تداوم اندیشه آنان به زبانی که بتواند ***«همزبانی»*** گروههای اجتماعی گوناگون *(از جمله مسلمانان عرب نژاد)* را تأمین کند، میسر گردد. این گام ناگزیر، با توجه به شرایط موجود، دقیقاً در راستای فرهنگ و اندیشهٔ ایرانی، که خود بر همزیستی مسالمت آمیز گوناگونی ها استوار بود، برداشته شد. بدین لحاظ نیز جای شگفتی نیست، که می‌بینیم، سروده های رودکی و فردوسی مملو از لغات عربی است. این ***«تدبیر»*** نه تنها از ارجمندی آنان نمی‌کاهد، که بیانگر پیگیری و هشیاری آنان در احیای **فرهنگ و اندیشهٔ ایرانی** است. خاکساری آنجاست که این واقعیت را به اسلام زدگی، دلیل مسلمانی شان بشماریم!

چنانکه در عرفان *«ایرانی»* نیز، نه تنها همهٔ سایه روشنی های اندیشه‌های ایرانی پیش از اسلام به جلوه‌ای تازه رخ نموده است، بلکه پژوهش اندیشمندانه در آن، به گونه ای غرورانگیز، نشان می دهد، می‌توان اندیشه‌گران را نیست و نابود ساخت، اما اندیشه نازدودنی است.

از ***«فلسفهٔ نور»*** تا «**انسان خدایی**» و از ***«وحدت وجود»*** تا ***«هفت شهر عشق»***، در پهنهٔ گستردهٔ عرفان ایرانی همهٔ رگه های فکری و اندیشه های فلسفی ایرانی که در هزاره های پیش سرچشمه گرفته بود، به بالندگی شگفت‌انگیزی دست یافتند. آری، عرفان ایرانی در مقایسه با ***«فلسفهٔ نوین اروپایی»***، از بار تعقلی کمتری برخوردار است، اما بدانکه بطوری بی‌نظیر، بیانگر شور و سوز فلسفی انسان است، بطور گسست ناپذیری با مجموعهٔ دستاوردهای جهانی اندیشهٔ بشری پیوند دارد و به گونه ای چشم ناپوشیدنی بر غنای آن می‌افزاید. به‌کورچشمی بسیار نیاز دارد، که این‌قلّه های سر به فلک کشیده را بر گِلپارهٔ باورهای اسلامی تکیه دهیم و اندیشمندی عرفان ایرانی را به اندیشه‌ستیزی اسلامی‌مربوط سازیم.

***

از نگاه‌کلی به تاریخ اجتماعی، به *«اقلیت‌های مذهبی»* بازگردیم. دریافتیم که سرنوشت تاریخی ایران را به خوبی می‌توان در بود و نمودشان بازتاب شده یافت. و پس از آنکه پیوندشان را با سیر فرهنگی و مدنی ایران دریافتیم، گام بعدی این باید باشد، که جلوهٔ اجتماعی، بار فرهنگی و سهم آنان در مجموعهٔ فرهنگ ایرانی مورد پژوهش قرارگیرد. اگر نام آوران فرهنگ ایرانی را ***«سرداران»*** لشگرعظیم فرهنگ پروران و هنرجویان ایرانی یافتیم، نگرش هوشمندانه به *«اقلیت های مذهبی»* بر می نماید، که- چه در زمینهٔ نظری و چه به عملکرد اجتماعی- پربارترین و شگرف ترین پهنهٔ پژوهش در تاریخ ایران را تشکیل می دهند.

هرچند که در این‌راه دو مشکل اساسی وجود دارد: اوّل آنکه- چنانکه اشاره شد- جامعه شناسی مدرن نیز در شناخت کنش و واکنش میان گروه های خرد و کلان درون جامعه پیشرفت چندانی نداشته است و دیگر آنکه نسل کشی اقلیت های مذهبی ایران چنان ابعادی داشته است، که بسختی بتوان پیروان اندکی را که بجا مانده اند به عنوان یک ***«گروه اجتماعی پایدار»*** در نظر گرفت، و به شیوه های *«جامعه شناسی تجربی»* مورد بررسی قرار داد. مثلاً- چنانکه دیدیم- تا همین پنج قرن پیش در همه جای ایران- بویژه در استان های شمالی ( خراسان، مازندران و آذربایجان)- در شهر و روستا، اقلیت های بزرگ زرتشتی می زیستند، که رفته رفته از روستاها رانده و در شهرهای بزرگتر به زندگی در *«محلّه»* های ویژه ای محکوم شدند. سپس این *«کفرآباد»* ها نیز تار و مار شد. همین روند *«محلّه سازی»* (Ghetto) خود پیش درآمد نابودی کامل اقلیت‌های اجتماعی است، که با قطع شریانهای حیاتی، آنها را به «مرگی طبیعی» محکوم می سازد. در این زمینه نیز حکومتگران اسلامی در تاریخ جهان پیش قدم بودند و «آیین نامهٔ اسلامی» در دست آنها چنین روشی را تشویق کرده است، چنانکه از همان قرون دوّم و سوّم تسلّط اعراب در ایران اهل ذمّه *«می بایست در محله هایی گرد آیند، که زمینش پست تر از زمین مسلمانان باشد و خانه‌های‌شان کوتاه تر از خانهٔ آنها.»* [1]

با این همه ، بررسی حیات اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی اقلیت‌های مذهبی در ایران زمینه‌ایست گسترده و شیوه های سازماندهی اجتماعی و فعالیت اقتصادی آنان از پیچیدگی‌ها و ابتکارات بسیار جالبی برخوردار است. به عنوان نمونهٔ ناچیز در این زمینه، می توان از رابطهٔ تجاری میان زرتشتیان یزد و کرمان با یهودیان کاشان و همدان

[1] پطروشفسکی، اسلام در ایران، کریم کشاورز، ص ۱۹۶.

یاد کرد، که تا همین نیم قرن پیش(دوران رضاشاه) همچنان برقرار بود و قسمت مهم آن را داد و ستد مواد پزشکی و خوراکی تشکیل می داد!

درچهارچوب چنین بررسی، اقلیت های مذهبی ایران باید یکایک به عنوان یک ***«خُرد فرهنگ»*** و درمجموع به عنوان تشکیل‌دهندگان جبهۀ ایرانی درمقابل تهاجم اسلامی مورد توجه قرارگیرند. آنگاه مقاومت آنان و شیوه‌های مبارزۀ فرهنگی‌شان درمقابل محیط دشمنانۀ اسلامی، در نمای تاریخ اجتماعی ایران جایگاهی بسزا خواهد یافت.

تنها بدانکه نشان دهیم از چه سخن می گوییم، به ذکر نمونۀ کوچکی اکتفا می‌کنیم:

از تدابیر عملی زرتشتیان به منظور تشدید همبستگی اجتماعی می‌توان نمونه‌وار از«اوسّا( استاد) فرستادن‌کودکان» یاد کرد. این‌تدبیر که تا همین اواخر در میان زرتشتیان یزد وکرمان رایج بود، به همان درجه که ساده است، از دیدگاه دانش نوین آموزش و پرورش از اهمیت نبوغ آمیزی برخوردار است.

تدبیر مزبور به این صورت است که خانواده‌های زرتشتی کودکان را از سه یا چهار سالگی در مدت روز به خانۀ یکی از هم‌کیشان *( و نه‌احیاناً بستگان)* می‌فرستادند، تا در خانه‌داری به کدبانو و یا درکاردستی به مرد خانه (اوستا) کمک نماید. این «کمک» که از بازی تا کارهای ساده ( از قبیل آب آوردن، جاروکردن و غیره) را شامل می‌شد، به کودک کمک می نمود، درورای وابستگی خانوادگی خود، با اعضای خانوادۀ دیگری رابطه برقرار نماید و چه بسا که محبت به «اوستا» در حدّ علاقه به مادر رشد می‌یافت.

این تدبیر از یک طرف همبستگی درونی و همیاری زرتشتیان را بر پایه‌ای قوی قرار می داد و از سوی دیگر از همان اوان، راه ***«بالغ شدن»*** را بر کودک می گشود.

***

یکی از جنبه‌های مهم کنش و واکنش اقلیت های اجتماعی، دگردیسی*(استحاله)* مثبت یا منفی آنها در چهارچوب کلی جامعه است: اگر در جامعه موازین مدنی برقرار باشد و اکثریت در راه تحکیم وگسترش این موازین بکوشد، بدیهی است‌که گروه‌های اقلیت نیز خواهند کوشید، خود را همپای این روند سازند و اگر هم در سرشت فرهنگی جوانبی واپس‌گرایانه وجود داشته باشد، بکوشند تا برآنها غالب آیند. زیرا در غیر اینصورت به انزوا کشانده شده، پایگاه اجتماعی خود را از دست خواهند داد.

در هرجامعه‌ای موازین زندگی «اکثریت»، سرنوشت کلی تحوّل اجتماعی را تعیین می‌کند و تعلق به اکثریت به عنوان یک *«دادۀ طبیعی»* تلقی می گردد. از این دیدگاه تعلق به گروه اقلیت به صورت انتخابی روزمره در آمده، اگر اکثریت از ویژگی های برتری برخوردار باشد، بدیهی است که وابستگان به اقلیت ها،نیز قدم به قدم بسوی شیوۀ زندگی اکثریت روی می آورند و تحوّل اجتماعی از ***«تمامیت‌های جداگانه»*** بسوی همگرایی و انسجام اجتماعی و ملّی‌سیر می‌کند.

بر عکس، آنجا که گروه اکثریت بر موازین تاریک‌اندیشانه و ضدانسانی قوام گرفته باشد، این موازین را برکل جامعه تحمیل‌می‌کند و به نیروی ***«گریز از مرکزی»*** دامن می زند و***«حاشیه‌نشینی»***را ترغیب می‌کند.

این نیز بگوییم،که دستگاه حکومت به عنوان نهادی در درون جامعه، هیچگاه نمی تواند برموازینی سوای ویژگی های گروه اکثریت قوام یابد و هر کوششی در جهت دیگر دیر یا زود محکوم به شکست است. چنانکه در جامعه‌ای خرافی، عقب‌مانده و با ساختارهای استبدادی نمیتواند حکومتی دمکراتیک و مدرن مستقرگردد. چنانکه پس از این نیز خواهیم دید، ایران شاید «بهترین» نمونۀ جهانی برای نشان دادن این مکانیسم خردکننده باشد و نه تنها استبداد و فساد دستگاه حکومت بازتاب *«گروه غالب»* بوده است، بلکه کوشش های مداوم و مکرر در جهت بهسازی و نوسازی بدین سبب در نهایت نقشی بر آب.

از این دیدگاه نیز آنچه به اقلیت های مذهبی ایران مربوط می شود، از دو جهت *«جالب»* است:

اوّل آنکه با تسلّط اسلام ضدفرهنگ، در جامعهٔ ایرانی چنان نیروی گریز از مرکزی بوجود آمد، که وابستگان به اقلیت های مذهبی را در آیین خود پابرجاتر کرد، چنانکه حتی یک مورد را نمی‌توان نشان داد، که گروهی از وابستگان به اقلیت‌های مذهبی آزادانه مسلمان گشته باشد!

جنبهٔ منفی دیگر اینکه، فشار اکثریت، به شدتی‌که بر اقلیت های مذهبی اعمال می گشت، که باعث می شد گروه اقلیت نیازی به تحوّل و تجدیدنظر در موازین منفی خود نیابد. از اینرو اگر مشاهده می‌کنیم، که رواج اعمال و باورهای خرافی در میان اقلیت های مذهبی ایران تداوم یافته و حتی در مواردی تشدید گشته، این را نیز به اثبات علمی باید نتیجهٔ تسلّط اسلام بر جامعهٔ ایرانی دانست.

این ادعا که در وهلهٔ اوّل غریب می‌نماید، زمانی به اثبات خواهد رسید، که دگردیسی مذهبی اقلیت های مذهبی مورد بررسی قرار گیرد. بی‌شک، این جنبه، تراژیک‌ترین و دردانگیزترین فصل تاریخ اجتماعی ایران را تشکیل می دهد. به همین سبب نیز با ذکر دو نمونه از آن می گذریم.

نمونهٔ اوّل «فرقهٔ ایزیدیان» است که در کردستان عراق و ترکیه و همچنین در ارمنستان پراکنده اند. بررسی آیین و مراسم *«ایزیدیان»* بخوبی نشان می دهند،که آنان گروهی از پیروان آیین باستانی ایران بوده اند، که‌در پناه کوهستانهای غرب کشور قرنها از تجاوز مسلمانان در امان ماندند.

نمونهٔ باور نکردنی دیگر آنکه، زرتشتیان یزد و کرمان در چند قرن گذشته به *«زیارت مشهد مقدس»* می‌رفتند! توضیح آنکه، پس از ممنوعیت و جلوگیری از مراسم همگانی زرتشتی، برای زرتشتیان رفته رفته این ضرورت بوجود آمده باشد که مراسمی نزدیک به مراسم اسلامی بجا آورند. از جملهٔ این مراسم *«به زیارت رفتن»* است که پیشتر نزد زرتشتیان ناشناخته بوده، زیرا از مرده پرستی به روال اسلامی برحذر بودند. از سوی دیگر تا صد سال پیش در ایران، مسافرت عملاً تنها به هدف زیارت (و یا تجارت) معمول بود و کسی در شهرهای دیگر بستگان و یا آشنایانی نداشت که به دیدارشان برود. بر این زمینه، رفته رفته مسافرت به مشهد به قصد *«زیارت»* در میان زرتشتیان یزد و کرمان معمول شد. با این توجیه که:*«امام رضا، هرچه باشد، داماد خودمان است.»* !

نتیجهٔ پاسداری اقلیت های مذهبی از *«قطب ایرانی»* دستکم این بود که از برقراری *«حکومت اسلامی»* بسیار پیشتر از آنکه ممکن گشت، جلوگرفتند. از این دیدگاه همین که وابستگان به اقلیت های مذهبی در طول قرنها می توانسته اند به «کلمه»‌ای اسلام آورند و از همهٔ *«مواهب»* زندگی مسلمانان برخوردار گردند، فرد فرد آنان را به سنگری در مقابل تهاجم اسلام بدل می سازد. *(گفتنی است، به همان شدّتی که اسلام به نفرت از «کافران» دامن زده، «تشرف به اسلام» را نیز با "مزایای بزرگی» توأم ساخته است. مثلاً غیرمسلمانی که به «دین نبوی» بگرود، مجاز است بر تمام دارایی خاندانش چنگ اندازد و حتی اگر مرتکب قتل همکیشان خود شده باشد، مجازات نمی شود!)*

آری، وابستگی پیروان اقلیت‌های مذهبی به آیین شان، در ایران «اسلامی» مقاومتی روزمره میان مرگ و زندگی بوده و هر چند که چون اجازهٔ کتابت نداشته اند، از مبارزهٔ حماسی شان کمترین یادگاری بجا مانده، اما اینکه این مبارزه را بتن زندگی کرده اند، حاکی از قدرت معنوی و پایداری ستایش‌انگیزی‌است، که در پژوهش تاریخ اجتماعی ایران باید به جستجوی نمای درخشان آن همت گمارد. زیرا تنها بدین می‌توان از هویت تاریخی و ملّی ایرانی سخن گفت و تعلّق به آن را موجد سرافرازی دانست.

از سوی دیگر به این پرسش نیز باید پاسخ گفت، که چرا *«تنها»* ایرانیان نامسلمان را جلوه گاه هویت ملّی و فرهنگ ایرانی‌می‌یابیم؟ مگر مسلمانان ایران نیز، صرفنظر از آنکه چگونه و چرا مسلمان شدند، ایرانی نیستند؟ و از دیدگاه منش ایرانی، که موافق همزیستی مذاهب و آراء گوناگون است، نباید *«مسلمان ایرانی»* را نیز حامل فرهنگ و هویت ایرانی دانست؟

چون در این پرسش ژرف‌اندیشانه بنگریم، **تضادی عمیق میان بار فرهنگی و منش مدنی ایرانی** با ماهیت اسلام می یابیم، چنانکه دیدیم فرهنگ ایرانی به عنوان ویژگی جامعه‌ای که در شش هزار سال تاریخ شهرنشینی تداوم یافت، ناگزیر فرهنگی است که کانون آن را **همیاری، مسالمت** و **نرمخویی** تشکیل می‌دهد. درحالیکه اسلام در ماهیت از ستیزه‌جویی مایه می گیرد، که آنهم بیانگر شرایط زیست بدوی و ماقبل شهرنشینی است. از این دیدگاه *«مسلمان ایرانی»* به عنوان یک پدیده اجتماعی و فرهنگی، در ماهیت، از سرشتی دوگانه برخوردار است و هرچه از سرشت ایرانی بهره‌مندتر، کمتر مسلمان است و هرچه مسلمان ترکمتر ایرانی!

آری، گرچه نرمخویی در برخورد با ددمنشان چهره ای زبونانه و محکوم به شکست می یابد، اما گذار از آن به این، همان گذار از بدویت بشری به مدنیت انسانی است و به این دلیل که برخورد ستیزه جویانه تنها به پیروزی ستیزه جوترها منجر می گردد، نمی تواند هیچ راهی بسوی تعالی انسانی و نوسازی مدنی بگشاید.

از همین روست که بیابانگردان ستیزه‌جوی تاریخ، مانند مغولان و اعراب، با آنکه روزگاری بر چین و ایران چنگ انداختند و از ثروتهای مادی عظیمی برخوردار گشتند، اما آنان *( به سبب شرایط بدوی زندگی)* پس از چند قرن نیز همانجایی بودند که پیش از آن؛ یعنی *«مغولستان»* و *«عربستان»*.

از سوی دیگر- برخلاف آنچه که شاید ذهن اسلام زدهٔ ما بینگارد- اگر ستیزه جویی ،به انرژی مخرب دامن می زند، مسالمت‌جویی به هیچ وجه با لختی و آسان‌طلبی هم سرشت نیست که هیچ، به میزان زیادی از انرژی معنوی، درایت و تعقل پرورش یافته نیاز دارد. به یک کلام از ستیزه‌جویی به مسالمت‌طلبی و یافتن روش و کرداری که بتواند روندها و برخوردهای اجتماعی را در جهت سازندگی سازمان دهد، عروج از مرحله ای پست‌تر به جایگاهی برتر است، که به همان نسبت که در این سمت دشوار است، در جهت عکس، سراشیبی است که درغلطیدن بدان سهل و آسان.

چون از این دیدگاه به «اقلیت‌های مذهبی» در تاریخ ایران بنگریم. دو پدیدهٔ جالب را می یابیم: یکی آنکه همهٔ فرهنگهای دینی بر آمده در دوران پیش از اسلام را به درجه‌ای بالا برخوردار از نرمخویی و منش مسالمت‌آمیز می یابیم! و همین کمترین نشانهٔ آنست، که همهٔ این‌ادیان» به عنوان جزیی از روبنای فرهنگی، سرشت جامعه را بازتاب می دادند و از این نظر جالب است که مثلاً *«مسیحیان ایران»* در مقایسه با *«مسیحیان اروپا»* از *«منش فرهنگی»* و نرم خویی والاتری برخوردار بوده اند.

دیگر آنکه با توجه به یک *«استثنا»*، از سویی می توان این*«قاعده»* را تأیید کرد و از سوی دیگر نشان داد که پایداری بر موضع مسالمت‌جویانه از جانب حاملان فرهنگ ایرانی نه تنها آسان نبوده، بلکه در موارد استثنایی، آنان نیز به ستیزه‌جویی در غلطیدند. استثنای تاریخی که بدان می نگریم، مربوط است به دورهٔ پایانی عصر صفوی و به همکاری گروهی از بازماندگان زرتشتیان با *«لشگر»* محمود افغان، برای براندازی حکومت شاه سلطان حسین صفوی! ادوارد براون در*«تاریخ ادبیات ایران»* (!) در این باره می‌نویسد:

*«مهمترین واقعه ای که در ارتباط با این قضیه قابل ذکر است این است که تعدادی گبر به او پیوستند. اینها بقایای معدودی از ایرانیان بودند که هنوز هم به دین باستانی زردشتی پایبند بوده و فقط در شهرهای کرمان و یزد و ناحیه ای که به نام رفسنجان معروف است... و شهر مهم آن بهرام آباد است، زندگی می‌کردند. چرا این مردم خودشان را*

*به مسلمانان بیگانه وابسته کردند تا به جنگ مسلمانان هم وطن‌شان بشتابند، این مسأله‌ای است که درک آن مشکل است. مگر اینکه بگوییم که تعصب بعضی از ملاهای شیعه باعث گردیده که آنها این روش عجیب و غریب را اتخاذ کنند. اگر حقیقت داشته باشد... یکی از بهترین سرداران، میر محمود، زردشتی بوده، اگرچه نام اسلامی نصرالله داشته...»*[۱]

خوانندهٔ دقیق متوجه است، ادواردبراون، با مسکوت گذاشتن کشتار زرتشتیان بدست *«مسلمانان هم وطن‌شان»* از موضع ***«ملیت اسلامی»*** دفاع می‌کند! از اینکه چرا و چطور ادوارد براون انگلیسی(!) دفاع از این*«موضع»* را برعهده گرفت،دیرترسخن خواهیم گفت. اینجا هدف آن بود که نشان دهیم، مسالمت جویی، ویژگی «ثابت» زرتشتیان نبود و در هر لحظهٔ تاریخی با این‌انتخاب روبرو بوده اند، که یا با صرف انرژی معنوی بسیار بر آن موضع پایداری کنند و یا به ستیزه‌جویی فاجعه‌انگیز درغلطند!

***

در پایان این فصل نگاه از دریای خونی که ایران گذشته را در خود فرو برده، برگرفته، به زمان حال می دوزیم. می خواهیم ببینیم، آیا اسلام پناهان *«ایرانی»*، امروزه، که به همهٔ احترام و نفوذی که همیشه آرزویش را داشتند، رسیده‌اند، دربارهٔ نامسلمانان *«ایرانی»* که دیگر حداکثر یک درصد جمعیت کل کشور را تشکیل می دهند، چگونه رفتاری پیش گرفته اند؟

مگرنه آنکه *«اقلیت‌های رسمی»* در سایهٔ حکومت اسلامی از *«افتخار»* نمایندگی در *«مجلس اسلامی»* برخوردارند، مدارس ویژهٔ خود را دارند و گویا از ایمنی و مصونیت برخوردارند؟!

قصد نداریم، از چگونگی کوشش برای «حل نهایی مسأله» در سایهٔ حکومت اسلامی سخن گوییم و نه حتی به توضیح این بکوشیم که چگونه از جمعیت ۷۰ هزار نفری یهودیان و ۱۶۸ هزار نفری مسیحیان در آستانهٔ انقلاب اسلامی *(آمار* ***۱۳۵۵*** *ش.)* ده سال بعد به ترتیب، تنها **۲۵** هزار کلیمی و **۹۷** هزار مسیحی بجا ماند و جمعیت **۱۵** هزار نفری زرتشتیان به کمتر از نصف تقلیل یافته و یا مدتهاست که در مورد آشوریان (کلدانیان).

در ایران، از جمعی سخن گفتن بی‌مورد می‌نماید!

مهمتر آنست که ببینیم نظر متولیان امروزی اسلام به *«مشکل»* مورد نظر ما کدامست؟ بدین منظور نمونه‌ای انتخاب می‌کنیم که به عنوان *«وارسته‌ترین دمکرات‌منش در میان روحانیت ایران»* شهرت یافته است. سخن از آیت‌الله سید محمود طالقانی است و مهمترین کتابش *«اسلام و مالکیت»*.

طالقانی در این کتاب چهره‌ای از اسلام می‌نمایاند، که گرچه با ماهیتش در تضادی آشکار قرار دارد، امّا طرح آن ظاهراً حاکی از کوشش برای همپای ساختن اسلام با *«مقتضیات زمانه»* است. او در طول کتاب با ذکر آیاتی دست‌چین شده از قرآن بارها تکرار می‌کند:

*«ندای عام و انسانی قرآن کریم، عکس تخیلات نژادپرستی و طبقاتی است که اختلاف نژاد و قبیله را وسیلهٔ برتری جویی و جنگ ساخته اند.»!*

خوانندهٔ دقیق متوجه است که سخن از نژادها، طبقات و قبایل است، اما از «نامسلمانان» حرفی نیست. حال ببینیم که آیا «ندای عام و انسانی قرآن کریم» از نظر نگارندهٔ *«اسلام و مالکیت»* اینان را نیز در بر می گیرد؟ طالقانی این سخن را از بحث دربارهٔ *«تحریم رباخواری»* آغاز می کند و در ریشه یابی آن می‌نویسد:

---

[۱] « تاریخ ادبیات ایران»، ادوارد براون، دکتر بهرام مقدادی، ص۱۳۳.

*«تحریم رباخواری در تورات منحصر به قوم یهود می باشد و بلکه صریحاً گرفتن سود ربا را از دیگران( غیر بنی اسرائیل)تجویز کرده: غریب را می توانی بسود قرض بدهی، اما برادر خود را بسود قرض مده.»*[1] سپس کشف می کند که: *«این اجازۀ تورات بسی با خوی یهود سازگار آمده.»!* [2]

*«از این رو ( یهودیان) در میان ملل دیگر پراکنده می شوند تا با رباخواری و دیگر کارهای شریف (!) خون اقتصادی آنها را بمکند. بدیهی است که جنبندگان انگلی یا باید در خلال پیکر زندگان دیگر بسر برند یا از غذای زائد آنها تغذیه نمایند.»*[3]

آری، تخریب معبد اورشلیم نبود که یهودیان را در دنیا پراکند، بلکه آنان خود با نقشه‌ای از پیش *«در میان ملل دیگر پراکنده می شوند»*، تا انگل‌وار *«خون اقتصادی آنها را بمکند.»*

باید گفت، تنها فاشیستها با چنین نفرتی از یهودیان سخن گفته‌اند! مگر نه آنکه کمترین سزای انگل بودن،نابودی است؟!

---

[1] « تاریخ ادبیات ایران»، ادوارد براون، دکتر بهرام مقدادی، ص ۱۷۴.

[2] همانجا.

[3] همانجا، ص ۱۷۵.

# دین، فرد و جامعه

*آموزش ماتریالیستی دربارهٔ اینکه افراد، محصول اوضاع و احوال تربیت‌اند ولذا افرادی که تغییر یافته‌اند، محصول اوضاع و احوال دیگر و تربیت یافته‌ای هستند، از این نکته غافل است که اوضاع و احوال همانا بوسیلهٔ افراد تغییر می‌یابد و لذا خود مربی را باید تربیت کرد.»*

*مارکس* [1]

گسیختگی‌های شگرف در روند تاریخی ایران، بررسی تاریخ سیاسی و اجتماعی در این سرزمین را بر مبنای روابط زیربنایی و *«مناسبات ارضی»*، غیرممکن می‌کند. این‌مشکلی است که هم تاریخ‌پژوه در بررسی رویدادهای تاریخی و هم جامعه‌شناس در مشکل‌گشایی از روندهای پیچیدهٔ اجتماعی ایران با آن روبروست.

در این میان، دین و عمکرد آن به عنوان قوی ترین عامل روبنایی، خاصه در جوامعی مانند ایران، که هنوز بر قرون وسطای خود غلبه نتوانسته اند، بکلی ناشناخته مانده است. بدین سبب نیز در صفحات آتی، با استفاده از دست آوردهای علمی اخیر، خطوط اساسی این پدیده را تا آنجا که پایهٔ بررسی حاضر قرار گرفته، جمع بندی می کنیم.

می خواهیم ببینیم، چگونه می‌شود که تسلّط ادیان بر جوامع گوناگون یکسان نیست؛ نقش دین در عقب‌ماندگی و یا پیشرفت اجتماعی کدامست و آنان که ضرورتی برای دین قائلند، این را چگونه توجیه می‌کنند؟ کوشش برای پژوهش عقلائی در این باره، بویژه در ایران، که از سوی برخی ناظران *«حاصلخیزترین زمین برای نشو و نمای ادیان»* [2] قلمداد گشته، از اهمیت تعیین کننده‌ای برخوردار است.

از آنجا که پژوهندگان اروپایی مانند فروید، فروم و یونگ، مسیحیت را بیش از دیگر ادیان مورد بررسی قرار داده اند. اینجا نیز می کوشیم ابتدا به دین در رابطه با مسیحیت نگریسته، نتایج این نگرش را به ادیان دیگر تعمیم دهیم.

از قرن پنجم میلادی که مسیحیت در اروپا شیوع کامل یافت و حکومت کلیسا جانشین امپراتوری روم گشت، تا قرن **۱۵** را، دوران سکون طولانی یا قرون وسطا می نامند. آنانکه درتاریخ بدنبال رویدادها و تحوّلات تاریخ ساز»اند، اغلب این‌دوران را نادیده می گیرند. در حالیکه با بررسی همین «دوران وقفهٔ طولانی»، می توان و باید اسباب و عوامل تحوّل اجتماعی را دریافت!

در این رهگذر باید پرسید، ثمرهٔ مادی و معنوی ده ها نسل از مردم اروپا در این‌دوران چه بوده است و چرا به کشف و یا اختراع قابل توجهی دست نیافتند؟ در اینده قرن چه چیز از شتابی که پس از رنسانس رخ نمود، جلو می گرفت؟ تضاد عمدهٔ جامعه در آن دوران کدام بود و چرا این‌تضاد به عنوان موتور حرکت تاریخی عمل نمی‌کرد؟

مسلمّ آنست که در دوران مزبور پیوند حکومت دنیایی و الهی، متبلور در حاکمیت کلیسای کاتولیک، برقرار بود و کلید حل معمّا را باید در شناخت عملکرد مسیحیت به عنوان پدیده ای روبنایی جستجو کرد.

---

[1] « لودویگ فویرباخ و پا یان فلسفهٔ کلاسیك آلمانی»، انتشارات حزب توده، ص ۸۸.

[2] « جهان مذهبی ایران»، آلفونس گابریل، ترجمهٔ ابوالحسن محمدی.

*«دستاویز مبتذلی که زندگی زاهد را قابل تحمل می کند این است که دائم بجنگد. آنهم با کی؟ با خودش! دائم از پیروزیی به شکستی و از شکستی به پیروزیی.»*
نیچه

«دین شناسان» در مسیحیت دو جنبه را تشخیص داده اند:

یکی جنبهٔ «نوع‌دوستانه» است، که در دوران پیش از بقدرت رسیدن مسیحیت غالب بود. از این‌جنبه، دین بر محور انسان و توانایی های او بنا شده است. انسان باید نیروی منطقش را در جهت شناسایی خویش، رابطه اش با همنوعان و همچنین موقعیت خود در جهان، بکارگیرد. همچنین باید نیروی عشق ورزیدن را نسبت به توانایی ها و سجایای خویش توسعه بخشد و همبستگی با همهٔ موجودات زنده را تجربه نماید و بالاخره باید اصول و هنجارهایی را جهت رسیدن به این‌هدف راهنما قرار دهد. از این‌دیدگاه تقویٰ و فضیلت به معنی تحقق نفس است، نه اطاعت و فرمانبرداری. ایمان عبارتست از قطعیت یافتن معتقدات شخص بر اساس تجربهٔ فکری و عاطفی او، نه پذیرش القائاتی به اعتبار شخص القا کننده. خدا سمبل نیروهای خود انسان است، که بشر می کوشد در زندگی اش به آنها تحقق بخشد. چنین ایمانی فرد را با حالتی توأم با سرخوشی و شادمانی قرین می سازد.[1]

روشن است که از چنین جنبه‌ای، همه در مقابل خدا برابرند و وجود کسانی به عنوان پیشوایان مذهبی، که نزد خدا شفاعت دیگران را کنند، لزومی ندارد، نهادهای حکومت مذهبی پدید نمی آیند، به پیروان دیگر مذاهب و آراء به دیدهٔ خصومت نگاه نمی شود و غلبه بر دگراندیشان ضرورتی پیدا نمی کند.

دیگر جنبهٔ «خودکامانه» است، که پس از بقدرت رسیدن کلیسا غالب گشت. از این‌جنبه خدا، مظهر قدرت و جبر است و انسان در مقایسه با او، به طرز رقت باری ناتوان و زبون. دین عبارتست از *«شناسایی یک قدرت نامریی برتر، که بر سرنوشت انسان تسلّط داشته و فرد در مقابل او چاره ای جز تسلیم و رضا ندارد. زیرا خدایی قادر مطلق و همه دان براو غلبه دارد»*[2] انسان ناتوان و پست انگاشته می شود و تنها زمانی می تواند احساس نیرومندی کند، که با تسلیم کامل در برابر خدا، فیض یا لطف او را شامل حال خود سازد. از این رو می کوشد، برای تقرّب به خدا با تأکید بر بیچارگی و بی‌ارزشی خویش از وی طلب آمرزش نماید. تنها هدف زندگی، جلب لطف الهی است و بدین لحاظ نه تنها فرد انسان با نیروهای خود بیگانه می‌شود، بلکه گرفتار در تلاطلم روحی بی امان، همنوعانش را درنمی یابد و از برقراری رابطهٔ اعتماد و محبت عاجز است، همچنانکه به خویشتن خویش نیز ایمان ندارد؛ از تجربهٔ عشق و منطق خویش عاجز است و در فعالیتهای دنیوی بدون احساس عشق و صمیمیت عمل می کند. اندوه و احساس گناه، دنیای عاطفی‌اش را پر کرده است. از اینروست که در تنهایی و ضعف در مقابل خدای قاهر، دست بدامان برگزیدگان دینی می شود؛ آنان را در مقابل او شفیع قرار می دهد و از طریق آنان طلب آمرزش می نماید.

---

[1] در این مبحث تا حد زیادی از کتاب « روانکاوی و دین» نوشتهٔ اریك فروم، به ترجمهٔ روان آرسن نظریان استفاده گشته است.
[2] فرهنگ آکسفورد: «دین».

بدینسان تلاش وی در طلب آمرزش منجر به جان گرفتن همان طرز فکری می شود که خود موجب ارتکاب گناه است. هر چقدر بیشتر خدا را تمجید می کند وجود او تهی تر می شود و خود را بیش از پیش گناهکار حس می کند. چون احساس گناهکاری زمانی واقعیت می یابد که گناه نیز مرتکب شود، تلاطم میان دو قطب *«گناه»* و *«توبه»* به محتوای زندگی فرد بدل می گردد. دیگر کافیست تا بر امیال جسمانی مُهر گناه‌بخورد، تا همهٔ قوای معنوی و تعقلی او را به تحلیل برد. این مکانیسم، آنجا که از کنترل ارادهٔ فرد و یا جامعه خارج گردد، می تواند به برآمدن ناهنجاریهای روانی در هر دو نمود اصلی مازوخیسم *( خودآزاری)* و سادیسم ( دگرآزاری) *دامن زند.*

دو نکته در این میان از اهمیت بارزی برخوردار است: یکی آنکه در این نوع از ادیان، هر چه بیشتر پیشوایان به مؤمنان، در جهت اجتناب از *«گناهان»* می‌تازند، نتیجهٔ عکس می گیرند و ایمان مذهبی به هیچ وجه به *«تربیت»* اجتماعی و اخلاقی نمی انجامد. از اینرو هرچه تسلّط این ادیان بر جامعه قوی‌تر، اضمحلال اخلاق اجتماعی نیز شتابان‌تر است. دیگر آنکه، هرچه نفوذ ادیان خودکامه بر انسان بیشتر، عمکرد مکانیسم توبه و گناه شدیدتر است.

این مکانیسم منفی مهمترین دلیل برای انکار ادیان خودکامه است. از همین رو نیز هست که این‌جنبه در ادبیات پارسی، مورد توجه بسیار قرار گرفته، *«آزاداندیشان، بر سالوسی»* ارباب‌دین تاخته‌اند، که چرا خود آن نمی کنند که از مسلمانان انتظار دارند؟ غافل از اینکه آنان نیز خود مغلوب همین خودکامگی، ناچار از دست زدن به گناه هستند.

شخص مؤمن در خواب و بیداری، خواسته و ناخواسته، برای یافتن علائمی از عالم غیب و مظاهر آن می‌کوشد و به رؤیا و پیش بینی وقایع معتقد می گردد. در مرحلهٔ بعدی یافتن برخی نشانه ها، در او این باور را پدید می آورد که در عین ناتوانی مورد توجه عالم غیب است و در نهایت خاکساری، نسبت به دیگران برتری‌هایی دارد. این مکانیسم روانی به سادگی بدانجا می انجامد که در میان مؤمنان به ادیان خودکامانه، با گروه عظیمی روبرو هستیم که به مراتب مختلف ادعای برگزیدگی و رابطه با جهان دیگر دارند و مؤمنانی که بسادگی به چنین ادعاهایی باور می کنند. این بنوبهٔ خود شخص مدعی را در پافشاری بر ادعایش مصمم می سازد.

این همبستگی میان التهاب روحی و ادعای ارتباط با *«جهان دیگر»*، به ادعاهای گوناگون و گهگاه حیرت‌انگیز منجر شده است. اگر در میان *«عامه»*، اعتقاد به *«دست خوب»* و یا *«قدم مبارک»*عادی بنظر می‌رسد، چنین باورهایی در بُعد کشوری مانند ایران به برآمدن هزاران امامزاده منجر گشته است.

هنگامی که جنبهٔ خودکامگی بر دین غالب باشد، کسانی که خود را شفیع مؤمنان در برابر خدا قرار می‌دهند، حکومت مذهبی را بنیان می گذارند و طبیعتاً در جهت حفظ و گسترش موقعیت مطلوبی که برایشان فراهم می‌آید، به اختلافات میان پیروان خود و پیروان دیگر مذاهب دامن زده، دگراندیشی را تحمل نمی‌نمایند.

با آنکه در قرون وسطا جنبهٔ خودکامانه بر کلیسا غالب بود، جنبهٔ دیگر نیز بکلی بر کنار نگشته، در دوران حکومت و سیادت کلیسا، مسیحیان فرودست در تعارض با حاکمیت کلیسا، همچنان در پی حفظ عناصر نوع‌خواهانه می کوشیدند.

بدین ترتیب خودکامگی مذهبی از یکسو با به هدر دادن قوای معنوی فرد و از سوی دیگر با دامن زدن به تشنجات اجتماعی، فرد و جامعه را در کشاکشی فرسایشی فرو می برد و نیروی خلاق و انرژی سازندهٔ جامعه را در التهاب روانی و غوغاگری اجتماعی نیست و نابود می کند.

چون از این دیدگاه به ***«قرون وسطا»*** بنگریم، آنرا نه ***«دوران سکون»***، بلکه ورطه‌ای هولناک می یابیم، که از یک طرف دستگاه عظیم کلیسا با ***«تفتیش عقاید»*** از سلطهٔ خود دفاع می کند و از طرف دیگر کوشش های نافرجام مکرر برای ***«اصلاح دین»***، نیروی حیاتی جوامع را برباد می دهد. تحقیقات تاریخی- آماری در دو سه دههٔ اخیر حکایت از آن دارد، که در این دوران تنها بیش از **۵** میلیون زن، به اتهام *«جادوگری»*، پس از *«اعتراف»* در زیر

شکنجه، به زبانه های آتش سپرده‌شدند و دارایی‌شان میان کلیسا و شخص لو دهنده تقسیم گشته است! با توجه به همین فرسایش تاریخی است، که انگلس «*قرون وسطا*» را «*بربریّت عمومی هزار ساله*»[1] نامیده است.

با آنکه بررسی دوگرایش نوع خواهانه و خودکامانه در ادیان بقدر کافی روشنگر است، به «*نیاز انسان به دین*» نیز چنانکه مورد بررسی روانکاوان اجتماعی قرارگرفته، اشاره‌ای می کنیم:

انسان در کودکی میل و نیازی طبیعی به حمایت و احساس ایمنی دارد. کودک این نیاز را در درجهٔ اوّل در نزد والدین جستجو می نماید. همانطور که تولّد، جدایی از وابستگی جسمی به مادر است، بلوغ نیز در گسستن از وابستگی به والدین تحقق می یابد. فرد در دوران نابالغی هنوز موجودی به شمار می‌رود که کس دیگری مسئول اوست. البته رهایی از وابستگی و مسئولیت‌پذیری، با اضطراب و دلهره نیز توأم است. میل به «*کودک ماندن*» به معنی وابسته ماندن و از حمایت و نوازش بی‌چون و چرا برخوردار گشتن چنان قوی است، که در نزد بسیار کس با همان شدت جای خود را بزودی به وابستگی به قبیله، ملت، نژاد، حکومت، طبقهٔ اجتماعی،حزب سیاسی و انواع نهادها می دهد.

از دیدگاه اجتماعی و انسانی گسترش رابطهٔ طبیعی مهر و محبت میان اعضای خانواده، به «*غریبه ها*»، یعنی سایر انسانها، همان انسان شدن فرد است و ادیان، در مثبت ترین داوریها، سعی در آن داشته اند که به انسان در این روند «*رهایی*» کمک نمایند. آنجا که انجیل می گوید: «*همسایه ات را به اندازهٔ خودت دوست بدار.*»[2] و یا اینکه: «*آمده‌ام تا مرد را از پدرخود و دختر را از مادرخویش و عروس را از مادرشوهرش جدا سازم.*»[3] در واقع از فرد می خواهد که برای بدل شدن به عضو شایستهٔ جامعه، خود را از قید وابستگی به «*خویشاوندان*» رها کند.

افسانهٔ رانده‌شدن «*آدم و حوّا*» از بهشت نیز از این نظر تعبیری منطقی می یابد و آن اینکه آن دو در «*بهشت*» در ایمنی و رفاه بسر می بردند. اما همچون «*کودکان*» به بد و خوب عمل خویش آگاه نبودند. با رهایی از این ناآگاهی، به قیمت رانده‌شدن از «*بهشت*» است که انسان سرنوشت خود را بدست می گیرد. آنجا که حافظ می گوید: پدرم روضهٔ رضوان به دوگندم بفروخت   نا خلف باشم اگرمن به جویی نفروشم در واقع بر رشد انسانی از «***آدم***» تا «***حافظ***» نظر دارد، که «*روضهٔ رضوان*» را بازهم بی ارزش تر جلوه می دهد!

با این همه، گرایش نوع‌خواهانه تنها یک جنبهٔ عملکرد مذهبی است. اعتقاد مذهبی جنبهٔ دیگری نیز دارد: به همان گونه که انسان با قبول سیادت پدر و مادر از خود سلب مسئولیت می کند، قبول سیادت مذهبی نیز به قیمت سلب مسئولیت از خویش و برخورداری از احساس ایمنی در زندگی است. روشن است که در این‌صورت از «***رهایی***» سخنی در میان نیست. چنانکه ایمان به‌ادیان خودکامه در واقع تبدیل یک سیادت به سیادتی دیگر است و این از جنبهٔ رهایی و رشد انسانی عاری است.

در ادیان خودکامه گناه اساساً نافرمانی از مرجع اقتدار است و فقط بطور ضمنی نقض هنجارهای اخلاقی تلقی می گردد. مؤمن به دین خودکامه باید از «*گناهان*» ابا کند، چون دین او آنها را گناه دانسته است. فرد مؤمن را نمی رسد، در بارهٔ بد و خوب رفتارخویش قضاوت کند و بدین لحاظ نیز به احساس مسئولیت و استقلال دست

---

[1] « لودویگ فویرباخ و...»، یاد شده، ص ۳۳.

[2] انجیل متی، باب ۲۰-۱۹.

[3] انجیل متی، باب ۱۰و۳۵.

نمی یابد.طرفه آنکه بسیاری از "گناهان» این‌جهانی در بهشت مجازند و بدین لحاظ بخودی خود *«بد»* نیستند و به آنها برچسب‌گناه زده شده است.

از این دیدگاه ادیان نوع خواهانه، یا دقیقتر بگوییم جنبهٔ نوع خواهانهٔ ادیان، جنبه ایست که از دیرباز تا کنون به عنوان محملی *«روبنایی»*، انسان را در راه تکامل و تربیت اجتماعی همپایی نموده است. اما این بحث ما نیست. بحث بر سر این است که خودکامگی ادیان نه تنها در حیطهٔ فردی نیازهای روحی بشر را به شدیدترین وضعی مورد سوء استفاده قرار داده‌اند، بلکه با بدل شدن به یک قدرت سیاسی و اجتماعی، بخش اعظم توان و کوشش انسانی درجهت برپایی زندگی درخور آدمی بر روی کرهٔ خاک را نیست و نابود ساخته اند.

اینک که دو گرایش ***«نوع دوستانه»*** و ***«خودکامانه»*** و همچنین جنبهٔ روانی ***«نیاز به دین»*** را دریافتیم، سزاوار است که اسلام را از دیدگاهی که پیش نهادیم، محک زنیم.

تا آنجا که به بررسی ***«نظری»*** اسلام مربوط می شود، بدین اکتفا می‌کنیم، که این امری است اصولاً غیرممکن! زیرا، اسلام شناسان» از یک نکتهٔ تعیین کننده‌غافل مانده‌اند و آن نقش منطق یونانی در تکامل بشر است. کشف اصول منطق ارسطویی و بکارگیری آن در تعقل استدلالی- تا به امروز- مهمترین قدم بشریت در عرصهٔ روبنایی بوده است. این کشف باید بعنوان حد فاصل میان دوران‌ماقبل مدنی و دوران تمدن ارزیابی گردد.

بدون اصول منطق ارسطویی که برای انسان امروزی، اصولی پیش پا افتاده و ابتدایی بنظر می آیند، پرداختن دستگاه های فلسفی از ارسطو تا هگل *(کاشف منطق پویا)* غیرممکن می‌بود. گفتنی است که نه تنها در زمینهٔ تفکر فلسفی، بلکه در همهٔ عرصه های شناخت آدمی، *«منطق»* اولین سنگ بناست. حتی مسیحیت نیز زمانی بعنوان "سیستم عقیدتی» قابل طرح گشت که باورهای آن توسط توماس فلوتین و سنت آگوستین تا حدّی بر منطق و فلسفهٔ یونانی تطبیق داده شد. *(هرچند که اولین باور مسیحی، یعنی اعتقاد به پدر، پسر و روح القدس که سه‌پدیدهٔ جداگانه، اما از جوهری یکتا هستند، تناقضی غیرمنطقی است!)* .

> *«شیعیان ما با وقار و آرامش هستند، مانند شتر نری که مهار در بینی دارد، چون او را بکشند به راه افتد و چون بر صخره‌ای بخوابانند، بخوابد.»*
> *اصول کافی»* [1]

قدر مسلّم آنست که تفکر فلسفی برپایهٔ منطق ارسطویی در زمان تدوین اسلام به میان اعراب رسوخ نیافته بود و بدین لحاظ آنچه بعنوان باورهای اسلامی پرداخته شد، نمی توانست بر پایهٔ منطق قرار گیرد. چنین است که باورهای اسلامی مجموعه ای از حکم های پرتناقض را در بر می‌گیرند و هر کوششی برای درک منطقی این*«مجموعه»*، پیشاپیش محکوم به شکست است. چنانکه در قرآن حتی یک مفهوم، اعم از بهشت، جهنم، خدا، کافر و غیره را نمی توان یافت که در آیه های گوناگون بدون تناقض تشریح گشته باشد.

بعنوان نمونه از یک سو از خدا در آغاز هر سوره بعنوان *«رحمن»* و *«رحیم»* یاد می شود، در حالیکه در متن قرآن به این صفات توصیف گشته است: *غضب کننده (سورهٔ بقره آیه ۸۹)* *مکّار (نساء ۱۴۲)* ، *نفرین کننده (توبه ۶۸-*

---

[1] اصول کافی، کلینی، نشریه مرکز انتشارات علمیهٔ اسلامیه، ص ۱۵۹.

*هود ۱۸) ، سخت کیفر دهنده (انفال ۲۵-۵۲) ، انتقام گیرنده (هود ۱۰۲ و رعد۱۳) ، ترسناک (مؤمنون ۵۲- حشر ۷)) .*

همانطور که برای کودک میان رؤیا و واقعیت یا افسانه و حقیقت تفاوتی نیست و باید شیوهٔ تفکر منطقی بیاموزد تا به «*بلوغ*» دست یابد. اساطیر و افسانه های پیش از دوران یونان نشان می دهند که بشر پیش از آن منطقی نمی اندیشیده و قادر نبوده سیستمی فکری فراهم آورد و یا به پژوهش علمی دست یازد. اسلام نیز برخاسته از چنین دورانی از حیث «*نظری*» مانند مردابی است، که هر چه در آن بیافکنی همانجا می ماند، بدون رابطه‌ای و یامخالفتی با آنچه قبلاً بدان پرتاب شده‌است!

بدین استدلال تاریخی و منطقی هر آنچه نیز «***اسلام شناسان***» در تأیید و یا ردّ اسلام بعنوان یک سیستم عقیدتی نوشته اند، بی‌ارزش است. اینان همواره به پیشداوری مثبت یا منفی، عناصری را از این دریای بیکران انتخاب نموده، در کنار هم چیده‌اند و مجموعه ای را فراهم آورده‌اند، که مؤید پیشداوری آنان باشد.

***

بدیهی است، هرچه «*اسلام*» (*از ریشهٔ «تسلیم»*) در زمینهٔ «***نظری***» پرتناقض است، در زمینهٔ «***عملی***» در مقایسه با دیگر ادیان بروشنی بر خودکامگی تام تکیه دارد و بویژه شیعه‌گری بدین لحاظ در جهان بی نظیر است.

از این«***حدیث***» با خوانندهٔ ایرانی سخن گفتن «***تحصیل حاصل***» است. با این همه باید دید چگونه و چرا تسلّط اسلام به چنان مکانیسم فلج کننده‌ای دامن می‌زند، که علیرغم ناسازگاری با روند تکاملّ فردی و اجتماعی، گسترش یافته، و حتی در جامعهٔ ایرانی، با درونمایهٔ غنی فرهنگی ریشه دوانده است. سخن از اسلام بعنوان دین «*اعراب مهاجم وحشی*» نیست؛ سخن از اسلام و تأثیرش بر آن بخش از جامعهٔ ایرانی است، که پس از آنکه گریبانشان‌را گرفت، به چنان ناتوانی و دوگانگی فلج کننده‌ای محکوم شدند، که بقول یکی از پژوهشگران معاصر رفته رفته با این«*نگون بختی تاریخی*» خو گرفتند و قدم به قدم «*از اسلام پُر و از خود تهی گشتند*». [1]

«*اسلام نگون‌بختی تاریخی شدهٔ ماست و ما برای اینکه خود را از اتهام به تحقق درونی این نگون‌بختی‌تاریخی تبرئه کنیم باید گناه آنرا به گردن دیگری بیاندازیم.*» [2]

برای آنکه دریابیم چگونه غلبه بر اسلام برای «*ایرانیان مسلمان*» غیرممکن گشت، کافی نیست که عوارض شیعه زدگی را در«*تودهٔ عوام*» ببینیم، بلکه با توجه به نقش راهبری «***سرآمدان***» جامعه، شناخت مذهب زدگی در نزد اینان از اهمیت بیشتری برخوردار است.

برای یافتن نمونه نباید دور رفت. از آخرین «*پژوهش*»های منتشر شده در «*افشای اسلام*» و بویژه شیعه‌گری کتاب توضیح المسائل» به قلم شجاع‌الدین شفا، نمایندهٔ فرهنگی دربار پهلوی و از رهبران «*اپوزیسیون*» است. شفا در این‌کتاب ۹۶۰ صفحه ای، کوشیده‌است با نقل «*ده هزار حدیث*»[3] از میان دو میلیون و چهارصد هزار حدیث موجود، ماهیت شیعه‌گری را بعنوان «*دین مکر و نیرنگ و خیانت و نفاق*» افشا کند. او می نویسد:

---

[1] الفبا، شماره ۲، سال ۱۳۶۲ ش، ص ۲۲.

[2] همانجا، ص ۲۳ .

[3]« توضیح المسایل»، شجاع الدین شفا، ص ۹۲۶.

*«عامل اصلی فاجعه (ایران) یک فرد معین نبود، یک مکتب بود.»* [1]*«در تمام تاریخ هزار و صدسالهٔ این‌مکتب، هرگز اثری از معنویت و روحانیت واقعی در آن دیده نشده‌است.»* [2]

*«قسمت بزرگی از جامعهٔ ایرانی جامعه ای است که از کارگاه آخوند بیرون آمده‌است و چنین جامعه ای نمی تواند تابع قوانین منطقی یا دیالکتیک جوامع سالم یا کمتر بیمار باشد... برای اکثریت این جامعه معیارها، ارزشها و دیدگاه ها با موازین دنیای امروز و بالطبع با موازین دنیای فردا، تطبیق نمی کند.»* [3] *«از آغاز عصر صفوی، چنان شبکهٔ جهل و خرافات خود را بی پروا وآشکار وسعت بخشیدند، که بار جامعهٔ ایرانی بکلی تغییر شکل داد و بصورت جامعه ای عمیقاً ناسالم، منحط و واپسگرا درآمد.»* [4]

با توجه به این موضع شفا، منطقی بود که او بر اسلام و بویژه شیعه‌گری خط بطلان بکشد و دستکم از تسلّط اسلام اظهار تأسف کند. خاصه آنکه او شیعه‌گری را از ابتدا دچار**«رکود»** می یابد:

*«تشّیع علوی در همان نخستین سالهای بنیاد تشّیع از میان رفت و از زمان شهادت حسین بدل به تشّیع رکود شد.»* [5]

زهی خیالی باطل! در همین کتاب این*«سیاست مرد روشنفکر»* ایرانی، نظراتی کاملاً مخالف آنچه در بالا آمده، بیان داشته است! او نه تنها نظر یک «اسلام شناس» آلمانی(!) را تأیید می کند، که:

*«برای مردم ایران با تغییر مذهب هیچ چیز تازه‌ای چه درآسمان و چه در زمین دگرگون نشده بود، **فقط لازم** بود تا بجای اهورامزدا و زرتشت، الله و محمد را پذیرا شوند.. »!* [6]

بلکه بیکباره از موضعی دیگر همهٔ ضربات شیعه‌گری بر جامعهٔ ایرانی را از *سوی **«دکانداران دین»*** تلقی می کند، که ***«فرهنگ تشّیع تقلبی»*** *را بجای **«فرهنگ واقعی تشّیع»** فروخته اند*!:

«راه‌اصیل در خط تشّیع اصیل، یعنی راه تعلیم و تفهیم اصولی که مبنای کار بنیانگذاران شیعه بود، در جهت هدایت توده‌ها و پیشبرد مبارزهٔ آنها با فساد و ستم دستگاه خلافت... و در جهت دفاع از منافع محرومین در برابر زمینداران محلی وابسته به سازمان خلافت.» [7]

از دوران پیش از برقراری حکومت اسلامی نمی‌گوییم، که نظریه‌پردازان «چپ»، به هدف سربازگیری از میان «امّت»، بجای *«روز محشر»*، وعدهٔ *"ساعت ستاره‌شناس»*(احسان طبری) [8] می دادند، بلکه از ***«سرآمدان جامعه»*** سخن می‌گوییم، که پس‌از تجربهٔ حکومت ناب اسلامی، ادعا می کنند، کافیست اینک در راه‌زنده ساختن*«اسلام راستین»* و *«تشیع علوی»* بکوشند، تا نه تنها آنچه را که پس از *«شهادت‌حسین»* راکد مانده نجات دهند، بلکه راه آیندهٔ ایران را بر*"موازین دنیای امروز»* بگشایند!

---

[1] همانجا، ص۹۳۰.

[2] همانجا، ص۹۲۸.

[3] همانجا، ص۵۷ .

[4] همانجا، ص ۹۹.

[5] همانجا، ص ۸۵.

[6] همانجا، ص ۱۰۶.

[7] همانجا، ص ۵۷.

[8] جستارهایی از تاریخ، احسان طبری، ص ۱۱۰ .

سخن از *«متولیان اسلام»* هم نیست. از *«سرآمدان و روشنفکران»* جامعهٔ معاصر ایران، از علامه قزوینی تا احسان طبری و از سعید نفیسی تا فریدون هویدا می گوییم، که هیچگاه *«این زور و غیرت فکری را پیدا (نکردند) که اسلامیت، این فتنهٔ فرهنگی را (دریابند) وآن را در (خودشان بیابند) .»* [1]

نمونه ای دیگر بدست دهیم. فریدون هویدا ویژگی نوینی را در مردم ایران یافته است:

*«چرا کسانی که در سال* **۱۹۷۸** *علیه شاه شوریدند، اکنون بپا نمی خیزند؟ آ یا چنین پدیده‌ای از عشق ناآگاهانه به بردگی و یا کشش به سوی مرگ و یا غریزهٔ مرگ بر نمی خیزد؟»* [2]

باید از او پرسید، بهتر نیست **«عشق ناآگاهانه به بردگی»** را در خودتان سراغ کنید، که در پاریس برای«اسلام در بن بست» (L' Islam Bloque) اشک می ریزید؟:

*«تمدن غربی امروز دنبالهٔ همان تمدنی است که در چهار قرن اوّل اسلام بوجود آمد و دنیای اسلام را به اوج برد... من اگر این کتاب را نوشتم برای اینستکه... مردم بروند، حتی قرآن را بخوانند که در آن شأن انسانی محترم است و هیچکس حق ندارد به نام چیزی و اسمی این شأن و حقوق را لگدمال کند.»!؟* [3]

گویی آنانکه، *«مراجع تقلید»* را نمایندگان و متولیان اسلام می دانند، کور خوانده‌اند. روشنفکران ایرانی در تبعید می‌دانند،که «اسلام راستین» کدامست! این شیفتگی برای اسلام را (در دورانی که حتی روشنفکران کشورهای عربی از جمله فوأد زکریا (مصر) ، طاهر بن جلّون (مراکش) ، "آدونیس» (سوریه) ... در پی گسستن هویت ملّی کشورشان از«ملیت عربی» و« اتحاد اسلامی» هستند) ، چگونه می توان دریافت؟

دشوار آنستکه درک شود، اینان به اسلام زدگی درونی، آن را نه تنها *«دین حقه»* می شمارند، که تسلطش بر جامعهٔ ایرانی را مطلق و ابدی می یابند. با آنکه خود دردکش اسلامند و علت سیر اضمحلالی ایران را نیز حکومت فزایندهٔ متولیان اسلام می دانند، نفی اسلام را با *«بی دینی و افسارگسیختگی توده»* یکی می گیرند!!

اینستکه چون رهایی از اسلام را ناشدنی تلقی می نمایند، آرزو می کنند آن شود، که نیست و نمی تواند باشد. از اینرو نیز بیکباره از *«انتقاد»* به پیراستن «اسلام راستین» روی می آورند. این«دور باطل» را، که بصورت تضادی آشکار ظهور می کند، در نمونهٔ برخورد شفا به شیعه‌گری روشن تر می‌توان دید:

«در جامعهٔ انسان آخوندزده، اصولاً فکر نکردن و وکالت آنرا بدیگری دادن، نه تنها ناخواستهٔ مؤمن نیست، خیلی هم خواستهٔ اوست. وظیفهٔ شرعی او است.» [4]

*«هیچکس نگفته است و نمی‌گوید که جامعهٔ آیندهٔ ایران جامعه‌ای بی‌دین باشد... آنچه بعکس برای جامعهٔ فردا ضرورت دارد، اینستکه فرد ایرانی... اگر مسلمان است، مسلمانی آگاه و مسئول باشد.»!* [5]

این تضاد عمیق در برخورد به اسلام را می توان و باید درونمایهٔ اصلی در برخورد به دیگر پدیده‌های اجتماعی و فرهنگی دانست و ناگفته پیداست که بازتاب آن در عرصهٔ «سیاست»،خسران آورترین جلوهٔ آن بوده و هست.

چون دقیقتر بنگریم، این*«روشنفکران ایرانی»* نیز همچون نسل های پیش *«مسلمان ناب»* هم نیستند و سوی دیگر چهرهٔ دوگانهٔ آنان، چهره‌ای کاملاً مخالف تاریک‌اندیشی اسلامی است. اما مدّ نظر ما همان *«وجه»* مشترک

---

[1] الفبا، شماره **۲**، ص **۲۳**.

[2] کیهان (لندن) ، شماره **۴۹۴** .

[3] کیهان (لندن) ، شماره **۴۳۲**.

[4] « توضیح المسایل»، شجاع الدین شفا، ص **۹۱**.

[5] همانجا، ص **۹۵۵**.

اسلامی است. وجه مشترکی که در تاریخ معاصر ایران از برآمدن قشری آگاه، خردمند و منسجم از روشنفکران ایرانی جلوگرفت.

این دوگانگی را می توان، نه تنها در سراپای جامعهٔ شیعه زدهٔ ایرانی یافت، که درست همان را باید علت العلل درماندگی ایران- در عین برخورداری از همهٔ امکانات مادی و معنوی- برای قدم گذاردن در راه پیشرفت اجتماعی و مدنی تلقی نمود. هدف این بررسی نیز همین است که نشان دهیم، **«مسلمانی»** روشنفکران ایرانی، مانند مسیحی بودن اروپاییان جنبه ای ***« فلکلوریک »*** ندارد، بلکه بازتاب جامعه‌ای است، که نفوذ و قدرت اسلام و متولیانش آنرا علیرغم کوشش های پیشرفت طلبانهٔ عظیم، در شرایط قرون وسطایی میخکوب ساخته است و برّایی این نفوذ فلج کننده را درست در ماهیت خودکامانهٔ اسلام و بویژه شیعه‌گری جستجو باید نمود.

# تسلط مذهب شیعه بر ایران

*«این مذهب شیعه که مغایر با مذهب نیاکان بزرگ ماست، باید متروک گردد.»*
نادرشاه در دشت مغان[1]

اگر *«اسلام شناسی»* به سبب ماهیت «**غیرمنطقی**» اسلام، اصولاً غیرممکن است، خودکامگی مطلق آنرا در همهٔ زمینه های عقیدتی و عملی می‌توان بروشنی دید. کارایی نگرش علمی مطرح شده نیز در همین است که بدان می توان ادیان را در ماهیت و عملکردشان به مقایسهٔ تحلیلی کشاند. مثلاً در بارهٔ فرقه گرایی بعنوان واکنش در مقابل خودکامگی مذهبی، مقایسه میان مسیحیت و اسلام نشان می دهد، اگر کشاکش مداوم مذهبی در قرون وسطا همهٔ انرژی سازندگی در اروپا را به هدر می‌برد و برآمدن ده ها فرقهٔ مسیحی یادگار این‌کشاکش فرساینده‌است، تنها در میان شاخهٔ صوفیه، که خود یکی از دهها شاخهٔ اسلامی است، ۱۸۰فرقهٔ مختلف *(دائرةالمعارف اسلامی- لوئی ماسینیون)* را برشمرده‌اند!

از دیدگاه امروز تصور ناکردنی است که برآمدن صدها فرقهٔ اسلامی چگونه ایران را در طول قرنهای متمادی به *«خونفشان عرصهٔ رستاخیز» (حافظ)* بدل ساخته بود. قدر مسلم آنستکه ورطهٔ آتشین کشاکش میان مدافعان رنگارنگ »اسلام راستین» چنان منابع مادی و معنوی ایران‌زمین را نیست و نابود می ساخت، که در مقایسه با آن حملات پی در پی غَز و مغول نیز به حساب نمی آید!

*«اختلاف و مشاجرهٔ علما (حنفی و شافعی) در تمام قرن پنجم و ششم دایر بود. کار مشا جره و مناقشه را به مجادله و تخریب محلات و سوختن کتابخانه ها... می کشانید و این سفیهان حتی در فتنه ها و مصائب سخت مانند حملهٔ غزان و هجوم مغول نیز از این اختلافات دست برنمی داشتند.»!*

دربارهٔ حملهٔ غزان به نیشابور می خوانیم:

*«چون غزان برفتند، مردم شهر را به سبب اختلاف مذاهب، عقاید قدیم بود. هر شب فرقتی از محلّتی حشر می کردند و آتش در محلّت مخالفان می زدند، تا خرابی ها که از آثار غزان مانده بود، اطلال شد وقحط و وبا بدیشان پیوست تا هرکه از تیغ وشکنجه جسته بود، به نیاز بمرد.»* [2]

*«کثرت عدد فقها را در آن ایام تا قرن هفتم می‌توان از اینجا حدس زد، که فقط در کنف ادارهٔ امام (حنفی) برهان الدین محمد معروف به صدرجهان... نزدیک شش هزار فقیه بسر می برد.»* [3]

در میان فرقه های اسلامی، برآمدن "مذهب حقهٔ شیعه» خون آلودترین کشاکش ها را پشت سر دارد. از همان هزارهٔ اوّل، پس از آنکه عباسیان قدرت خلافت را از دست بنی‌امیه بیرون آوردند، اعراب شیعه بعنوان افراطی ترین جناح اسلامی بسوی کسب قدرت هجوم بردند.

---

[1] میرزا مهدی خان استرآبادی، جهانگشای نادری، بکوشش عبدالله انوار، ص ۸۸.
[2] تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح الله صفا، جلد ۲، ص ۱۴۷.
[3] تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح الله صفا، جلد ۲، ص ۱۵۹.

*«در محرم سال ۴۴۵ ق بین شیعه و سنی بغداد اختلافاتی... شدت گرفت... در نتیجه، نزاع و قتالی سخت در بغداد درگرفت و بسیاری از خانه های محلهٔ کرخ بغداد... و خانه های محلات دیگر طعمهٔ آتش شد و با خاک یکسان گشت.»* [۱]

شیعیان، برخلاف دروغهای بیشرمانهٔ «علّامه»ها و «استادهای دانشگاه»، نه تنها ایرانیانی نبودند، که در پی زنده ساختن «اسلام راستین» باشند، بلکه جناح افراطی و مطلقاً ستیزه‌جوی اعراب را تشکیل می دادند و به منطق تاریخی تنها با استفاده از این*«برتری»*ها بود، که توانستند، رفته رفته قدرت اجتماعی و سیاسی در ایران را از دست سنّیان بدر آورند. پطروشفسکی می نویسد:

*«از لحاظ تاریخی فرضیهٔ منشاء ایرانی داشتن تشّیع نادرست است و اکنون می توان این نظر را کاملاً رد شده شمرد... نخستین شیعیان از«موالی» (بندگان: ایرانیان) نبودند، بلکه عرب بودند.»* [۲]

واقعیت تاریخی غیر قابل انکاری است، که با تسلّط اعراب بر ثروتهای بیکران کشورهای تسخیر شده، مبارزه‌ای سخت دهشتناک، پر از دسیسه و خون و غَدَر، میان قبایل بیابانگرد عرب برای کنار زدن رقیبان درگرفت، که جابجایی خلافت اموی به عباسی و تجزیهٔ آن به ***«شیعی»*** در ایران، فاطمی در مصر و ***«آل عثمان»*** در آسیای صغیر، خط اصلی جابجایی قدرت در هزارهٔ اوّل را تشکیل داده است.

سلاح برّنده در دست رهبری شیعیان بیشک بالا بردن درجهٔ خودکامگی اسلام به اوجی نوین بود. گذشته از نهادن سلاح ***«نهی از منکر»*** در دست هر فرد شیعه، که به او امکان می داد، به دگرآزاری بپردازد، اعتقاد به امامان بعنوان نمایندهٔ خدا و تعمیم این نقش به ملایان، به آنان امکان داد ، سیادت آن جهانی را با قدرت این جهانی در دست خود متمرکز سازند.

چنین است که خودکامگی شیعه‌گری به روشنی بی‌نظیری در سطح جهانی نشان می‌دهد، که خودکامگی مذهبی و غلبهٔ بی‌چون و چرای آن بر روان آدمیان، شخصیت انسانی، احساس مسئولیت و زایش فکری را می‌رباید و انرژی سازندهٔ فکری را بکلی به هدر می‌دهد. همانطور که عامل رکود هزار سالهٔ قرون وسطایی در اروپا را باید بیواسطه ناشی از تسلّط خود کامگی دستگاه حکومت کلیسا دانست، تسلّط شیعه‌گری بر اکثریت جامعهٔ ایرانی، و تبدیل این اکثریت به *"امّت افسون زده و درمانده»* را باید عامل اضمحلال پرشتاب ایران و ایرانی *(حتی در مقایسه با هزارهٔ اول اسلام) بدانیم.*

چرا که انسان افسون زده درگیرودار چنین اعتقادی، پای برخاک سیاه دارد و نگاه به آسمان. زندگی او برزخی است میان تولد و مرگ و بدانچه در جهان می گذرد بی‌اعتنا است؛اگر به تلاشی برای «تحصیل معاش» مجبور گردد، باری است که بر دوش می برد؛ *«دو روزهٔ حیات»* است که باید با *«آلودگی ها»* بسر رسد. نه کنجکاوی علمی او را برمی‌انگیزد و نه حس انسان دوستی؛ چرا که دیگران نیز همه مقهور همان قدرت اند و از مسئولیت اعمال و گفتار خویش مبرّا. کسروی به روشن ترین زبان شیعیان را توصیف نموده است:

*«شیعیان مردم زمان خود نیستند بلکه مردگان هزار و سیصدساله اند که به زندگان درآمیخته اند.»* [۳]

در چنین جامعه‌ای، کوشش در راه توضیح رویدادهای تاریخی و جریانات اجتماعی، بر پایهٔ سطح رشد نیروهای مولده و مناسبات تولیدی، نه تنها راه بجایی نمی‌برد، بلکه با چشم‌پوشی از خودبیگانگی و *«روح مرده‌ای»*

---

۱ همانجا، ص ۱۹۷.

[۲] « اسلام در ایران»، پطروشفسکی، کریم کشاورز، ص۵۱.

[۳] « بهائیگری، شیعیگری و صوفیگری»، احمد کسروی، ص ۱۸۲.

*(مارکس)* [1]که بر جامعه غالب است، به نتیجه‌گیریهای خسران آوری می رسد.

پس از آنکه با تسلّط بنیان برکن اسلام، ایرانیان مقام خود به عنوان یکی از طلایه داران تمدن و فرهنگ از دست دادند و سپس از قافلهٔ بشری عقب ماندند، در دورهٔ معاصر نیز فشار شیعه زدگی چنان فلج کننده بود، که فرصت های پرشمار، برای دست کم جبران عقب‌ماندگی‌ها و همپایی با دیگران از دست رفت و صحنهٔ تاریخ معاصر ایران به صحنهٔ نبردهای عظیم محکوم به شکست و میدانی مملو از قهرمانان شکست خورده و شکست های تراژیک بدل شد.

خودکامگی اسلام که اصلاً شیوهٔ زندگی عرب بادیه نشین را بازتاب می داد، چنان است که که بزودی حتی برای اعراب ساکن بغداد نیز غیرقابل تحمل شد! چنانکه ابونواس شاعر دربار هارون‌الرشید سرود:

***«اگر شراب حرام است چه باک؟ نه آنستکه لذت همه در حرام است؟»*** [2]

این ماهیت ***«آئینی»*** بود که با حرام ساختن همهٔ لذات زندگی مادی و معنوی و مهمتر از آن ربودن قدرت تمیز خوب و بد از مؤمنان، کششی عظیم بسوی رذایل انسانی دامن می زد. سخن از خودکامگی اسلام است که حتی متولیانش را که از اسلام صاحب همه چیز شده بودند از رفتار به مسلمانی ناتوان ساخته است.

بی شک متشرّع‌ترین "عالِم اسلامی» در هزارهٔ اوّل امام محمد غزالی است. او را باید مخترع "فقه اسلامی» دانست و چه بدینکه کوچکترین انحراف از اسلام را برنمی *تافت (و بدین خاطر همهٔ دانشمندان پیشین ایران را تکفیر کرد)* او را به راستی *«بزرگترین عالِم اسلامی»* شناخته اند!:

*«شب سدِ ه چراغ نباید کرد، تا اصلاً آتش نبینند... چنانکه از آن نام، نشان نماند. کسی نام نوروز نبرد و نام سدِ ه نبرد و این رسم ها فراموش گردد.»* [3]

جالب عاقبت حال اوست، که:

*«از طریقهٔ علما برگشته... با وسواس شیطانی سروکار پیدا کرده... بر فقهای متکلمین طعن می زند و از این جهت درگیراگیر کفر و بی دینی است.»* [4] *«از عجایب امور آنستکه (امام محمد) غزالی که یکچند درصدد تکفیر علما اوایل برآمده و بشدت برآنان تاخته بود، خود بعد از بازگشت از سفر دهساله و اظهار مقالات جدید... دچار حملات سخت متعصبان خراسان شد؛ چنانکه ملحد و زندیقش خواندند و از راههای گوناگون درصدد ایذاء او برآمدند.»* [5]

خودکامگی اسلام بحدی است که نه تنها مسلمانی‌را غیرممکن می کند، بلکه به روان پریشی عمیقی نزد مؤمنان دامن می زند. این روان‌پریشی بمراتب مختلف اما بطوری استثنا ناپذیر در رده های بالاتر به نتایج وخیم‌تری منجر شده است.

از هارون الرشید، خلیفهٔ *«فاسد و خونخوار»* اموی شروع می کنیم:

*«هارون الرشید هم از اندرزهای زاهدان متأثر می شد و هم از سماع خنیاگران به وجد و نشاط می آمد... گاه از شنیدن سخنی که یادآور مرگ و فنا بود به گریه می آمد و گاه روزها و هفته ها را در شرابخواری و فراموشی بسر می*

---

[1] مارکس: «دین، روح یك جامعهٔ بی‌روح است.»

[2] تاریخ ایران بعد از اسلام، دکتر عبدالحسین.زرین کوب، ص ۴۵۴.

[3] کیمیای سعادت، امام محمد غزالی، ص ۲۵.

[4] غزالی نامه، جلال الدین همایی، ص ۴۴۸.

[5] تاریخ ادبیات درایران...، یاد شده، ص۹۲۲.

*برد. در هنگام شنیدن موعظه‌ای عبرت نگیز اشک تأثر از چشم می راند، اما در هنگام خشم، دلش از سنگ می شد و رحم و شفقت را فراموش می کرد. گاه در نماز و روزه زیاده روی می کرد و گاه در فسق و عشرت به افراط می گرایید.»* [1]

نگاهی به دیگر حکومتگران اسلام زده نشان می دهد،که روان پریشی هارون الرشید «*قاعده*»ایست ناشی از خودکامگی اسلام. نمونهٔ دیگر تیمور لنگ و پسرش شاهرخ اند، که خونخوارگی آنان و آنچه بر ایران رواداشتند از هر توصیفی بی نیاز است، اما آنچه به عمد پنهان مانده اسلام زدگی آنهاست:

*«تیمور بنای سلطنت خویش را بر دین و آیین اسلام رواج داد... و با تعیین یکی از سادات ذیقدر به صدارت اهل اسلام، اوقاف را تحت ضابطه درآورد و برای هر شهر، قاضی، مفتی و محتسب معلوم کرد و مساجد و خانقاه را تعمیر نمود... و در هر شهر علماء و مدّرسان گماشت تا مسایل دینی و عقاید شرعی را به مردم تعلیم دهند... ایمان و اعتقاد تیمور به اسلام آنچنان بود که در همهٔ جنگها، سفرها و لشگرکشی‌ها قرآن بزرگی بهمراه داشت که آنرا بر عرّاده ای نهاده پیشاپیش اردوی او می‌کشاندند و پیش می‌رفتند.»* [2]

اینکه تیمور درست به مسلمانی به کشتارهای کم‌نظیر دست زد، که کمترین نمونهٔ آن برافراختن مناری از جمجمهٔ مردم کرمان بود، قاعده ایست که استثنا بردار نبوده و نیست. به اسلام زدگی و روان پریشی شاهرخ جانشین اش توجه کنیم:

*«مدت العمر، نماز چاشت از آن پادشاه اسلام پناه فوت نشد تا چه رسد به صلوة مکتوبه... به هر دیار که در می آمد، شرف طواف مزارات اولیاء و اتقیاء را درمی یافت... و در محراب طاعت، از خوف مانند برگ بید از باد صَرصر می لرزید.»* [3]

با شناخت این«***مکانیسم***» دیگر نباید شگفت انگیز باشد،که روان پریشی شاهان شیعهٔ صفوی را به مراتب از هارون الرشید و تیمور بیشتر بیابیم.

شاه اسماعیل بنیانگذار سلسهٔ صفوی («*مرشد کامل*») یک گروه ۱۲ نفری «*زنده خواران*» در دربار داشته است که *« زیر نظر جارچی باشی شاه انجام وظیفه می کردند و مأموریت داشتند که به محض اشارهٔ وی گوشت بدن مجرم را به دندان قطعه قطعه کنند و بخورند. این رسم تا پایان عصر صفوی برقرار ماند.»* [4]

«شاه‌عباس«کبیر» پدرش را تا آخر عمر زندانی کرد، چشم‌های هر دو برادرش را درآورد. پسرش، صفی میرزا را کشت و چند پسر دیگرش را کور کرد و یکی از دختران خود را در شش سالگی در موقع غضب با دست خود شقّه کرد. » [5]

به ذکاوت بسیاری نیاز نیست، تا این خشونت وحشیانه را ناشی از شیعه زدگی شاه عباس بیابیم:

---

[1] تاریخ ایران بعد از اسلام، یاد شده، ص۴۲۰.

[2] نسیمی، علی میرفطروس، ص ۷۶.

[3] همانجا، ص ۸۳.

[4] « توضیح المسایل»، شفا، یاد شده، ص ۱۶۷.

[5] همانجا، ص ۱۶۹.

*« شاه عباس به اخترشناسی و طالع بینی ایمان داشت و در انجام کارهای مهم مملکتی محکوم رأی منجمان وستاره شناسان بود... یکبار به حکم منجم سه روز "یوسفی درویش» را به جای خود بر تخت نشاند و خود عصای مرصّعی بدست گرفت و مانند ایشیک آقاسی در برابر او ایستاد.»* [1]

متولیان اسلام بسیار علاقمنداند که استبداد و خشونت شاهان را توصیف کنند و آنان را مجموعه ای از همهٔ رذایل بشری بشمارند. اما در این راه نیز کوشیده اندکه اسلام زدگی آنان را بپوشانند و بدین منظور دینداری آنها را *«سالوسی»* قلمداد کرده اند، درحالیکه مثلاً شاه عباس را چه نیازی بدانکه خود را *«سگ آستان علی»* بنامد و پای پیاده از اصفهان تا مشهد به زیارت برود؟

آری، این شیعه زدگی «امّت» از صفویه به بعد است که استثنا بردار نبوده و از شاه تا رعیت را در دام سحر خود اسیر داشته و آنها را بمراتب مختلف، متناسب با شیعه زدگی‌شان به روان‌پریشی دچار ساخته است.

به نشانه‌های تاریخی مشخص می توان این رابطهٔ مستقیم را نشان داد، که شاهان و حکام خودکامه در اسلام زدگی شان تافته ای جدا بافته از *«امّت»* نبوده اند. از نشانه‌های یاد شده، از احساس غم و یأس در نزد مؤمنان سخن گفتیم و بر این احساس بر *«تخت طاووس»* نیز غلبه نمی‌توان کرد. آخرین نمونه، محمد رضا شاه بود، که در اوج قدرتش اعتراف نمود:

*«شاید، درنهایت، من مردی اندوهگین باشم... (درحالیکه) هیچ دلیلی برای غمگین بودن ندارم. من هرچه میخواستهام، دارم. چه بعنوان یک انسان و چه بعنوان یک شاه... زندگی‌ام مثل یک رؤیای شیرین پیش میرود هیچکس درجهان نمی تواند شادتر از من باشد، و با وجود این ...»* [2]

واقعیت اینستکه خود رهبری شیعه می‌داند که هیچ انسانی داوطلبانه و صادقانه تسلیم خودکامگی نمی‌شود و از اینروست که هر نوع دینداری را **«تظاهر»** به دینداری تلقی می‌کند. درحالیکه علّت تظاهر و ریاکاری در اعتقاد به ادیان خودکامه را باید در تحمل ناپذیری آنها و نه در **«ضعف ایمان»** جستجو نمود.

ادیان خودکامه، درآخرین تحلیل نه قادرند پیروان را به ایمان صادقانه‌ای وادارند و نه به رشد اخلاقی و معنوی مؤمنان کمک رسانند. این‌ادیان تنها با دامن زدن به التهاب، احساس گناه و پژمردگی روحی در فرد، و غوغاگری و کشاکش اجتماعی میتوانند ادامهٔ حیاتشان را تضمین کنند.

این تازه زمانیست که خودکامگی *«ارباب دین»* علیرغم ماهیت نیک خواهانه و انسان دوستانهٔ مذهبی استقرار یافته باشد، درحالیکه در اسلام، خودکامگی مذهبی ریشه در اصل و ماهیت اولین آن دارد و «قرآن» از این‌لحاظ تحریف بردار نیست!

*«هرچه از انواع نیکویی ها بتو رسد از جانب خداست و هربدی رسد از نفس تو است» نساء* ۷۹

ازجهت دیگر می توان گفت که شیعه گری چون به تحمل ناپذیری خودکامگی اش واقف است، مؤمنان را به هفتاد و دو ملت تقسیم می کند تا با هم بجنگند؛ و غوغاگری مداوم را سرمایه می کند، تا مؤمنان را از فشار خودکامگی خویش غافل نماید. درمبانی عقیدتی و رفتاری شیعه کمترنکته ای را می توان یافت، که زمانی مورد تجدید نظر و اعتراف برخی قرار نگرفته و موجب دو دستگی ها نگشته باشد. با این همه تجدیدنظرطلبان نیز چنان مقهور خودکامگی این‌مذهب بوده اند، که تجدیدنظرطلبی شان هرچند انگیزه در رهایی داشته، از آنجا که هربار

[1] زندگانی شاه عباس اوّل، نصرالله فلسفی، جلد ۲، ص ۷۹.

[2] « مصاحبه با تاریخ»، (محمد رضا پهلوی) ، اوریانا فالاچی، پیروز ملکی، رنگین کمان، ص۶.

تنها جوانبی را درنظر گرفته اند، مغلوب دیگر عناصر این‌مذهب گشته، ***«نوآوریشان»*** پس از مدتی در همان بستر گسترده جریان یافته، به نازایی اندیشه ها منجر گشته است.

این همه هرچه هست، «*حیرت انگیز*» نیست. حیرت انگیز آنستکه «روشنفکران» اسلام زده، پس از برقراری حکومت ناب اسلامی، که خود در«*نقطهٔ پایان*» سیر اضمحلالی مرحله به مرحلهٔ ایران ممکن گشت، بدین بر آمده اند که حکومتگران اسلامی، به آیین مسلمانی حکومت نمی کنند!

یک چیز مسلّم است و آن اینکه اگر حکومتگران اسلامی واقعاً به آیین مسلمانی رفتار می کردند، مدتها بود که می‌بایست در حیطهٔ قدرتشان سنگ بر سنگ بند نباشد و اگر چنین نکرده اند، نه بدانکه در ایمان‌شان خللی بوده، بلکه از آنجا که تحقق «*اسلام ناب*» در عمل غیرممکن است!

بر این ادعا با توجه به پژوهش‌هایی که بویژه در سالهای اخیر صورت گرفته، پا می فشاریم و فقط برای آنکه نمونه‌ای بدست داده باشیم، به موضع قرآن در مورد زنان نظر افکنیم:

*«مکر و حیلهٔ شما زنان بسیار بزرگ است.» (یوسف* ***۲۸****)*

*«زنان در خانه بنشینند و آرام گیرند.» (احزاب* ***۳۳****)*

*«مردان را بر زنان تسلّط است... زنانی که از مخالفت و نافرمانی آنان بیمناکید... به زدن تنبیه کنید» (نساء* ***۳۴****)*

..........

اجرای این دستورالعمل صریح بود که در کشوری که روزگاری در آن زنان بر تخت شاهی تکیه می زدند، کارشان بدین جا کشیده بود:

*«در زمان شاه طهماسب اول (صفوی) ... زنان... از خانه جز به حکم ضرورت بیرون نمی آمدند و در کوی و برزن پیاده نمی‌گشتند... او فرمان داده بود که در هیچ قسمت، زن بر اسب ننشیند و لجام بدست نگیرد... و هر چند عجوزه باشد در کنار معرکهٔ قلندران و بازیگران مقام نکند.»*

*«وقتی زن یکی از بزرگان برحسب ضرورت و لزوم بخواهد از خانه بیرون برود، چندین نفر از خواجه سرایان از پیش و پس او با چوب حرکت می کنند وگذرگاه را قرق می کنند... هر وقت زنان شاه بخواهند به صحرا بروند باید مردم از دو فرسخ دور و بر، از نزدیک شدن به حرم شاه بپرهیزند... اگر چه در شب زمستان باشد، باید تمام مردهای آن آبادی فرار کرده، در میان برف و سرما به کوه بزنند. زمانی که شاه‌عباس با زنان خود به ییلاق رفته بود، یکی از فراشان بعد از برپاداشتن چادر و سراپردهٔ شاهی خسته شده و در زیر یکی از آن چادرها خوابید ه بود، همین که زنها می رسند و مردی را در آنجا خفته می بینند، از تعجب فریاد می کشند، خواجه سراها با خبرشده و بدون آنکه آن بدبخت را بیدار کنند در همان نمدی که روی آن خوابیده بوده، می پیچند و می برند و زنده زنده دفنش می کنند.»* [۱]

پرسیدنی است، کدام نیرو ایران را چنین به ***«شرق وحشی»*** بدل می ساخت؟

*«زن در عهد صفوی بطور کلی مقام و منزلتی بیشتر از برده نداشته است و به مراتب، حتی از دوران تسلّط مغولان نیز بی ارزش‌تر بوده است. زن دیگر خانم خانه نیست، بلکه عبد مرد است و جسمش مانند سفره ای، در اختیار چنگ و دندان هوسهای او.»* [۲]

---

[۱] تاریخ اجتماعی ایران، مرتضی راوندی، جلد ۳، ص ۷۰۳.

[۲] زن در تاریخ ، ع. نوابخش ، ص ۳۹۴ .

همین بندگی زن، در آن دوران نیز همچون امروز، عامل مهم شیوع «فساد» در سایهٔ حکومت اسلامی بود: *«تنها در اصفهان چهارده هزار معروفهٔ مسّلم با اسم و رسم که هویت آنها در دفاتر رسمی مندرج بود، وجود داشت. این گروه عظیم دارای تشکیلات منظم و مخصوصی بوده... و هر یک مالیاتی می پرداختند که مجموع آن به دویست هزار اِکو بالغ می شد...»* [1]

ناگفته پیداست که وضع «نیمهٔ دیگر» در زیر سایهٔ سهمگین حکومت شیعه تنها مظهر «ناچیزی» از توفان بنیان برکنی است که جامعهٔ ایرانی عهد صفوی را به نازایی مطلق محکوم می ساخت. مهمتر از آن وضع متفکران و سرآمدان جامعه بود. احسان طبری در این‌باره می نویسد:

*«در اثر اعمال نفوذ روحانیون قشری و فقها، زندگی حکیمان دشوار است و به همین جهت برخی مانند ملاصدرا گوشه‌گیر و گمنام می‌شوند و برخی دیگر مانند میرداماد با مغلق‌گویی و کم‌گویی خود را از فتنه در امان نگاه می‌دارند، کمتر کسیست از آنها که به تهمت زندقه و کفر متهم نشده باشد...»* [2]

طبری با «بینش مارکسیستی» حیرت‌انگیزی نه تنها با عبارت ” روحانیون قشری و فقها» می کوشد *«روحانیون واقعی»* را نرنجاند، بلکه ***«فراموش»*** می‌کند، که یکی دو نفر یاد شده، بازماندگان هزاران سرآمد جامعهٔ ایرانی بودند،که در اولین نسخهٔ حکومت اسلامی یا نابود گشتند و یا به *«مهاجرت»* محکوم شدند.

به داوری احسان طبری، دربارهٔ عصر صفوی نگاه‌کنیم:

*«از اواسط قرن نهم میلادی رهبری ایدئولوژیک جنبشهای خلقی در ایران بدست شیعیان افتاد.»* [3] و برای مؤثر ساختن بازهم بیشتر آن ادامه می دهد:

*«این تحلیل دانشمندان ذیصلاحیت شوروی که از موضع مارکسیسم انجام گرفته، دربارهٔ نقش تشّیع در تاریخ کشور ما کاملاً درست است.»* [4]

در نتیجهٔ چنین ضرباتی بر کوشش های روشنگرانه بود، که بعدها زمینه‌سازان دومین حکومت اسلامی، امکان یافتند «تشیّع علوی» را در مقابل «تشیّع صفوی» عَلم کنند *(«آل احمد»ها آغاز اضمحلال ایران در عصر صفوی را نتیجهٔ «غرب زدگی» ایرانیان بدانند!)* [5] و بدین کژراهه‌ها *«نسل جوان»* ایران را به پای خود به مسلخی مکرّر برانند!

گفتیم که تسلّط خودکامگی مذهبی، نه تنها از ***«بلوغ»*** انسان جلو می‌گیرد، بلکه ***«فرد مؤمن»*** به روان پریشی دچار می گردد و همچون افسون زده ای، به واقعیت زندگی، روزنه ای نمی یابد مثلاً *«خواب»* را واقعیت می یابد!:

*«دیگر آنکه زوجهٔ جناب آقا سید محمد حسین مجتهد خواب می بیند که در خانهٔ استاد بقال‌ها، در فلان اطاق پنج خمرهٔ اشرفی است. جناب سید، استاد مشارالیه را می طلبد و به او می گوید عیال من چنین خوابی دیده است، پنهانی خودم و خودت می رویم و این‌گنج را بیرون می آوریم. آن شخص به او اعتراض می کند و می‌گوید که باید به بیگلربیگی شهر خبر داد. جناب سید هرچه اصرار می کند استاد قبول نمی کند. بعد از دو سه روز خود سید با*

---

[1] همانجا، ص ۳۹۵-۳۹۴. (به اختصار)

[2] همانجا، ص ۳۹۵.

[3] جهان بینی ها و جنبش های اجتماعی در ایران، احسان طبری، ص ۳۷۹.

[4] همانجا.

[5] همانجا، ص ۱۴۴.

*عیالش بیل و کلنگی برداشته غفلتاً می رود در خانهٔ مشارالیه آن اطاق را قدری حفر می کند که زن استاد داد و فریاد می کند که چرا خانهٔ ما را خراب کردی؟ نمی گذارند درست جستجو نمایند. جناب سید فوراً می رود و به حکومت عارض می شود، بقسمی بر حکومت مشتبه می کند که حکومت را لاعلاج کرده چند نفر از اعیان شهر و نوکران خود را با بنا و عمله می فرستند در خانهٔ استاد بقالها که گنج را بیرون بیاورند. از صبح الی شام خانهٔ استاد بیچاره را خراب کرده عاقبت مبالی و چاه‌مبالی و چند پلهٔ خراب شده پیدا می شود که حکومت یأس حاصل نمودند. پنج تومان به جهت خرابی خانهٔ مشارالیه می دهند و شخص مقّنی که داخل چاه شده بود، بواسطهٔ دمهٔ چاه‌خفه می شود.»* [1]

دوّم آنکه، ***«وقوع معجزات»*** مهمترین مشغلهٔ فکری *«امّت»* را تشکیل می دهد و خط تلگراف میان بوشهر، تهران و خانقین، هدفی دیگر نداشت، جز آنکه ظهور معجزات را سریعاً به اطلاع برساند. سالی و ماهی نیست که چنین «اخباری» نباشد:

*«دیگر آنکه از قرار خطوط عربستان دو معجزه در کاظمین واقع شده... اهل شیراز تمام دکاکین بازار و مساجد و کاروانسراها و امامزاده ها را چراغان کرده‌اند... به جهت زیادی چراغان، شمع صندوقی هجده قران، حالا رسیده به سه تومان و پنج قران، قند و چای هم گران شده.»* [2]

*«دیگر آنکه از قراری که از نجف اشرف تلگراف و خط رسیده معجزه ای از حضرت امیرالمؤمنین بظهور رسیده است. در شیراز دو سه روز نقاره زدند و امامزاده ها را چراغان کردند.» «دیگر آنکه بجهت این معجزه ای که بظهور رسیده مجدداً بازارها و مساجد و امام زاده ها را چراغان میکنند. جناب صاحب دیوان هم پنجاه تومان داده اند که در مسجدنو چراغان کنند.»* [3]

ارزش *«پنجاه‌تومان»* را از گزارشی از همین سالها می توان دریافت: *«دیگر آنکه در قریهٔ زرقان جمع خانه‌های یهودی آتش گرفته است. حتی مسجد و تورات آنها سوخته است. به حکومت عارض شدند، حکومت پنجاه‌تومان از خود دادند و حکم کردند که دویست تومان هم اهل یهود شیراز بدهند به جهت تعمیر خانه ها»!* [4]

در مقابل جامعه ای مملو از چنین روان پریشانی، جز سیر به سوی بدویت راهی نمی ماند. تنها با شناخت این درونمایهٔ *«فرهنگ اسلامی»* است، که می توان سیر اضمحلالی ایران را در سایهٔ ایران دریافت و ***«خدمتی»*** که امثال احسان طبری با ستایش از اسلام به میهن خود کردند به درستی شناخت!

---

[1] غرب زدگی، جلال آل احمد، ص ۳۴.

[2] وقایع الاتفاقیه، بکوشش سعیدی سیرجانی، ص ۸۷.

[3] همانجا. ص ۳۳۰ .

[4] همانجا.

# نقش رفرم مذهبی در تکامل اجتماعی

بدانچه گذشت، در یافتیم که چگونه جنبهٔ خودکامانهٔ ادیان*«قرون وسطایی»*، به برآمدن دستگاه حکومت مذهبی منجر گشته، آنگاه‌که قدرت ***«این‌جهانی»*** با سطوت ***«آن جهانی»*** دست به دست دهند، جامعه در ورطهٔ دوری *«باطل»* فرو می رود. این«شکل‌بندی» (فورماسیون) اجتماعی از *«ثبات»* بی‌نظیری برخوردار است. چنانکه در اروپا ده قرنی ادامه یافت و در چین از تداومی پنج هزار ساله برخوردار گشت.

در این میان بررسی قرون وسطای اروپایی از «اهمیت ویژه‌ای» برخوردار است. این ویژگی در آنستکه در این نقطه از جهان، برای نخستین بار در تاریخ، بر این*«دور باطل»* غلبه شد و بدین موفقیت عظیم، جوامع اروپایی به راه نوزایی فرهنگی و مدنی افتادند.

در مقایسه اروپا با دیگر نقاط جهان در وهلهٔ اوّل دو ویژگی چشم گیرند، یکی انقلاب فنی و علمی است و دیگری برآمدن حکومت هایی که در مسیر دمکراسی سیاسی و اجتماعی سیر می‌نمایند.

چون از دیدگاه امروز به تاریخ اروپا بنگریم، این پرسش به ذهن خطور می کند، که از چه زمان و به چه عواملی اروپاییان‌از دیگر جهانیان جلو افتادند؟

آیا باید انقلاب کبیر فرانسه و دست آوردهایش را آن قدم اساسی تاریخی بحساب آورد، که گسترش و تداوم آن اروپا را بجلو انداخت؟ شکی نیست که این انقلاب از نقش تعیین کننده ای برخوردار بود، اما پیروزی آن مستقیماً مربوط به پیش‌زمینه‌ای بود، که یکی دو قرن پیش از آن فراهم آمده بود. درحالیکه پس از آن نیز بسیاری خیزشهای بزرگ در دیگر نقاط جهان رخ دادند، که با وجود پیروزیهای مرحله ای، به دست آوردهای انقلاب فرانسه نایل نشدند.

بنابراین فقط ***«انقلاب فرهنگی»*** و ***«نوزایی فکری»*** است که می‌تواند، نه تنها شرایط وقوع انقلاب را فراهم آورد، بلکه قشری آگاه، منسجم و با ارادهٔ مترقی را در جامعه متبلور سازد، که هدایت آن را بدست گیرد و از دست آوردهایش پاسداری کند. در صورت وجود چنین قشری، حتی شکستها و عقب‌نشینی‌های مرحله ای نیز پیروزی نهایی انقلاب را سد نخواهد نمود و برعکس در صورت نبود این قشر چنانکه تاریخ بسیاری دیگر کشورها نشان داده است- اگر قدرت سیاسی نیز بدست نیروی *«انقلابی»* بیفتد نخواهد توانست راهبر جامعه بسوی شرایط و ساختارهای نوینی گردد.

حال پرسیدنی است که چگونه می توان به چنین ***«انقلاب فرهنگی»*** دامن زد و چگونه ممکن است از درون جامعه‌ای عقب مانده و تاریک اندیش، فرهنگ پرورانی برآیند، که بتوانندچنین تحوّلی را به پیش رانند؟

دقیق‌تر آنکه باید دید،کدامیک از جوانب *«فرهنگ»*، در این نوزایی از نقش عمده ای برخوردارند؟

این شناخت خود از اهمیت ویژه ای برخوردار است. زیرا شاهدیم که علوم طبیعی و دستاوردهای فنی ناشی از آن، کمکی برای غلبه بر عقب ماندگی اجتماعی نیستند. کوتاه سخن آنکه از میان جوانب گوناگون آگاهی، ***«آگاهی فلسفی»*** نقشی تعیین‌کننده دارد و خود موجد تحوّل در دیگر جوانب و بالاخره ***«نوزایی فرهنگی»*** می‌گردد. انگلس از جمله کسانی است که به این‌کشف نایل آمده است:

*«در آلمان قرن نوزدهم نیز، همانند فرانسهٔ قرن هجدهم، انقلاب فلسفی مقدمه ای برای انقلاب سیاسی بود.»* [1]

---

[1] « لودویك فویرباخ و پایان... »، یاد شده، ص ۷.

اما این هنوز مشکل ما را حل نمی کند، که از کجای جامعه‌ای دچار فقر معنوی، می توانند ***«فرهنگ پروانی»*** برآیند، پیشگام حرکت جامعه شوند؟

برای جوابگویی به این‌پرسش کافیست در تاریخ اروپا قدمی عقب‌تر رویم تا به نقطهٔ تعیین کننده ای دست یابیم. شگفتا که اروپای قرن شانزده را همان اروپای *«قرون وسطایی»* می یابیم، که به هیچ جنبه ای از دیگر نقاط جهان پیشرفته‌تر نبود:

اگر میانگین عمر را شاخص وضع عمومی جامعه بگیریم، در قرن شانزدهم میلادی در هیچ جای اروپا از **۳۰** سال بیشتر نبود. پس از آنکه طاعون سال **۱۳۴۸**م. نیمی از جمعیت را درو کرده بود، همین بیماری بسال **۱۵۴۹**م. قریب یک سوّم از اروپاییان را نابود ساخت. «توده» مردم از یک قحطی به قحطی دیگر در شرایط فقر مطلق بسر می بردند. نه تنها از بهداشت خبری نبود، که *«حمام»* را نمی شناختند و پس از آنکه جنگهای صلیبی، به پایان رسیده بود، اینک جنگهای میان شاهان ریز و درشت در هرگوشه زبانه می کشید.

اما مهمترین ویژگی این‌دوران همانا قدرت کلیسا است، که بیش از یک سوّم کل اراضی کشورهای اروپایی را مالک بود و با تکیه بر لشگر عظیم *«روحانیون»* - که بطور متوسط یک هشتم (! ) جمعیت را تشکیل می دادند- حیات اجتماعی را در قبضهٔ قدرت خود داشت. شاهان بدون استثناء به نیابت و وکالت پاپ اعظم حکم می‌راندند. برای تصوّر شباهت حیرت انگیز این وضع با *«شرق مذهب زده»* نمونه وار به شهری در قلب اروپا نظر افکنیم. در شهر کلن آلمان از **۴۰** هزار اهالی **۵** هزار نفر را *«روحانیون»* در رده های گوناگون تشکیل می دادند. با این همه حداکثر دو تا سه درصد جمعیت را می توان با سواد شمرد! چنانکه بسال **۱۵۸۰**م. تازه پس از آنکه نیم قرنی انجیل به آلمانی ترجمه شده بود، تنها **۶** درصد مردم این‌مناطق بکلی بیسواد نبودند!

در بارهٔ رفتار مستبدانه و حتی وحشیانهٔ زبردستان با زیردستان همین بس، که مثلاً دو قرن پس از این ، گراف کارل اوژنی، که در شرق الزاس حکم می راند، بسال ۱۷۸۷ م... یک هنگ کامل (بیش از **۵** هزار سرباز) را به *«کمپانی هند شرقی»* فروخت که بسیاری از افسرانش پسران خود او بودند و درآمد این فروش را صرف ساختن قصر جدیدی ساخت!

آنجا که *«شاهزادگان»* همچون بردگان بفروش می رسند، می‌توان تصوّر نمود، که وضع «رعیت» چگونه بود. از این مهمتر رابطهٔ مستقیم *«استبداد* حکومتی» و *«خودکامگی مذهبی»* است. گذشته از یهودیان که هر بار عامل ظهور قحطی و بیماری تلقی شده، خانمان‌شان بر باد می رفت، شکنجه و سوزاندن *«جادوگران»* در این عصر به «نقطهٔ اوج» خود رسیده بود *(آخرین «جادوگر» اروپایی به سال* ***۱۷۹۳*** *م. چهار سال پس از انقلاب فرانسه به زبانه های آتش سپرده شد!)*

چهره ای که با خطوطی سریع از اروپای پایان قرون وسطا ترسیم کردیم، نشان دهندهٔ وجود همان شرایط زندگی و اوضاع تاریخی است که در چین، هند و یا ایران چند قرن پیش برقرار بود. بنابراین در اروپای همین پنج قرن پیش نه تنها نشانه ای از رشد مدنی و علمی محسوس نبود، که قادر نبودند، چنین دستاوردهایی را از دیگر نقاط جهان «وارد» کنند. چنانکه مردم اروپا از کشف آمریکا (**۱۴۹۲** م ) و راه‌دریایی به هند(**۱۴۹۸** م ) نیز *«جز سیفلیس و تنباکو بهره ای نبردند»* .

با توجه به راهی که اروپا در این پنج قرن گذشته پیموده، پرسیدنی است که چه رویداد دوران‌سازی موفق شد. حکومت مذهب قرون وسطایی را درهم شکند و روندی پرپیچ و خم، اما پیش‌رونده را دامن زند.

کوتاه سخن، «رفرم مذهبی» مارتین‌لوتر *(پروتستانیسم)* این سرآغاز شگرف بود و اینکه چرا درست *«جنبشی‌مذهبی»* و نه احیاناً جنبشی ضد مذهبی- چنین نقشی یافت، به نگاهی سریع روشن می شود:

مارتین لوتر- *«دکتر الهیات»* و وابستهٔ طبقهٔ *«نجبای روحانی»* با اعتراض به دستگاه‌حکومت کلیسا، در نزد توده های مذهب زده با شور و شوق عظیمی روبرو گشت. آخرین کوشش بزرگ برای درهم شکستن قدرت کلیسا در قرن ۱۳ بصورت جنبش مذهبی آلبینزها (Albigenesse) رخ داده بود، که در جنوب فرانسه و شمال ایتالیا با لشگرکشی پاپ اینوسنس سوّم روبرو شد و در جنگی که ۲۰ سال بطول انجامید، سرکوب گردید. اما جنبش لوتری با استفاده از مجموعهٔ ویژگیهایی به شکست منجر نگشت:

**اوّل**: وابستگی لوتر به طبقات بالای کلیسا، انحصار *«روحانیت»* در «نمایندگی الهی» را در هم می شکست اما چون ***«نسخهٔ»*** بهتری از مسیحیت را عرضه می داشت روی آوردن به آیین جدید را آسان تر می ساخت.

**دوّم**: برخی از فئودالها . در درجهٔ اوّل به انگیزهٔ «سربازگیری» - طرف لوتر را گرفتند. همین عامل موجب شد که با وجود فتوای قتل او از سوی پاپ و صدور فرمان پادشاهی، جان او حفظ گردید:

*«هر که مارتین لوتر را پناه دهد، به سخت ترین وجهی مجازات خواهد شد. هرکه او و پیروانش را دستگیر و پناهگاه‌شان را افشا کند، صاحب املاک آنان خواهد بود. نوشتجات الحادی او را هیچکس نباید بخرد، بفروشد، بخواند، رونویسی و یا چاپ کند، بلکه همه باید نابود گردند.»*

**سوّم**: آنچه لوتر می‌گفت، تنهامخالفت‌با پاپ وحکومت کلیسارا هدف داشت. او خواستار بازگشت به *«مسیحیت اولیه»* بود. همین نکته به توده های مذهبی اجازه می داد، بدون تعارض عمیق با باورهای هزار و پانصد ساله، به آیینی دیگر روی آورند و تا حدّی سرخوشی رهایی و منزلت انسانی را تجربه کنند.

بدین سه ویژگی، جنبش لوتری با چنان استقبالی روبرو شد، که لوتر با تکیه بر آن بدون آنکه جانش را از دست بدهد، در دادگاهی فرمایشی حضور یافت و از عقایدش دفاع کرد! آتش برآمده از خشم ***«توده»***ها نسبت به کلیسا بزودی از مرزهای آلمان فراتر رفت و در فرانسه، کالوین و در خود آلمان، توماس مونتسر توده های شهر و روستا را به جنبش درآوردند. از سوی دیگر کلیسا نیز وحشت زده، با همهٔ قدرت مادی و *«معنوی»* خود، حمله به پروتستانها را آغاز نمود.

تنها در دو سال (**۲۵. ۱۵۲۴**م.) در نواحی شمال کوههای آلپ **۱۳۰** هزار تن از *«لوتریان»* را سلاخی کردند. نکتهٔ جالب توجه آنکه بزودی خود لوتر که چنین فرجامی را انتظار نداشت. جبهه عوض نمود و مشوّق سرکوب شورشیان گردید. حتی خواستار آن بود که: «شورشیان باید مانند سگان خفه شوند!»

البته این *«عقب‌گرد»* لوتر، تنها به رکود پروتستانیسم در زمینهٔ نظری منجرگشت و آنرا بصورت مذهبی از مذاهب مسیحی تثبیت ساخت، که از بسیاری جوانب حتی از مذهب کاتولیک نیز ***«قرون وسطایی»* تر** بود. با این همه مذهب نوین چنان به انرژی رهایی‌بخش از سلطهٔ فراگیر کلیسا دامن می‌زد، که مهار آن غیرممکن بود و ساختار ملوک‌الطوایفی اروپا به عامل موفقیتش بدل شد. چنانکه هنوز در منطقه ای سرکوب نشده از جای دیگر بر می فروخت.

تنها بخاطر نشان دادن ابعاد این جنگ‌ها و کشتارهای مذهبی اشاره می کنیم، که مثلاً در بلژیک در مدت سه ماه، ۱۸۰۰ پروتستان به قتل رسیدند و در *«واقعهٔ سن بارتلمی»* در فرانسه **۲۰** هزار نفر سلاخی گشتند، که تنها **۶** هزار نفرشان در عرض سه روز در پاریس کشتار شدند. و این‌تازه اوّل کار بود! در قرن دوّم پس از ظهور لوتریسم (قرن ۱۷م.) ، مرکز و شمال اروپا میدان جنگهای پایان‌ناپذیری گشت، که به *«جنگهای سی ساله»* شهرت یافت.

حال پرسیدنی است که چه چیز باعث شد، ***«فرقه گرایی لوتری»*** در مقابل چنین تهاجمی دوام آورد؟ بدون شک گذشته از تعصب و شور لوتریان، در درجهٔ اوّل ساختار ملوک الطوایفی اروپای آنروز، دوام پیروان لوتر را در میان کشمکش شاهان ریز و درشت تأمین می نمود.

بهر رو، کشمکشهای مذهبی و جنگهای خون بار در این دوران، چنان وحشیانه بود، که تاریخ نگاران امروز اروپایی علاقهٔ چندانی به شرحش ندارند و این‌دو سه قرن تا انقلاب کبیر فرانسه را بعنوان مرحله پایانی قرون وسطا تلقی کرده، از آن به اشاره ای می گذرند!

سئوال اینجاست که چه تحوّل تاریخی در ورای این‌کشاکشهای خون آلود شکل می گرفت؟ برای پاسخ به این پرسش بد نیست، یکی از ***«صحنه» های*** این**«کشاکش»** را دقیق تر از نظر بگذرانیم:

پروتستانیسم مقارن بود با جنگ میان کارل پنجم (پادشاه آلمان و اسپانیا) با فرانس اوّل (پادشاه فرانسه). کارل پنجم اجازهٔ حکمرانی را در رقابت با فرانس اوّل از پاپ بدست آورده بود. اما همینکه جنبش لوتری در آلمان برآمد، پاپ طرف پادشاه فرانسوی را گرفت و دو پادشاه به جنگ برآمدند. با آنکه لشگر فرانسوی بسال **۱۵۲۵**م. شکست خورد و جنگ خاتمه یافته تلقی می گشت، لشگریان کارل پنجم که در این میان به لوتریسم روی آورده بودند، بدون جیره و مواجب، بسوی رم سرازیر شدند. این سیل انسانی متشکل از مزدوران و پابرهنه ها، با نفرتی بی حدّ که به مرز جنون مذهبی می رسید، بزودی رُم ثروتمند و پرنخوت را تسخیر کرده، در طول ده ماهی که ***«قبلهٔ عالم»*** را در دست داشتند، چنان طومار قدرت و عظمت کلیسا را درهم نوردیدند و ابهتی را، که اروپاییان را در طول هزار سال گذشته به زانو درآورده بود، به خاک و خون کشیدند که تاریخ نگاران امروزی اروپا حتی از اشاره به آن نیز **ابا** دارند!

پس از ده قرن‌که کلیسا برجان و مال اروپاییان حکم می راند و با بیرحمی ثمرهٔ بیگاری مؤمنان را ربوده، از آنان بعنوان ***«گوشت دم توپ»*** در رقابتهای قدرت طلبانه استفاده می کرد، اینك زمان انتقام فرارسیده بود.

هیچ چیز جلودار نفرت ویرانگر و انتقام جویی لجام گسیختهٔ این‌خیل پابرهنگان نبود. مهاجمان در درجهٔ اوّل در پی آن بودند، که هر آنچه را تا بحال به عنوان مقدس‌ترین مقدسات شناخته شده بود، بیالایند و *«متولیان سلطهٔ کلیسا»*، از کشیشها گرفته تا اسقف‌هایی را، که تا بحال بوسیدن دستشان افتخاری بود، تحقیر کنند. همهٔ کلیساهای باشکوه رم به اصطبل بدل گشته، بعنوان فاحشه خانه و آبریزگاه مورد استفاده قرار می‌گرفت، سربازان به دختران و زنان مقامات مذهبی و اشراف و همچنین راهبه‌ها تجاوز می کردند و چنانچه گرگوروویوس(Gregorovius) وقایع نگار رمی، گزارش کرده، عمد داشتندکه این تجاوزات در محراب کلیسا و در حضور *«پدران و برادران روحانی»* صورت گیرد. اسقفها و شاهزادگان در قصرهای سابق خود مجبور می‌شدند بعنوان خدمهٔ آشپزخانه و اصطبل خدمت کنند. شاهزاده خانم‌هایی که به فاحشه بدل شده بودند، از فرط گرسنگی به باقیماندهٔ غذای لشگریان هجوم می آوردند.

تسخیر رم توسط مزدوران لشگر کارل پنجم از ماه مه **۱۵۲۷** تا فوریهٔ **۱۵۲۸**م، حدود ده ماه بطول انجامید و در این مدت دماری از پاسداران کاتولیسیسم درآوردند، که پس از آن هیچگاه نخوت و قدرت کلیسا به پیش از این تاریخ نرسید.

هرچند که چنین حملاتی در طول سه سده ادامه پیدا کرد تا به نقطهٔ اوج خود در انقلاب کبیر فرانسه **۱۷۹۸**م. رسید. چنانچه اشاره شد قدرتمندان و شاهان در اروپای قرون وسطا دست نشاندهٔ حکومت فراگیر پاپ بودند.بویژه در فرانسهٔ پیش از انقلاب، قدرت کلیسا و دربار چنان درهم آمیخته بود، که هر اسقفی از پایگاهی در دربار و هر فئودالی از مقامی مذهبی برخوردار بود. چون از این‌دیدگاه به تحولات انقلاب فرانسه بنگریم، مبارزهٔ آزادیخواهان با دستگاه ستبداد حکومتی را باید تا حد زیادی مبارزه با خودکامگی دستگاه‌کلیسا تلقی نمود و مثلاً گردن زدن **۲۰** هزار تن از *«اشراف»* فرانسوی در دوران ژاکوبن‌ها را ضربهٔ عظیمی بر دستگاه حکومت مذهبی بشمار آورد! و این

دیگر شگفت‌انگیز نیست که در سه سال اوّل انقلاب، کلیساهای پاریس نیز از سوی انقلابیون بعنوان اصطبل مورد استفاده قرار داشت.

اینك می توانیم به پرسش یاد شده را چنین پاسخ گوییم، که کشتارهای کور مذهبی هر چند به قیمت جان و ثمرهٔ زندگی بخش بزرگی از اروپاییان تمام می شد، اما از جنبه ای مثبت نیز برخوردار بود. این جنبه آنکه، رفته رفته در دو سوی این دریای خون و آتش، برای قشر بزرگی از مردم اروپا ***«سیادت و قداست ابدی»*** حکومت مذهبی درهم شکست و پیشروان و روشن‌بینان فرصت یافتند، قدم به قدم ذهن و تفکر خویش را رها سازند. نه تنها اربابان کلیسا دیگر قدرت نمی یافتند هر نوع انحراف، شك و **«الحاد»** را با شمشیر و زبانه های آتش پاسخ گویند، بلکه رفته رفته قشری در جوامع اروپایی برآمد، که برای سخنان نوین و دست آوردهای علمی روشنگران و دانشمندان معاصر گوش شنوایی داشت.

مطالعهٔ تاریخ تحول‌اجتماعی در اروپا، به موازات کشاکش در راه به کرسی نشاندن دگراندیشی مذهبی، نشان می دهد، که ایندو چه رابطهٔ تنگاتنگی دارند و چگونه ممکن شد، که بر خاکستر ***«حقایق ابدی»***، که در کوران جنگهای مذهبی به آتش کشیده شد، تفکر، علم و مدنیت نوین جوانه زند. آری، یك قرن می بایست از جنبش لوتری بگذرد، تا کسانی مانند رابله (Rabelais) و مونتنی (Montaigne) و میلتون )Milton) جرأت یافتند مطرح سازند، ***«احکام الهی»*** را باید کنار گذارد و به ***«قضاوت و قوهٔ عقل انسان»*** اعتماد کرد. تازه، آنان را باید زمینه سازان دانشمندانی مانند کوپرنیك، کپلر و گالیله تلقی کرد، که بازهم نیم قرن بعد، بنیان جهان بینی کلیسایی را درهم پیچیدند، تا بالاخره در قرن هجدهم بیکن (Bacon) و روسو (Rousseau) شیوهٔ تعقل علمی را طرح ریزی نمودند. تازه پس از قرن ۱۸م. و بثمر نشستن کوشش *«اصحاب دائرةالمعارف»* در جدا ساختن علوم از الهیات بود، که تفکر و پژوهش علمی به سرعتی تصاعدی به راهی افتاد، که اروپا را از دیگر نقاط جهان به جلو انداخت!

نکته‌ای اساسی را دربارهٔ این تحول ناگفته نگذاریم: *«اصحاب دائرةالمعارف»* با گردآوری و تعیین حدود شناخت علمی واقعاً موجود در دوران مزبور ثابت کردند، که صدها هزار جلد کتاب در کتابخانه های عظیم کلیسا، ربطی به *«شناخت علمی»* ندارد. از این راه، هم ***«ابهت علمی»*** کلیسا را درهم شکستند و هم نقطهٔ آغاز پژوهش واقعی و تعقلی را نشانه‌گذاری کردند. اهمیت دوران‌ساز این‌تحول در اینستکه، از آن پس حتی برای مؤمنان مسیحی نیز آنچه از کلیسا و مقامات روحانی برمی آید، از حیطهٔ علم خارج است؛ درحالیکه دیگر ادیان قرون وسطایی همچنان برای مؤمنان از *«سیادت علمی»* برخوردارند!

پس بطور جمع بست باید گفت، روشنگری ضدمذهب قرون وسطایی، همانا رمز رهایی و شکفتگی ذهن و تفکر فرد و جامعه است و در نتیجهٔ آن پیشرفت در همهٔ دیگر زمینه ها ممکن می‌گردد. سبب اصلی موفق بودن انقلابات و رفرم های پایه ای در طول چند قرن گذشته در اروپا را باید در همین تحول جستجو کرد.

سخن از آن است که رهایی جوامع از سلطهٔ حکومتگران ***«الهی»***، اولین قدم عظیم و اجتناب ناپذیر برای درهم شکستن ساختارهای قرون وسطایی است. رهایی از بردگی فکری همانقدر که منزلت و هویت انسانی را به *«امّت»* بازپس می دهد، رشته های همبستگی و خودآگاهی انسان را قوت بخشیده، به برآمدن نطفهٔ خودآگاهی ملّی نیز کمك می کند و جامعه را بر مداری کاملاً متفاوت از پیش به حرکت درمی آورد.

این ویژگی یك دوران تاریخی است که ***«غرب»*** در طول چهار یا پنج قرن گذشته، آنرا به قدم های مهمی پشت سرگذارده، در حالیکه ***«شرق»*** هنوز درگیرودار آنست و درجا زدن در این دوران تاریخی است که ***«جوامع شرق»*** را

از آنچه موجب برآمدن ***«مدنیت غربی»*** گشت، ناتوان ساخته است و چون این‌تحوّل تنها از درون هر جامعه ای می تواند و باید برخیزد، پس هر کوششی نیز برای ***«وارد نمودن»*** آن محکوم به شکست است.

از سوی دیگر چنین *«وارد»* نمودنی بدین معنی است که *«جوامع شرق»* ذاتاً توانایی چنین تحوّلی را ندارند. درحالیکه در این سوی جهان نیز کوششهای عظیمی برای ورود به شاهراه مدنیت صورت گرفته است. اما اگر این‌کوششها به نتیجهٔ مطلوب نرسیده، ناشی از عوامل قابل شناختی است که مي توان مورد بررسی قرار داد.

چنانکه اشاره شد،شگفت انگیز است که این***«رمز موفقیت»*** در کتابهای تاریخ اروپایی بازتاب چندانی نمی یابد. بیشك یکی بدین دلیل که دوران یاد شده چنان اثرات دردناکی در حافظهٔ تاریخی اروپاییان بجا گذاشت، که یادآوری آنرا برنمی تابند و دیگر آنکه شاید مسکوت گذاشتن این تاریخ با توجه به جدایی نسبی دین و دولت، از کشاکش های شدید جلوگیری می کند.

از انقلاب کبیر فرانسه به بعد، درگیری کلیسا و مخالفانش در بطن حرکتهای اجتماعی صورت می‌گیرد و«مبارزهٔ سیاسی و اجتماعی»، ظاهراً دیگر «بار مذهبی» ندارد. این‌خود بدان منجر گشته که آزادیخواهان دیگر نقاط جهان دربارهٔ دگرگونیهای پایه‌ای در اروپا اشتباه کنند و *« انقلاب سیاسی»* را عامل اساسی برای درهم شکستن عقب ماندگی اجتماعی بیانگارند.

در حالیکه حتی تاریخ معاصر اروپا نیز به بهترین وجهی حاکی از آنستکه، هر جا روشنگری ضدمذهبی پیشرفت داشته، راه انقلابات اجتماعی و سیاسی نیز با موانع کمتری روبرو بوده است. چنانکه در شمال اروپا (از انگلستان تا فنلاند) ***«انقلابات»*** با ملایمت چشمگیری بجلو رانده شده است *(نمونه آنکه در سوئد در طول* ***«مبارزات طبقاتی»*** *در چند قرن گذشته تنها چهار نفر کشته شده اند)* حال آنکه هرچه به جنوب کاتولیکی اروپا نزدیك‌تر شویم، عقب‌ماندگی اجتماعی بصورت مزمن و قابل مقایسه‌ای با کشورهای شرقی همچنان پابرجاست.

نکتهٔ مهم دیگر آنکه، آن دسته از کشورهای اروپایی که پیش از انقلاب فرانسه حکومت کلیسا را عقب رانده بودند، با آنکه مورد حمله و تجاوز لشگریان ناپلئون قرار گرفتند. دست آوردهای این انقلاب را بزودی از آن خود کردند. نمونهٔ بارز سوئد است، که چون پس از اشغال کشور توسط نیروهای فرانسوی، شاه سوئد را فرزندی نبود، ژنرال «اشغالگر» فرانسوی بر تخت نشست و پادشاه امروز سوئد از اعقاب اوست!

از این رو، بر این ادعای کلی پا می فشاریم، که تحوّل به عصر جدید تنها از درون جامعه می تواند برآید و نه **«صادر کردنی»** است و **نه «وارد کردنی»**! نه اروپاییان *(حتی اگر می خواستند)* می توانستند آنرا به دیگر نقاط جهان صادر کنند *(و از این‌بابت انتقاد روشنفکران جوامع عقب مانده را پایه ای نیست)* ، و نه در جوامع زیر فشار مذهب، با وجود کوشش های بزرگ ارزش‌های مدنی پاگیر گشته است. بهمین سبب است که در این جوامع ، بویژه در حیطهٔ تسلّط اسلام، ساختارهای دمکراتیك و یا حتی *«سوسیالیستی»* جز بمثابه رونمایی شکننده و حقنه شده نمی تواند، شکل بگیرد.

تظاهر بارز این مکانیسم را در موقعیت *«روشنفکران»* جوامع نیز می توان نشان داد. اگر در جوامع پیشرفته، سرآمدان و روشنفکران، پیشگام حرکت اجتماعی‌اند، در جوامع عقب‌مانده جمع روشنفکران جزیره‌ای را در دریایی متلاطم ماند که گهگاهی سر برمی‌کشد، اما در دراز مدت مقهور تلاطمات کور اجتماعی است. این وارونگی از آنجا ناشی می شود که در جوامع پیشرفته قشر روشنفکران با عمل به وظیفهٔ تاریخی خود، مبارزهٔ اجتماعی در مقابل سلطهٔ مذهب قرون وسطایی را پیشوایی کرده اند و از این راه به نفوذ اجتماعی نیز دست یافته اند.

مختصر آنکه بدون غلبه بر حکومت متولیان مذهبی قرون وسطایی نمی توان به دوران نوین بشری گام گذارد. چون از این دیدگاه به جهان از هم گسیختهٔ امروز بنگریم، تقسیم دنیا به ***«جهان»*** های مختلف را، کمتر نتیجهٔ غارت

استعماری و امپریالیستی و بیشتر بدین سبب می‌یابیم که نیروی روشنگری اجتماعی در کشورهای عقب مانده هنوز به پیروزی بر ساختارهای حکومت مذهبی قرون وسطایی نایل نگشته است.

*«بهترین»* نمونه در این میان شاید ایران باشد، که با تکیه بر ارزشهای مدنی و قوام جامعهٔ شهرنشینی توانست در قرون گذشته بر حملات پی در پی و بنیان برکن عرب و مغول و ترک و تاتار غلبه کند، در حالیکه درست در سر بزنگاه بحرکت درآمدن اروپا، به سبب تسلّط بازهم بیشتر مذهب قرون وسطایی، نه تنها از قافلهٔ عقب ماند، که با وجود داشتن همهٔ امکانات مادی و معنوی، راه اضمحلال در پیش گرفت.

ویژگی بارز«دمکراسی»هایی که پس از انقلاب فرانسه در اروپا و آمریکای شمالی برآمدند اینستکه خود را ادامه دهندهٔ سنت دمکراسی یونان باستان می دانند و متکی بر *«فلسفهٔ سیاسی»* هستند که از سوی روشنگران و متفکران اجتماعی دوران *«نوزایی فرهنگی»* بنام *«قرارداد اجتماعی»* پرداخته شد. محور این*«قرارداد»* را قانون اساسی کشور تشکیل می‌دهد، که حقوق و وظایف متقابل افراد ملت و حکومت را تعیین می کند.

نکتهٔ اساسی در این میان همین است که در دوسوی این محور، مسئولیت و وظیفه بطور انحصاری به طرف مقابل معطوف است و همانطور که حکومت نمی تواند خود را در مقابل قدرتی دیگر بجز ارادهٔ ملت مسئول بداند، ملت نیز باید از سرسپردگی و وابستگی به *«مرجع»* و نیرویی دیگر رها باشد. بدین سبب نیز نه تنها در جوامعی که حکومتها بر نیرویی دیگر *(«الهی»، نظامی و یا «خارجی»)* تکیه دارند، سخنی از *«قرارداد اجتماعی»* نمی تواند باشد.

پیش از این‌گفتیم که ایران خودمان با وجود بزرگترین کوشش‌ها به سبب برقرار نشدن همین رابطهٔ متقابل میان ملت و حکومت، *«بارزترین»* نمونهٔ جهانی است.در واقع نیز علت **«استبداد»** و **«فساد»** حکومت‌های معاصر ایران را تنها به *«کشش ذاتی به استبداد»* نمی‌توان نسبت داد و باید اعتراف نمود، که اینان از سوی مقابل نیز با بی‌اعتمادی و کارشکنی روبرو بوده اند. چنانکه شاید هیچ کشوری را در دنیا نتوان یافت، که در آن مردم بدین **حدّ** با حکومت سرستیز داشته باشد.

درایران نه فقط شاه، بلکه همهٔ نهادهای دولتی «منبع ظلم» تلقی گشته اند و کارشکنی در کار دولت فضیلتی بشمار رفته است. از سوی دیگر اگر به آنچه دربارهٔ سرسپردگی دولتمردان ایرانی به قدرتهای خارجی در اذهان جاگرفته، باور کنیم، باید به این‌نتیجه برسیم، که از دوران فتحعلی شاه به بعد، حتی محض نمونه یك دولتمرد ایرانی را نمی توان یافت که به گونه ای از سرسپردگی برحذر باشد و اگر یکی دو استثناء هم یافت شود، به سرعت نابود گشته اند!

از سوی دیگر این‌نیز قابل تعمق است، که چرا در طول دو قرن گذشته کشاکش میان *«ملت»* با استبداد حکومتی مبارزه ای ثمربخش و زایا نبوده و با وجود جنبشها و خیزشهای مکرّر، همواره انرژی نسلهای متمادی از ایرانیان در کورهٔ این مبارزه سوخته و خاکستر شده است؟ و بالاخره باید بتوانیم عامل این نازایی را در درون جامعهٔ ایرانی جستجو کنیم و دریابیم که ابعاد این فرسایش چنان بوده است که هیچ قدرت خارجی نمی‌توانست موجد آن باشد. البته درکشوری که حکومت با *«ملت»* سرستیز دارد و *«ملت»* با دولت هرکجا که بتواند می‌جنگد، هر قدرت خارجی حتی بدون آنکه آتش بیار معرکه باشد، می تواند به پشتیبانی این یا آن به سودورزی و پیشبرد امیال خود موفق شود.

واقعیت اینستکه بر نیامدن رابطهٔ مسئولانه و خدمتگذارانه میان مردم و حکومت را باید در مراحل مختلف تاریخ معاصر عامل این‌فرسایش شمرد و عدم استقرار *«قرارداد اجتماعی»* یاد شده را ضعفی اساسی ارزیابی کرد، که قوای سازنده و پیشرفت طلبانهٔ ایرانیان را در دوران معاصر به تحلیل برده است.

در تأیید اینکه این«قرارداد» تنها زمانی کاراست، که از هر دو سو رعایت شود، تاریخ معاصر ایران نمونه های دردناک و خسران آوری ارائه داده است. یکی آنکه پس از انقلاب مشروطه و برقراری ***«قانون اساسی»***، نه تنها **«حکومت های مشروطه»**، خود را پایبندش نمی دانستند، **«خدمتگذاران»** این حکومتها نیز از خدمت صادقانه به آنها ابا داشته اند. تا به حدّی که- چنانکه برای اوّل بار کسروی گزارش نموده است- بسیاری کارمندان دولت، دریافتی ماهانهٔ خود را به ملایی می دادند، تا آنرا ***«تطهیر»*** کند!

نمونهٔ عکس، حکومت اسلامی بر بنیان **«ولایت فقیه»** است که از طرفی خود را بهیچوجه در مقابل ***«امّت اسلام»*** جوابگو نمی داند، اما به رفراندم ۱۲ فروردین ۱۳۵۸ و تصویب ***«قانون اساسی»اش*** به رأی اکثریت قاطع، از ***«مشروعیت»*** بی نظیری در تاریخ ایران و حتی جهان برخوردار شد!

این وارونه‌کاری‌ها و پدیده های **«غیرطبیعی»** ویژهٔ ایران نیست. در دیگر کشورهای *«عقب مانده»* نیز ناکام ماندن تحوّل طبیعی اجتماعی از سویی و *«وارد»* کردن مظاهر مدنیت عصر جدید از سوی دیگر، الزاماً به چنین نتایجی منجر گشته است.

نقطهٔ اساسی و محوری در این میان برآمدن **«واحدهای ملّی»** است. دیدیم: به همان شدتی که خودکامگی دین، انسان را نسبت به خویشتن خویش، همنوع و جامعه اش بیگانه می سازد، غلبه بر آن، گرایش به نوع دوستی و همبستگی اجتماعی را دامن می زند. چنانکه در اروپا رفته رفته از زیر سایهٔ فراگیر حکومت پاپ «ملت»هایی برآمدند. در حالیکه در مناطقی که این تحوّل صورت نگرفته، با «کشور»هایی روبروییم که در درون مرزهایشان در برگیرندهٔ ***«تودهٔ مردمی بدون احساس همبستگی ملی»*** و ناتوان از بدست گرفتن سرنوشت خود هستند، که آنها را ***«ملت»*** نمی توان نامید.

مسألهٔ رهایی از مذاهب قرون وسطایی هرچه بیشتر به مسألهٔ اساسی تکامل بشری بدل می شود. بزرگترین مشکل بشریت قرن ۲۱ اینستکه هنوز در اکثریت خود به دوران مدنیت نوین پا نگذاشته است و اگر به دو روند کلی در جامعهٔ بشری قائل شویم، در یك سو با بشریتی روبروییم، که با تکیه بر دست آوردهای جهانی انقلاب فرانسه قدم به قدم در راه تحکیم منزلت انسانی و تقویت نهادهای دمکراتیك به پیش می رود و در یك سو، جوامعی را می یابیم که همچنان در *«توحش قرون وسطایی»* غوطه ورند.

مسألهٔ اساسی و تعیین کنندهٔ سرنوشت آتی بشر بعنوان یك مجموعه، اینستکه آیا این جوامع قادر خواهند بود به نیروی درونی خود به دوران جدید قدم گذارند؟ وگرنه، باید از دو نوع انسان سخن بگوییم:

یك «نوع» موجودی متفکر، خردگرا و نوع دوست است و نوع دیگر وابستگان به «امّت» و یا چنانکه مجتهدان می گویند ***«گلهٔ مؤمنان»***. بدین معنی باید پذیرفت که بشر بر دو نوع است، یك نوع عاقل، سرافراز و متکی به نفس و نوع دیگر مهجور و نابالغ!

طرفه آنکه، مدنیت نوین چون بر ارزشهای انسانی بنا نهاده، اصولاً نمی تواند تنها بخشی از جهانیان را در برگیرد، بلکه دست آوردی بشری است که به علل خاص تاریخی و اجتماعی در اروپا جوانه زده و به ثمر نشسته است. این مدنیت تنها در صورت گسترش جهانی است که می تواند به رشد خود ادامه دهد و آن شود که باید باشد: اولین مرحلهٔ تاریخ واقعی انسان. چنین می گوییم، زیرا طراحان این‌مدنیت، از منتسکیو تا مارکس، نیز آنرا در ابعاد جهانی اندیشیده و خواسته اند.

سوءتفاهم نشود. مسألهٔ، انسانی است که بجای آویختن به دامان متولیان مذاهب قرون وسطایی، به عقل متکی است و تنها آنگاه‌که چنین گروهی با چنین ویژگی سرنوشت جامعه‌ای را بدست گیرد، امکان برآمدن ساختارهای مدنی فراهم خواهد شد. واّلا نه سخنی از یکدست کردن شرق و غرب عالم است و نه از انکار نیازهای معنوی و

روحی انسان. برعکس، پیوند خردگرایی با دست آوردهای فرهنگی جوامع گوناگون، پیش شرط شکوفایی تمدنی واقعاً جهانی است.

بازماندن «*شرق*» از دست یافتن به این‌تحوّل، به این‌توهم دامن زده است، که نه تنها ***«غربیان»***، ***«شرقیان»*** را ذاتاً مذهب زده و خرافی یابند، بلکه بر زمینهٔ شکست کوشش‌های نافرجامی که در این سوی جهان رخ داده است، ***«سرآمدان»*** این‌جوامع نیز رفته رفته واقعاً باورشان شده است، که ***«انسان شرقی»***، انسانی است ***«عرفانی»*** و مغزش خردگرایی را پس می زند.

این بویژه در ایران که دگراندیشی مذهبی در تبلورهای رنگارنگی رخ نموده و هربار از سوی متولیان اسلام به خاک و خون کشیده شده، به توهمی دامن زده، که از شکستها خسران آورتر است. مثلاً «بابك بامدادان» می نویسد:

*«شاخص فرهنگ ما اینستکه رویدادهایش همیشه باید از بن و بنیاد دینی فوران کنند. حتی به نام های ضد دینی و همیشه باید از چنین چشمه ای مشروب و سیراب شود.»* [1]

و کسی نیست بپرسد، مگر نه آنکه در اروپا نیز تا همین دو سه قرن گذشته، همهٔ رویدادها از بنیاد دینی ***«فوران»*** می کرد؟ وانگهی اگر انسان شرقی ذاتاً چنین است، چگونه است که امروزه میلیونها ***«شرقی»*** در کشورهای پیشرفتهٔ جهان به موازین مدنیت نوین زندگی می کنند؟

واقعیت اینستکه با چنین برچسبی اصولاً «*جامعه شناسی علمی*» از محتوا تهی می گردد، زیرا اولین اصل این علم آنستکه دریابیم، موجودات بشری در شرق و غرب و جنوب و شمال در ده‌ها هزار سال گذشته دچار ویژگی‌هایی شده‌اند که مؤثر از محیط زیست بوده است. علوم انسانی در واقع با توضیح عوامل و علل این‌گوناگونی‌ها نشان می دهند که میان ***«نوع انسان»*** نه تفاوتهای ذاتی نژادی و نه گوناگونیهای بنیادی دیگری وجود دارد. اینکه بگوییم ***«انسان شرقی»*** ذاتاً مذهبی است و یا ***«انسان غربی»*** ذاتاً متمایل به تعقل علمی، همانقدر غیرعلمی است که نژادی را از خصایص ذاتی برتر در مقابل دیگر نژادها قلمداد نماییم.

اینکه در «*جوامع شرقی*» همچنان بینش مذهبی حکمفرماست، واقعیتی است که می توان و باید علل آنرا برشمرد. اما این ویژگی ذاتی مردم این سوی جهان نیست، بلکه ناشی از بازماندن شرق از گام نهادن در آن تحوّل عمیق اجتماعی- تاریخی است که غرب را بدینجا آورده است.

***

چون از دیدگاههای یاد شده در این فصل، دربارهٔ خودکامگی ادیان قرون وسطایی و نقش پایدارشان در تحکیم «*قرون وسطا*»، به تاریخ اجتماعی‌ایران بنگریم، کوشش و خیزش مردم این سرزمین در مبارزه با اسلام و خودکامگی‌اش معنا و مفهومی دیگر از ***«کشاکش مذهبی»*** می یابد. دیدیم که با توجه به رسوخ فلج کننده و سحرانگیز مذهب قرون وسطاییِ، تنها راه غلبه بر آن درهم شکستن ساختارهای «*سیادت دینی*» از دستگاه حکومت دینی است و فقط برآمدن یك جنبش رفرم مذهبی است که می تواند این‌دستگاه متحجّر را به ضربات بنیادی و پی در پی درهم شکند.

بنابراین مهمترین وظیفهٔ تاریخ‌پژوه در جوامعی مانند ایران اینستکه نشان داده دهد، چرا کوشش در جهت این تحول اجتماعی و فرهنگی بی ثمر ماند؟

---

[1] الفبا، شماره ۲، ص ۲۶ .

چنین پژوهشی در تاریخ اجتماعی ایران چرخشها و فراز و نشیبهایی را عیان خواهد ساخت، که خود به کشف مکانیسمی در جهت کاملاً مخالف با آنچه اروپا را به پیش راند، می انجامد. مثلاً اگر جنبش لوتری (بسال **۹۲۳** ق!) را نقطهٔ عطف تاریخ اروپا بیابیم، شگفت انگیز و به همان نسبت دردناک است، که ببینیم، درست در همان *«لحظهٔ تاریخی»*(**۹۳۰** ق)، شیعه‌گری به فرمان شاه اسماعیل‌صفوی به مذهب مسلّط بدل شد و بدین ***«تحول»***، ایران در سراشیب سقوطی ترمز ناپذیر درغلطید!

چنین پژوهشی نه تنها باید بر پیچیدگی‌هایی غلبه کند، که تعقل تاریخی را به حیرت وا می‌دارد، بلکه حتی از نقطهٔ صفر هم نمی تواند شروع کند. زیرا با چنان یاوه‌سرایی ها و تقلبات تاریخی رسوب یافته ای روبروست، که روبیدن آنها، خود به انرژی عظیمی نیاز دارد.

سخن از آن نیست، که «امّت اسلام» هر آنچه متولیان اسلام گفته اند، بدون تفکر پذیرفته است.

این امری است کاملاً ***«طبیعی»***. غیرطبیعی آنانند که ظاهراً در میدان «روشنگری و روشنفکری» جولان نموده اند، امابه سبب شیعه‌زدگی ،خودبه جاده صاف‌کن گسترش شیعه‌گری در ایران بدل شده اند. بارزترین نمونهٔاین‌کسان **«مارکسیست»**های ایرانی‌اند. آنان درست بدین سبب که با داعیهٔ ***«تفکرعلمی»*** بمیدان آمدند، از خسران آورترین تأثیر منفی در این زمینه برخوردار شدند. پیش از این به «ارزیابی» احسان طبری و *«مارکسیستهای ذیصلاحیت شوروی»* دربارهٔ شیعه‌گری اشاره کردیم و پرسیدیم که چرا او مثلاً با علم به رویدادهای عصر صفوی، آن دوران را موجد *«رونقی در زندگی سیاسی و معنوی ایران»* [1] قلمداد می‌کند؟

واقعیت اینستکه آنچه طبری در همآوازی با *«مارکسیستهای ذیصلاحیت شوروی»* به نسل جوان ایران فروختند درخدمت سیاست خارجی روسیه بود و ربطی به مارکسیسم نداشت. این ادعا را به اشاره ای محک بزنیم:

فراموش نکرده ایم که ***«مارکسیست»*** های ایرانی تهاجم عرب بر امپراتوری ایران و تسلط اسلام بر ایران را تحولی انقلابی و عدالت گسترانه ارزیابی کرده اند. اینک ببینیم انگلس همین تهاجم برای تصرف اروپا را چگونه ارزیابی می کند:

*«جهان بینی قرون وسطایی، اساساً مذهبی بود. وحدت دنیای اروپایی- که واقعیت هم نداشت- در مقابل خارج، یعنی در برابر اسلام، دشمن مشترک آنها، بوسیلهٔ مسیحیت بوجود آمد.»* [2]

خواننده دقیق متوجه است که انگلس ***«وحدت اروپا»*** در زیر لوای حکومت پاپ را که به تاریکی قرون وسطا منجر شد، واکنش در برابر ***«اسلام، دشمن مشترک»*** می‌یابد. حال باید پرسید، چگونه است که *«محاصرهٔ اسلامی»* باعث بازماندن هزار سالهٔ اروپا شد، اما در ایران و مصر به «**شکوفایی مدنی**» منجر گردید؟

شاهد ادعای انگلس آنکه، اروپا تنها پس از عقب راندن لشگر اسلام *(که **۱۵۵۵** م. تا وین درقلب اروپا پیش رانده بود)* ، آن فضای آزادی فراهم آمد،که ابتدا دگراندیشی مذهبی و سپس دگراندیشی علمی جوانه زد و رشد نمود. از این نظر حتی جنگ های ایران و عثمانی، هرچند برای ایرانیان فاجعه ای بیش نبود، در داوری تاریخی از اینکه عثمانیان را از حمله به اروپا بازمی داشت، در تحول تاریخی نقشی مثبت یافت.

---

[1] جهان بینی ها و...،یاد شده، ص **۲۹**.

[2] در بارهٔ مذهب، کارل مارکس، فریدریش انگلس، ا. فاروق، ص۱۱۳.

چون از این دیدگاه بنگریم، ***«وظیفهٔ تاریخی»*** ایران را به چهره ای غرورانگیز درمی‌یابیم. آری، این***«وظیفهٔ تاریخی ایران»*** در تکامل بشر بود، که در کنار روسیه در تمام طول قرون وسطا، این***«یك وجب خاک»*** را به فرساییدن نیروی مخرب بیابانگردان ترک و مغول و عرب از گزند حفظ کردند.

روسها در هر فرصتی از نقش روسیه در حفظ اروپا از گزند *«مهاجمان آسیایی»* یاد می کنند و واقعاً نیز این نقش از اهمیت تاریخی بسیاری برخوردار است. از این دید، اسفناک است که «تاریخ نگاران» ایرانی هنوز هم از تکرار این ادعای سفیهانه دست بر نمی دارند، که گویا اشاعهٔ ***«علم و فرهنگ اسلامی»*** در اروپا موجد مدنیت عصر جدید گشته است!

کسی نیست بپرسد، اگر برای یك لحظه تصوّر کنیم، *(بالاتر از صدور «فرهنگ اسلامی»)* اگر خود اسلام بر اروپا مسلّط می‌شد و *«لشگر اسلام»* با اروپا همان می کرد که با ایران کرد، اکنون بشریت در کدام مرحلهٔ تاریخی میخکوب شده بود؟ به این حساب، سدّی که حوزهٔ فرهنگی و مدنی ایرانی در مقابل *«گسترش»* اسلام به اروپا برپا ساخت، از دیدگاه‌تاریخی از ارزش و ارج بیشتری برخوردار است، تا نقشی که روسیه در جلوگیری از سرازیر شدن «بیابان گردان آسیایی» بازی نمود.

اینك ببینیم پوشکین شاعر ملّی روس دربارهٔ نقش روسیه در تاریخ جهان چگونه می نویسد:

*«تاریخ، انجام رسالت والا یی را به روسیه محوّل کرده بود... دشت‌های بیکران آن نیروی مغولا ن را فرو بلعیدند و آنانرا از ادامهٔ هجوم و رسیدن به انتهای اروپا باز داشتند... تمدن و فرهنگی که (در اروپا) در حال پیشرفت بود به نیروی روسیهٔ زجرکشیده و سراپا مجروح، نجات یافت...»* [1]

[1] چنگیزخان، واسیلی یان، م. هرمزان، مقدمه.

# اوضاع سیاسی و اجتماعی در اوایل عصر قاجار

در فصل های گذشته کوشیدیم، پیکره‌ای از جامعهٔ ایرانی و پیش از تهاجم اعراب بدست دهیم. دریافتیم که چگونه این تهاجم، روبنای جامعهٔ ایرانی را درهم شکست و کوشش اعراب فاتح برای حفظ تسلّط بر ایران، کشاکش درونی جامعهٔ ایرانی را در هزارهٔ اوّل «اسلامی» تعیین می نمود. این کشاکش مداوم نه تنها هرگونه تحوّل زیربنایی را غیرممکن می ساخت، که با به تحلیل بردن انرژی‌حیاتی جامعه، به گسست های مکرر مدنی انجامید.

در مرحلهٔ پایانی این هزاره، با پیروزی نهایی قطب اسلامی *(با قدرت‌یابی جناح شیعه در عصر صفوی)*، اکثریت‌نامسلمان جامعهٔ ایرانی به ***«اقلیت»*** درهم کوفته شد. با تسلّط فراگیر *«مذهب حقهٔ شیعه»* و از میان رفتن ساختار دو قطبی جامعه، هویت فرهنگی کشور بکلی دگرگون شد. چنانکه توضیح روندهای سیاسی و اجتماعی از صفویه به بعد، پرداخت ***«پیکرهٔ تاریخی»*** دیگری را ایجاب می کند.

پس از سه سده، در آغاز قرن نوزدهم، ایران کشوری است واحد با جامعه ای از نظر آیین و فرهنگ اجتماعی *«یکپارچه»* و بدین ویژگی قابل مقایسه با بسیاری کشورها که از آن پس راه پیشرفت پیمودند. اما در ایران چنین نشد، بلکه روند اضمحلالی کشور شتاب گرفت و علت این روند را باید به ***«فرهنگ مسلط بر جامعه»*** نسبت داد.

***

در آغاز قرن نوزدهم، که اروپا می رفت با گسترش و تحکیم دست آوردهای انقلاب کبیر فرانسه، چهره ای نو بیابد، ایران میدان تاخت و تاز مدّعیان رنگارنگ حکومت بود. با پیروزی آقامحمدخان قاجار، هرچند ظاهراً تمرکز قدرت سیاسی تأمین گشت، ولی دیگر شیرازهٔ حیات کشور از هم گسسته و بطور قطع از گردونهٔ پیشرفت جهانی به بیرون افکنده شده بود. در سفرنامهٔ فِرِد ریچاردز در بارهٔ ایران این‌دوران می‌خوانیم:

*«... در این صفحات خونین تاریخ، بیهوده است اگر در جستجوی نشانه‌هایی حاکی از پیشرفت و ترقی و یا ذکری از هنر دوران صلح و صفا باشیم. در سراسر ایران گاوآهن فدای شمشیر شده‌بود.»* [1]

برخی تاریخ پژوهان تأسیس سلسلهٔ قاجار را نقطهٔ آغازی دانسته‌اند که ایران بعنوان یك ***«واحد ملّی»***، به *«دوران معاصر»* گام نهاده است. درحالیکه این جز بازتاب نگرش اروپایی به ایران نیست. چرا که ایران در راستای چنین تحوّلی به علّت تحجّر روابط قرون وسطایی و نبود جنبش ملّی‌از کلیهٔ شرایط لازم برای تحوّل بسوی یك «واحد ملّی» محروم بود و شیعه‌زدگی جامعه چون سدّی ستبر در برابر حسّ میهن‌دوستی «امّت» قرار داشت. به دور این *«**تودهٔ** افسون زده و درمانده»* حصاری کشیدن و نام آنرا ***«ممالك محروسهٔ ایران»*** نهادن، به هیچ مفهوم تاریخی-اجتماعی با تحوّل در راستای قوام ملّی مترادف نیست. ناگفته نماند، که همبستگی ملّی برخودآگاهی ملّی متکی است و با علاقهٔ *«طبیعی»* به زادگاه، تفاوت دارد. برآمدن چنین خودآگاهی بود که باعث گشت، در قرن نوزدهم، شمار زیادی از *«واحدهای ملّی»* در *«یك وجب خاک اروپا»* قوام یابند.

روندی که در اروپا با درهم شکستن قدرت انحصاری کلیسا، به برآمدن شکل بندی‌های ملّی کمك می‌نمود، در ایران جهتی عکس می‌پیمود. در قبال تضعیف حکومت سیاسی، *«روحانیت شیعه»* بسوی گسترش هرچه بیشتر نفوذ خود و بدل گشتن به یك پایگاه مستقل حکومتی گام برمی‌داشت.

---

[1] « سفرنامهٔ فرد ریچاردز»، مهین دخت صبا، ص ۴۲۷.

مبارزه با سنّی مذهبان و کوشش در جهت نابودی کامل اقلیت های مذهبی، میدان را برای رشد جناح باز هم افراطی‌تر رهبری شیعه می گشود. مبارزهٔ ***«اصولیون»*** *(که خواستار حکومت مجتهدان بودند)*، با ***«اخباریون»***، به سود گروه اوّل به پایان خود نزدیك می شد و پس از نابودی ***«صوفیان»*** در دوران صفویه، حکومت مجتهدان شیعی پایهٔ سنگین خود را بر شهر و روستای ایران استوار می ساخت.

پس از نادرشاه که به کوشش نافرجامی برای جلوگیری از این روند دست زد و به احتمال قوی جانش را در این راه از دست داد، قدرت این حاکمیت به اوج خود نزدیك می‌شد. بر چنین زمینه‌ای، *«تمرکز قدرت سیاسی»* نه تنها قدمی به پیش نبود، که با بازسازی ساختارهای پیشین، کشور در اعماق گذشته ها به بند کشید شد.

حکومت سیاسی، بازگشت به دوران *«پرشکوه»* صفوی را *«ایده‌آل»* خود تلقی می‌کرد، در حالیکه *«وضع عمومی مملکت در قیاس دوران صفویان و افشاریان و زندیان راقهقرا سپردبود»* [1] و در این زمان *«حکام همهٔ دفترخانه ها و صندوقهای محاسبات گذشته را برباد دادند و یراق آتش بازی ساختند»* [2] کتابخانه‌های صفویان نیز که *"مملو ازکتب مختلفه بود، در هر علمی و فنی همه را فروختند و دزدیدند. از آنها چیزی «باقی نماند مگر یك جلد قرآن».* [3]

دستگاه حکومتی قاجار نه تنها نتوانست، دوران صفویه را تجدید نماید، بلکه حکومت شاه به این محدود بود که ولایتی را به یکی از وابستگان به دربار بدهد و سالانه مالیاتی دریافت کند. در برابر، حاکمیت مذهبی با شتاب حکومتی مستقل در شهر و روستای ایران برپا داشت. سعید نفیسی در مقایسه می نویسد:

*«(صفویان) هرگز به روحانیون سودجوی و آزارگر آن آزادی را ندادند که بر جان و مال مردم دست اندازی کنند».*
*«قاجارها چون بسرکار آمدند، خود می دانستند که مردم ایران پادشاهی ایشان را مشروع و بحق نمی دانند، به همین جهت از آغاز روحانیون راکه پشتیبان خود ساخته بودند، بر مردم چیره‌کردند.»* [4]

نفیسی مسلمان‌تر از آن است که از خود بپرسد،چه شده بود که مردم ایران پادشاهی رادیگر مشروع نمی‌دانستند؟ آیا نه به این خاطر که به ادعاهای ملایان باور کرده بودند که شاهان را *«غاصب حق علی بر حکومت»* بدانند؟ از طرف دیگر، شاهان قاجار از آنجا که خود نیز شیعه مذهب بودند، حکومت را حق خود نمی دانستند و از فتحعلی شاه به بعد به ***«نیابت روحانیت»*** بر تخت نشستند!

***

تصویر ما از سرآغاز دوران قاجار، در مجموع همان است که در کتاب‌های تاریخ *«رسمی»* تکرار می شود. با این تفاوت، که در آنها عامل عمده در تثبیت عقب ماندگی ایران، فساد و استبداد حکومتی قلمداد می‌گردد و حتی مسئولیت قدرت‌یابی ملایان را به گردن حکومت می اندازند. مثلاً نفیسی می نویسد:

*«یکی از ناگواری‌های بسیار زیانبخش در این دوره از آغاز پادشاهی قاجارها در ایران نفوذ فوق العاده‌ایست‌که به روحانیون مردم آزار و سودپرست دادبودند.»* [5]

---

[1] « افکار اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در آثار منتشر نشدهٔ دوران قاجار»، هما ناطق، فریدون آدمیت، ص ۲۹.

[2] همانجا.

[3] همانجا.

[4] تاریخ اجتماعی و سیاسی‌ایران در دورهٔ معاصر»، سعید نفیسی، ج ۲، ص ۳۸.

[5] همانجا.

*«شاهان صفوی خود را سایهٔ خدا و جانشین پیامبر در روی زمین و پیشوای روحانی می دانستند و ناچار روحانیون دست نشاندهٔ ایشان و پیرو فرمانشان بودند... اما در دورهٔ قاجارها، چون آزادی بی‌سرانجامی به گروه متشرعان دادند و دولت، ایشان را به پشتیبانی خود برای مقاصد سیاسی برگزید، آتش فتنه بالا گرفت.»*[۱]

شگفت انگیز آنستکه، هیچیك از تاریخ پژوهان در این‌باره نیاندیشیده‌اند، که ضعف حاکمیت سیاسی در مقابل *«روحانیون»* از چه رو بوده‌است؟ آنان نه تنها این *«آزادی‌دادن»* به *«گروه متشرعان»* را دلبخواه فرض نموده‌اند، درحالیکه شیعه زدگی دربار را باید عامل عمدهٔ ضعف و زبونی حکومت در برابر ملایان دانست. دربارهٔ فتحعلی‌شاه گزارش کرده اند:

*«این پادشاه خوشگذران مثل سَلَف خود، شقی و بی‌رحم نبود، ولی در آزمندی و مال‌دوستی دست کمی از آغامحمدخان نداشت.»* [۲] و دربارهٔ آزمندی *«سلطان ممالک محروسهٔ ایران»* نوشته اند:

*«(شاه) یکمرتبه از دهقانی که امر به قطع گوش او داده بود، شنید که به میرغضب می‌گفت، که اگر فقط سرگوش او را ببرد، چند عدد پول نقره به او خواهد داد. ولی مقصّر بسیار متعجب شد، وقتیکه شاه به او اطلاع داد که اگر آن پول را دو برابر کند و به اعلیحضرت بدهد، گوش او کاملاً سالم خواهد ماند.»* [۳]

این روایت را سعیدنفیسی از قول جان‌ملکم نقل نموده[۴] و مرتضی راوندی، از قول سایکس *(نگارندهٔ «تاریخ ایران»)*. نکته آنکه، اولی آنرا به آغامحمدخان نسبت داده و دومی به فتحعلی‌شاه! برای هیچکدام نیز مطرح نبوده است که ***«راویان»***، دو تن از مهمترین کارگذاران ***«قدرت استعماری»*** در ایران بودند!

آیا چنین فرومایگی ناشی از مذهب زدگی عمیق او نبوده است؟:چون دقیق‌تر بنگریم، خرافی‌گری آنان را نیز در سایهٔ مذهب زدگی شاهان می یابیم:

*«(آغا محمدخان) حتی در لشگرکشی‌ها و سفرها نیم‌شبان برمی‌خاسته و نماز می‌کرده.»* [۵]

در بارهٔ فتحعلی شاه نیز نفیسی می نویسد:

*«اعتقاد به خرافات، مانند اوراد و سعد و نحس ستارگان و توسل به دعانویس و طلسم و جادو و امثال این اباطیل، جبن طبیعی او را سخت تر و چند برابر کرده بود.»*[۶]

با اینهمه این را نیز باید در نظرگرفت که آنان نیز دچار دوگانگی هویت بودند :

نه تنها *«شبها برای آغامحمدخان قاجار شاهنامه می‌خواندند»*[۷] ، حتی فتحعلیشاه، *«قصد احیای عظمت ایران باستان را داشته است. به این علت دستور می دهد، نقشی از او در لباس و شباهت پادشاهان ساسانی در صخره‌های نزدیك شهر ری حك کنند»!*[۸]

---

[۱] همانجا، ص۳۹.

[۲] « تاریخ اجتماعی ایران»، مرتضی راوندی، ج ۲، ص ۴۹۷.

[۳] همانجا، ص ۴۹۶.

[۴] « تاریخ اجتماعی...»، نفیسی، یاد شده، ج ۱، ص ۵۷.

[۵] همانجا، ص۵۴.

[۶] همانجا، ص ۷۶.

[۷] همانجا.

[۸] همانجا.

نشان دادن دوگانگی شاهان بدین علت است که آن را باید عامل اصلی ناتوانی و استبداد آنان دانست. زیرا حکومت سیاسی ذاتاً در قبال مردمی که بر آنان حکم می راند، جوابگوست و این سخن اوّل در فرهنگ سیاسی است. هرگاه در نظر گیریم، حکومت سیاسی بر دستگاهی تکیه دارد و این دستگاه، مثلاً در دوران قاجار نیز از درباریان و حکام ولایات تا سطوح پایین مردم گسترش داشت. چنین دستگاهی بمنظور حفظ قدرت هم که شده، نمی تواند نسبت به سرنوشت مردم بی‌تفاوت باشد و همواره در جهت مخالف آن گام بردارد. و اگر چنین می کند، باید دید چرا و با تکیه بر کدام قدرت برتر می کند؟

دستکم آنستکه برای خودکامه‌ترین حکومت‌ها نیز حکومت بر کشوری آباد، پر مکنت و پیشرفته را بر حکومت بر کشوری عقب مانده، قحطی زده و درمانده ترجیح می دهند و اگر حکومتی ناتوان از خدمت به «**رعیت**» باشد، باید علتی «***غیرطبیعی***» داشته باشد.

تأکید کنیم که سخن از نظامات دمکراتیک نیست، بلکه همان شاهان فلاکت زدۀ قاجار نیز آنجا که امکان داشته اند، در «*حفظ رعیت و آسایش آن*» گام برداشته و خودکامگی شان در عین فلاکت، بازتاب جامعۀ بحران زده و عقب مانده‌ای بود که بر آن «حکومت» می‌کردند.

آنچه شاهزاده عباس میرزا به P. A. Joubert *(مترجم ناپلئون در لشگرکشی به‌مصر و اولین نماینداش در ایران)* از سویی نشانگر میهن‌دوستی افتخارآمیز اوست و از سوی دیگر بیانگر سرخوردگی خشم آلودی که کمابیش در هر ایرانی میهن دوستی زنده است:

*«... چه قدرتی است که به شما برتری و مزیتی را که نسبت به ما دارید عطا می کند؟ علت ترقی روزافزون (شما) و ضعف مدام ما چیست؟... آیا مشرق زمین از لحاظ جمعیت، حاصلخیزی (و) ثروت کمتر از اروپاست؟ و آیا اشعۀ خورشید که قبل از رسیدن به شما بر ما می‌تابد تأثیرات مفیدش روی سر ما کمتر است؟... اجنبی حرف بزن! با من بازگوی که برای بیدار کردن ایرانیان از خواب غفلت چه باید کرد؟...»* [1]

***

شناخت پایگاه حکومت مذهبی در ایران بعنوان یك پایگاه تمام عیار حکومتی، پیش شرط درک تاریخ ایران در دوران معاصر است. نه اینکه این مطلبی نو و یا احیاناً مخفی باشد، بلکه آثار روشنگران اجتماعی پیش از انقلاب مشروطه، پر است از اشارات و کنایات به «حکومت ملایان. مثلاً «حاج سیاح» می نویسد:

*«... از تمام نقاطی که من دیده ام بدتر ایران است که هیچ جا به این درجه خراب و پریشان نیست. جهت آنهم اینستکه در تمام زمین به این‌شدت ظلم از امراء و نفوذ جهل از ملاها نیست. این دو سنگ آسیاب در ایران در نهایت قوت و شدت عموم را خرد می کنند، زیرا هرکس برای حفظ خویش در مقابل این دو قوه ناچار به تزویر و دروغگویی است که سبب انحطاط اخلاق است.»* [2]

دیدیم که تسلّط شیعه‌گری در عصر صفوی سرآغاز روند اضمحلال واقعی کشور بود. با این همه تمرکز قدرت در این عصر را باید، در مقایسه با دوپاره‌گی حکومت در عصر قاجار، از نظر فلسفۀ سیاسی مرحله ای «*بالاتر*» ارزیابی نمود. پس از آنکه سلسلۀ صفوی بموازات سقوط همه جانبۀ ایران خود نیز از میان رفت، قرنی ایران صحنۀ کشاکش خونبار ایلات رنگارنگ از سویی، و میدان کشاکش مجتهدان از سوی دیگر گشت. هرچند دوران حکومت

---

[1] « مسافرت به ارمنستان و ایران»، ترجمۀ محمود مصاحب، ص ۲۱۶.

[2] «خاطرات حاج سیاح یا دورۀ خوف و وحشت»، بکوشش حمید سیاح، ص ۱۱۹.

نادرشاه چون اخگری زودگذر تاریکی این قرن را شکافت در دل ایرانیان امیدها برانگیخت، اما نتوانست روند اضمحلالی کشور را ترمز کند.

در بارهٔ نقش رهبری شیعه در سقوط نادرشاه شواهد زیادی در دست نیست، اما مسلّم آنستکه پایان حکومت نادرشاه و «*خلاء*» قدرت سیاسی پس از آن، زمینه را برای رشد پایگاه مستقل ملایان فراهم آورد و اینك هر مجتهدی بساط قدرت خود را می گستراند. بازتاب درونی این روند در درون دستگاه مذهبی، همان دعوای میان «***اخباریون***» و «***اصولیون***» بود، که «***مجتهدان اصولی***» برخلاف اخباریون بر حکومتگری رهبر مذهبی پا می فشردند:

*«تصور نمی رود که بدون پیروزی اصولیون بر اخباریون، علما می توانستند در ایران قرن نوزدهم، چنین نقش گسترده ای پیدا کنند.»* [1]

روشن است که جایگزینی اکثریت اخباری با چه کشاکشهای خونباری ممکن شد، کشاکش‌هایی که نقطهٔ پایان آن قتل و به آتش کشیدن جسد رهبر اخباریون در«*عتبات عالیات*» بود. آنگاه‌که تاریخ جانگداز ایران بدرستی روشن شود، نشان داده خواهد شد که پایگاه‌حکومت مجتهدان برچه دریایی از خون قرار گرفته است و چگونه فرسایشی که بدان دامن زدند، ایرانیان را از درون به اضمحلال و درماندگی کشاند.

اینجا بمنظور رعایت اختصار تنها به یکی ازکوچکترین جلوه‌های این‌کشاکش اشاره می کنیم. ماجرا از این قرار است که در طول جنگ اوّل ایران با روسیه، میرزا محمد اخباری از فتحعلی‌شاه قول گرفت که اگر تا یکماه سر فرمانده لشگر روس را برایش بیاورد، شاه از حمایت اصولیون دست بردارد! عجب آنکه، چنین نیز شد و چنانکه مؤلف ناسخ التواریخ می نویسد، بوسیلهٔ "*علم غیب و قدرت ماورالطبیعه*» ژنرال سیسیانوف، فرماندهٔ لشگر روس به قتل رسید! اما، با آنکه سر او را برای فتحعلی‌شاه آوردند، شاه بقول خود وفا نکرد!

ماجرای این«*معجزه*» چنین بود، که در گیرودار جنگ، «*طرف ایرانی*» خواستار مذاکره شد و چون اشپختر (معرّب Inspektore) سیسیانوف روسی، برای مذاکره به اردوی ایران آمد، بناگاه بر سرش ریختند و بقتلش رساندند و سرش را به پایتخت به ارمغان بردند. با آنکه در«*کتابهای تاریخ*» در این باره اشاره ای یافت نمی‌شود، می توان تصور کرد که روسها در قبال این عمل وحشیانه چه دماری از ایرانیان درآوردند!

بگذریم، پیروزی مجتهدان بر اخباریّون را باید مهمترین نتیجهٔ یک قرن هرج و مرج پس از صفویان دانست که اینك در دوران فتحعلی‌شاه به پایان خود رسید و از میان دریای خونی که در شهر و روستای ایران به پا کرده بود، پایه‌های حکومت شریعت‌مداران یکی پس از دیگری برمی‌آمد. از اولین مجتهدان حکومتگر این دوران، میرزا محمد علی بهبهانی (مرگ ۱۸۰۱ م)، است، که در باره‌اش نوشته اند:

*«همواره عده ای افراد مسلح او را همراهی می کردند و احکامی را که صادر می کرد، بلافاصله به اجرا می گذاشتند.»* [2]

---

[1] « سلسلهٔ پهلوی و نیروهای مذهبی(به روایت تاریخ کمبریج)»، ترجمهٔ عباس مخبر، ص ۲۳۷.

[2] همانجا، ص ۲۳۲.

# سه چیستان تاریخی

از آنجا که سرآغاز عصر قاجار نقشی تعیین کننده در شکل‌گیری تاریخ معاصر ایران یافت، به نگاهی سه پدیدهٔ تاریخی پر اهمیت را که بصورت سه چیستان تاریخی مورد بیشترین تحریفات و دروغ‌پردازی‌ها قرارگرفته از نظر می گذرانیم:

- جنگ ایران و روس
- تسلّط قدرتهای استعمارگر بر ایران
- سقوط پی‌در پی‌صدراعظم های پیشرفت طلب: قائم مقام، امیرکبیر....

***

- **جنگ ایران و روس**

جنگ های ایران و روس در نیمهٔ اوّل قرن نوزدهم میلادی را بسیاری تاریخ پژوهان بدرستی ضربه ای اساسی بر استقلال سیاسی ایران ارزیابی نموده و پیامدهای آنرا عامل اصلی تبدیل ایران به یك *«قدرت دست نشانده»* تلقی کرده اند. نفیسی می نویسد:

*«نتیجهٔ دوران فتحعلیشاه این بود که ایران به دورهٔ تنزل و انحطاطی وارد شد که تا کنون هرگز جبران نشده است.»* [۱]

*«جنگ دوّم روسیه و شکست فاحش از لشگر باسکیویچ، سردار معروف روسی و عهدنامهٔ ترکمانچای، ضرر معنوی بسیار بزرگی به ایران زد که هنوز ما گرفتار آنیم و... آن این بود که ایرانیان کاملاً مرعوب اروپا شدند.»* [۲]

به راستی نیز جنگ اوّل با روسیه *(۱۸۱۲.۱۸۰۳م.)* در مقایسه با جنگ دوّم چندان ''زیان آور» نبود و در درجهٔ اوّل تنها به *«از دست رفتن»* مناطقی(مسیحی نشین) منجر شد، که چندی پیش توسط آغامحمدخان به تصرف در آمده، اینك باز پس گرفته می‌شد. خاصه آنکه درگیرودار این جنگ، لشگر ناپلئون به روسیه حمله آورد و چون دیگر ادامهٔ جنگ با ایران برای روسها دشوار گشته بود، به موضعی *«آشتی جویانه»* رانده شدند:

*«امپراطور... روزی میرزا ابوالحسن خان را در پیشگاه‌خویش حاضر فرمود و گفت: ممالك گرجستان و آذربایجان را هرگز از در عنف و تعدی بدست نکرده ایم، بلکه اهالی این مملکت بقدم رضا پیش شده اند و پناهنده دولت ما گشته اند. از کیش مروت و آیین مملکت داری بعید است که پناهندگان دولت روسیه را دست بسته بکارداران ایران سپاریم.»* [۳]

*« بالجمله مردم مملکت گرجستان و قراباغ، چون مذهب عیسی علیه السلام دارند، نیکوآنستکه در تحت فرمان پادشاه روس باشند... لاکن در اراضی شیروان و گنجه و طالش مکروه نمی دارم و مسترد می سازم. این نیز وقتیست که ایلچی مختار ما، که سرحددار گرجستان است، بدان اراضی در آید و رضای خاطر مردم بازداند.»* [٤]

---

[۱]« تاریخ اجتماعی...»، نفیسی، یاد شده، ج ۱، ص ۸۴.

[۲] همانجا، ص ۸۳.

[۳] همانجا.

[٤] همانجا، ج ۲، ص ۸۴.

در واقع نیز: *«امضای عهدنامهٔ گلستان را مردم آن سوی ارس که سرزمین ایشان از ایران جدا شده و به روسیه پیوسته بود، بسیار ساده تلقی کرده اند و هیچگونه نگرانی نداشته اند.»* [1]

خاصه آنکه چنانکه هما ناطق می نویسد:

*«روسها ولایات قفقاز را به ضرب شمشیر نگرفته اند، بلکه ظلم و جور ایرانیان سبب شد که اهالی از آنان یاری بطلبند.»* [2]

از اینروست که جنگ دوّم با روس(۱۸۲۶-۱۸۲۸ م) را بر می‌گزینیم که چهارده سال پس از خاتمهٔ جنگ اوّل آغاز شد و شکست در آن، پای لشگر روس را به قلب میهن ما گشود. تبریز به تصرف در آمد و اگر روسیان پایتخت را متصرف نشدند و به دریافت غرامّت گزاف عقب نشستند، نه در مقابل مقاومتی از اینسو، بلکه به اعتراض انگلیس چنین کردند.

این شکست پس از کشورگشایی‌های نادرشاه و آقامحمدخان که اولی به هند حمله نمود و دوّمی تا آنسوی‌گرجستان به پیش راند، ایران را از یك قدرت منطقه ای به دست نشاندهٔ دو امپراتوری روس و انگلیس بدل ساخت. پس از این شکست نیز برخورد کشورهای اروپایی به ایران کامل دگرگون شد و اگر پیش از این ناپلئون در پی جلب دوستی و همکاری ایران در مقابل روس بود و انگلیس از برآمدن نادری که دوباره بر هند حمله آوَرَد واهمه داشت، اینك ایران به دست نشاندهٔ روس و انگلیس بدل گشته بود.

*«انگلیسها تا دورهٔ فتحعلی شاه از قدرت و امکان حملهٔ مجدد ایران به هند واهمه داشتند و در سال ۱۸۰۰ میلادی... سر جان ملکم مبالغ گزافی هدایا و رشوه به فتحعلی شاه و درباریانش داد و بیش از دو میلیون روپیه در آن سفر خرج کرد، تا از او قول گرفت که در افغانستان برخلاف منافع انگلستان قدمی برندارد.»* [3]

هنگامیکه *«فتحعلی‌شاه حاج‌خلیل‌خان قزوینی ملك‌التجار را به سفارت فوق‌العاده، مأمور هندوستان‌کرد... حکومت انگلیس در بمبئی دویست تن از سربازان بومی را برای پاسبانی او گماشت.»!* [4]

حال با توجه به اهمیت *«**شکست سیاسی**»* ایران در جنگ دوّم با روس، پرسیدنی‌است که چه کسی یا چه عاملی را باید مسئول آن دانست؟ چنانکه اشاره رفت، این‌جنگ پس از غلبهٔ روسیه بر ارتش ناپلئون رخ داد و درافتادن با چنین قدرتی که همین چندی پیش بزرگترین نیروی نظامی اروپا را به زانو درآورده بود،‌می توانست خسران آور باشد.

مگر نه آن که همان جنگ اول نیز، بر زمینهٔ برتری همه جانبهٔ روسها، جز شکست برای ایران نتیجه‌ای نداشت؟ چنانکه دربارهٔ جنگ اصلاندوز بسال ۱۸۱۲ م نوشته اند:

*«نکتهٔ باریك دیگر اینجاست که در جنگ اصلاندوز که بر ایران شکست وارد آمد، عدهٔ سربازان روس‌کمتر از قشون ایران بود، اینها سه چهار مقابل آنها بودند.»!* [5]

تا اینجا منطق حکم می کند،‌که روس‌ها را عامل جنگ دوّم به طمع پیروزی‌های بازهم بزرگتر بیابیم. اما شگفت آنکه اسناد تاریخی از بی‌میلی کامل طرف روسی یاد کرده اند. نفیسی می نویسد:

---

[1] همانجا، ص ۳۰-۲۹.

[2] « از ماست که بر ماست»، هما ناطق، ص ۱۵.

[3] « تاریخ اجتماعی...»، نفیسی، یاد شده، ج ۱، ص۹۳.

[4] همانجا، ج ۲، ص ۲۱۴.

[5] « ایران در راه یابی فرهنگی»، هما ناطق، ص ۱۴۲.

*«چنانکه اسناد معتبر نشان می دهد، دولت روسیه به همان عهدنامهٔ گلستان قانع شده و دیگر در اندیشهٔ جنگ با ایران نبوده است.»* [۱]

و در روضة الصفای ناصری آمده است که:

*«سفیر دولت بهیهٔ روسیه با امنای دولت علّیهٔ عالیه مجالس ملاقات آراست، سخن از ترک خلاف راند و مفید نیافتاد.»* [۲]

با توجه به سودی که انگلیس را از تضعیف ایران در این جنگ عاید شد، می‌توان بدین ظنین گشت، که در بر افروختن آن دست داشته است. در این باره هما ناطق می نویسد:

*«بنا به پیمان* **۱۸۱۴** *م. انگلستان قرار بست، سالانه* **۲۰۰** *هزار تومان در اختیار عباس میرزا بنهد، مشروط بر اینکه همواره در جنگ با روسیان به سرحدّات باشد، تا آنان را از راههای هندوستان برکنار دارد.»* [۳]

جالب اینکه طرف انگلیسی حتی همین مبلغ را نپرداخت:

*«مقصود از این وعدهٔ دروغ این بوده است که ایرانیان را بفریبند و ایشان را به جنگ با روسیه دلیر کنند تا ناتوان شوند.»* [٤]

واقعیت اینستکه اگر طرف ایرانی را مسئول بدانیم، باید مسئولیت را برگردن آن گذاشت که قدرت واقعی را نیز در دست داشت:

*«مجتهدین در وادار کردن فتحعلی شاه به آغاز دوّمین جنگ خود با روسیه نقش تعیین کننده داشتند.»* [۵]

نگارندهٔ *«روضةالصفای ناصری»* می نویسد:

*«الحاصل، رأی تمام پیشوایان شریعت، که حامیان ملت و دین مبین اسلام بودند، برین مقرر شد که: باید حضرت قران، با دولت بهیهٔ روسیه، ترک مصالحه و مدارا کند. ولا زمست و واجب شرعی که عداوت و منازعت آشکار سازد.»* [٦]

بسیار کسان، از جمله سعید نفیسی، به دربار ایران نسبت می‌دهند که درصدد بود، از ***«لشگر مذهب»*** در این جنگ سود ببرد:

*«یکی از عوامل شگفتی که دربار تهران برای غلبه بر لشگریان روسیه بکار انداخته بود، صدور فتوای جهاد از روحانیون و از همه مهمتر از سید محمد مجاهد بود.»* [۷]

تصور تاریخی دیگری نیز وجود دارد،که برای *«لشگر اسلام»* حسابی جداگانه باز می‌کند و *«جهاد با روسیه»* را امری غیر از جنگ لشگریان ایران می‌نمایاند و *«سید مجاهد» (سید محمد طباطبایی، پسر همان طباطبایی که پیش از این یادش کردیم)* را به سرداری «سپاه اسلام» می رساند. از جمله نگارندهٔ *«قصص العلماء»* می نویسد:

---

[۱] « تاریخ اجتماعی...»، نفیسی، یاد شده، ج ۲، ص ۷۹ .

[۲] همانجا، ص **۷۵**.

[۳] « ایران در راه‌یابی...»، یاد شده، ص ۸۲ .

[٤] « تاریخ اجتماعی...»، نفیسی، یاد شده، ج ۲، ص ۲۰.

[۵] « سلسلهٔ پهلوی...»، یاد شده، ص **۲۳۵**.

[٦] « تاریخ اجتماعی...»، نفیسی، یاد شده، ج ۲، ص ۷۵.

[۷] همانجا، ص ۱۴۲.

*«چون دولت روس بر بلاد مسلمانان استیلا یافت... پس مسلمانان احوال خود را به آقا سید محمد عرضه داشتند که: کفار بر بلاد ما غلبه نمودند... پس، آن جناب به جهاد امر نمود و خود بنفسه، با جمع کثیر از علما و متدینین و طلاب بدان صوب رفته، لیکن مسلمانان تقصیر کردند و مغلوب روسیه شدند.»* [1]

دربارهٔ جنگ آوری *«آقایان»* همین بس که:

*«وی ("سید مجاهد») به عزم جهاد به تبریز رفته و هنگامیکه روس‌ها به شهر نزدیك می شدند با چند تن برای برابری با ایشان از شهر بیرون رفته و پس از اندکی راهپیمایی ترس برو غالب شده و از بیماری از پای در آمده و در بازگشت در سر راه قزوین از آن بیماری جان سپرده است.»* [2]

نفیسی روشن نمی‌کند که بیماری ناشی از ترس "سید مجاهد» کدام بوده است!؟ گفتنی‌است که این دومین حکومتگر در سلسلهٔ طباطبایی، پیش از آنکه جان خود را بر سر قدرت طلبی از دست دهد،پا برجای پای پدر گذاشته بود و مدرّس در*«ریحانة الادب»*از او بعنوان *«یکی از عالیقدرترین علماء عصر»* یاد می کند:

وقتی *«سید در حوض مسجد شاه قزوین وضو گرفته و اهالی آن بلده، در اثر حسن عقیدتی که دربارهٔ وی داشته‌اند، تمامی آن آب حوض را به اندک زمانی محض تبرک و استشفا بردند.»!* [3]

همچنانکه فتحعلی شاه را نباید بطور مطلق گوش بفرمان مجتهدان دانست، برای او و دربارش نیز نمیتوان چنان قدرتی قائل شد که آنان را بخدمت بگیرد. واقعیت اینستکه کشاکشی عظیم و فتنه ای بزرگ در خود ایران مقدمهٔ چنین فاجعه‌ای بوده است، که خود حدیثی است مکرر در تاریخ معاصر:

*«مجتهدین، که انجمن بودند، به اتفاق فتوی راندند که: هرکس با جهاد از روسیان باز نشیند از طاعت یزدان سر برتافته، متابعت شیطان کرده باشد...از آن سوی سفیر روس نیز چندان که سخن‌از در صلح راند... سخنان او را نیز وقعی نگذاشتند... سفیر روس... خواست تا مجتهدین را دیدار کند،بلکه ایشان را از اندیشهٔ جدال فرود آرد و خویشتن برگردن نهد که: دست روسیان را از حدود ایران باز دارد. و مجتهدین در پاسخ گفتند که:در شریعت ما با کفار از در مهر و حفاوت سخن کردن گناهی بزرگ باشد، اگرچه روسیان از حدود ایران بیرون شوند هم جهاد با ایشان را واجب دانیم.»* [4]

نویسندهٔ *«ناسخ التواریخ»* فتحعلیشاه را تسلیم این‌فتنه‌گری می یابد:

*«شاهنشاه دیندار و ولیعهد دولت نیز سخن ایشان (ملایان) را استوار داشت.»* [5]

هر چند که به مقاومت درباریان اشاره می کند:

*«معتمدالدوله، میرزا عبدالوهاب و حاجی‌میرزا ابوالحسن‌خان،وزیر دول خارجه، رزم باروسیه راپسندیده نمی‌داشتند ورضا نمی‌دادند. مجتهدین ایشان را پیامهای درشت فرستادند وگفتند: همانا شما را درعقیدت وکیش خویش فتوریست والاّ چگونه جهاد با کافران را مکروه می شمارید؟ لا جرم ایشان دم در بستند.»* [6]

گزارش زیر نشان می دهد که کار بدین سادگی‌ها نیز نگذشته است:

---

[1] همانجا، ص ۵۰.

[2] همانجا، ص ۱۴۲.

[3] همانجا، ص ۷۶.

[4] همانجا، ص ۷۳- ۷۲.

[5] همانجا.

[6] همانجا، ص ۷۳.

*«تمامت ایران بر آشفته شد و دلهای عموم رعایا از مواعظ علما بهم برآمده گشت و زمام رفع این فتنهٔ عظمی از دست تصرف پادشاه دانش آگاه اسلام بدر رفت و کار ملك به کف کفایت گروهی بی‌کفایت در افتاد... احکام علما را بر اوامر سلطان ایران رجحان دادند وگوش و جان و دل بر طاعت و اطاعت مجتهدین نهادند... بازار لاف و گزاف گرم و دیدهٔ عقل و انصاف بی‌شرم گردید.»* [1]

فتنه و آشوب چنان عظیم بود که فتحعلی شاه را عملاً در مقابل این دو راهی قرار داد، که یا به جنگ بدفرجام گردن نهد و یا *«کار سلطنتش تمام»* گردد:

*«همهٔ علمای ایران در طهران گرد آمدند و در امر جهاد با روسیهٔ بدنهاد همداستان شدند. پادشاه ذی‌جاه قاجار، ناچار بدان گروه شریعت‌پژوه موافقت کرد و آنان را به قید مرافقت درآورد و اگر نعوذ بالله چنین نکردی، بلوای عام شدی و کار سلطنت خاصه تمام.»* [2]

با توجه بدانکه شاهان و حکومتهای ایران از این پس نیز بارها در مقابل چنین انتخابی قرار گرفتند، که یا از مسند قدرت سقوط کنند و یا به عملی دست زنند که در جهت مخالف منافع ایران بوده است، خواننده را به دقت در این پدیدهٔ تاریخی فرا می‌خوانیم.

تا اینجا دیدیم، که **«شورش عامه»** به رهبری **«علما»** چنان عرصه را بر فتحعلی شاه و ولیعهدش تنگ کرد، که دست زدن به جنگ را تنها راه نجات خود یافتند. اگر کار بدینجا نیز پایان می یافت، می توان پنداشت، که جنگیدن با دشمن کافر، *«فریضهٔ مذهبی مسلمانان»* بود و رهبری مذهبی نمی‌توانست از انجام این فریضه سر باز زند و اگر دشمن قوی پنجه، بر ارتش و حکومت ایران غالب آمد، مسئولیتی متوجه این رهبری نیست! اما نقش رهبری شیعه همینجا خاتمه نیافت و آنچه ملایان پس از شروع جنگ کردند، آن منگنه ای را تشکیل می‌دهد، که ایران دوران معاصر را خُرد کرده است.

گزارش این ماجرا را از قول دو تاریخ‌نگار نقل می‌کنیم. نگارندهٔ ناسخ التواریخ می نویسد:

*«این بار که ارستوف نزدیك شد... از میان بلدهٔ تبریز... میرفتاح نام... چنان دانست که اطاعت امر امپراطور روس، مورث متابعت عوام الناس خواهد شد و محراب و منبر، رونق و رواج دیگر خواهد یافت. پس به منبر برآمد و دعای دولت امپراطور بگفت... بیکباره مردم برشوریدند و غوغا درانداختند و حَفَظه و حرسهٔ برج و بارو را به زیر انداختند... میرفتاح عَلمی افراشته کرد و مردم شهر را برداشته به استقبال (لشگر) روسیه رهسپار گشت... جماعت روسیه را به ارک شهر تبریز درآورد. این هنگام نایب‌السلطنه (عباس میرزا) که به آهنگ تبریز می‌تاخت، به دو فرسنگی شهر رسید. این قصه بشنید... ناچار سربتافت و به جانب سلماس شتافت.»* [3]

نفیسی می نویسد:

*«سرانجام باسکیویچ مصمم شد، شهر تبریز را که پیداست برای دولت ایران چه اهمیتی داشته تصرف کند و سوی طهران بتازد و دولت ایران را یکسره از پا درآورد... در این‌گیرودار آقا میرفتاح، از پیشوایان روحانی شهر، در برابر احکام جهادی که رقیبانش داده بودند، همینکه کار را سخت دید... شرحی در بارهٔ بیدادگری‌ها و تاراجگری‌های (شاهان) قاجار بر منبر گفته... عدهٔ کثیری از روحانیون شهر، با گروهی از مردم به پیشباز (سپاه روس) آمدند و هلهله کردند و استحکامات شهر تبریز و انبارهای اسلحه و کارخانه های اسلحه سازی را روسها فوراً تصرف*

---

[1] همانجا، ص ۷۵.

[2] همانجا، ص ۷۴.

[3] «ناسخ التواریخ»، ج ۲، ص ۶۷.

*کردند و چند ساعت بعد همهٔ آن سپاهیان با موزیك وارد شهر شدند... مردم شهر، کاخی را که مسکن عباس میرزا بود، تاراج کرده بودند، اما انبارهای اسلحه و قورخانه و کارخانهٔ توپ‌ریزی را دست نخورده تحویل کارگزاران روسیه دادند. در انبارهای شهر به اندازهٔ خوراک پنج ماه لشگریان روسیه، آذوغه بود.»* [1]

از این قلم بر نمی آید، ابعاد و پیامد این خیانت عظیم در تاریخ معاصر ایران را تفسیر کند. همین بس که این نه اوّل بار بود و نه آخر بار، که خنجر "شارعین شرع انور» قلب ایران و ایرانی را می‌درید.

گفتنی است که همکاری ملایان با روسها به همین خاتمه نیافت و آنگاه‌که مردم تبریز ده روز بعد قیام کردند، بار دگر بزانوشان در آوردند:

*«روز۳ نوامبر(۱۳ ربیع الثانی) روسها در تبریز اعلانی منتشر کردند و مقدار مالیاتی را که اصناف مختلف می بایست بپردازند و با مشورت کدخداهای هر صنف معین کرده بودند به اطلاع مردم رساندند. مردم شهر پرخاش کردند و دکانها را بستند و در میدانها ازدحام کردند و شهرت دادند که سپاهیان روس و فرماندهٔ آنها را خواهند کشت. میرفتاح نزد باسکیویچ رفت و اطلاع داد که کارگزاران دولت ایران مردم را تحریك کرده اند. میرفتاح صورتی از نامهای ایشان به باسکیویچ داد و چون آنها را زندانی کردند، فتنه فرونشست.»* [2]

***

**- تسلّط قدرت‌های استعمارگر بر ایران**

تاریخ *«استعمار»* درخاور دور و میانه بخوبی نشان می‌دهد، که در درجهٔ اوّل، نه قدرت نظامی، ***بلکه «برتری و نیروی تفکر اروپایی»*** بود، که در قرن نوزدهم کشورهای این سوی جهان را زیر نفوذ و قدرت خود گرفت. بحران مدنی و اجتماعی و نافرجامی کار نیروهای ترقی‌خواه، به قدرتهای استعمارگر فرصت داد، با تکیه بر نیروهای ارتجاعی در زیر سایهٔ مذاهب قرون وسطایی بر این‌جوامع سوار شوند. درحالیکه می‌توان نشان داد که درکانون‌های فرهنگی شرق نیز حرکتهایی مشابه پروتستانیسم اروپایی، در جهت دگرگونی مذاهب قرون وسطایی ظهور کرد و چنین تحوّلی یك قانونمندی عام جوامع بشری است.

از سوی دیگر کوته بینی و آزمندی *«استعمارگران»* هرچند در کوتاه مدت اروپا را باز هم جلوتر انداخت، اما جهان از هم گسسته و بحرانی امروز را موجد گردید. در***«توجیه تاریخی»*** این پدیده، باید گفت، نیروهای مترقی در اروپای قرن نوزدهم چنان درگیر مبارزه در کشور خود بودند، که از درک پیامدهای سیاستهای استعماری غافل ماندند.

اینجا تنها بعنوان طرح مسأله، *«آمدن خارجی‌ها»* به ایران را در خطوط اصلی از نظر می‌گذرانیم.

درست در نیمهٔ اوّل قرن نوزدهم، که کشورهای اروپایی هنوز از نظر سطح رشد قوای مولده به پیشرفتی دست نایافتنی نسبت به شرق موفق نگشته بودند، در ایران روندی کاملاً متفاوت جریان یافت و **«تحول‌منفی اجتماعی»**یعنی به حاکمیت رسیدن رهبری شیعه- در واقع به عامل روبنایی تعیین کننده ای بدل گشت که پیشرفت کل جامعهٔ ایرانی را تا به امروز ترمز کرد.

از این پس تا وقوع انقلاب اسلامی، قدرت در ایران بر دو پایه استوار شد و از دیدگاه تاریخی- اجتماعی، جامعهٔ ایرانی سه پاره را در برمی‌گرفت: یکی: ***حکومت سیاسی***، دیگری: ***مردم*** و سوّمی: ***دستگاه حکومتگران شیعه***،

---

[1] « تاریخ اجتماعی...»، نفیسی، یاد شده، ج ۲، ص ۱۴۴- ۱۴۱. (کوتاه شده.)

[2] همانجا، ص ۱۴۴.

که بموازات و در رقابت با حکومت سیاسی بر فرودستان جامعه حکم می‌راند. این سه پارگی مهمترین ویژگی جامعهٔ ایرانی و پیامدهایی یافت، که به این شکل در جهان بی‌نظیر است.

دوگانگی قدرت حاکمه در جامعهٔ ایرانی زمینهٔ بسیار مساعدی را برای نفوذ *«استعمارگران»* با استفاده از رقابت میان این دو قطب فراهم آورد. بدین لحاظ نیز از دوران فتحعلی‌شاه به بعد، آنکه بخواهد، می تواند درکشاکش‌های تند اجتماعی- سیاسی همواره *«دست خارجی»* را در هدایت دست اندرکاران بیابد، ولی همانطور که اشاره شد این نفوذ گسترده نه علّت، بلکه معلول ساختار اجتماعی در ایران بود.

کسروی اولین اندیشمند ایرانی است که ***«افسانهٔ تسلّط خارجیان بر ایران»*** و نتایج حاصل از آن را بصورتی روشن و ساده مطرح ساخت. کسروی می پرسد:

*«نفوذیکه دولت انگلیس در ایران اعمال می کند، چیست؟ از چه راهست؟ آیا دولت انگلیس با توپ و تانك ما را مجبور می کند که فلان کار را بکنیم یا نکنیم؟ آن نفوذ دولت انگلیس که گفته می شود، بیش از این نیست که مردان سیاسی ما کسان سست نهاد و کوتاه اندیشه اند و از طرف دیگر یك راه روشنی برای سیاست این کشور در پیش ر روی خود ندارند، این است پیروی از نظریهٔ نمایندگان سیاسی دولت انگلیس می نمایند.»* [1]

کسروی که بدرستی ***«سست نهادی»*** مردان سیاسی ایران را دیده، ***«فرهنگ»*** مسلّط بر جامعهٔ ایرانی را نادیده می گیرد و نمی تواند نشان دهد، که این***«سست نهادی»*** خود نتیجهٔ برنیامدن خود آگاهی ملّی در میان دولتمردان ایرانی است و ریشهٔ آنرا باید در تسلّط واپسگرای مذهب قرون وسطایی دانست. ببینید درماندگی ایران در آغاز دوران استعمار به چه حدّ بوده است :

*«در عهد فتحعلی شاه که دولت فرانسه باایران از در دوستی آمد، نمایندهٔ ناپلئون هرچه جستجو کرد، در دارلخلافه مترجمی برای ترجمهٔ نامه های فرانسوی نیافت. ناچار مراجعت کرد، رفت به بغداد و از آنجا گویا مسیو جان داوود را همراه‌خود آورد.»* [2]

هما ناطق ***«زمینهٔ فرهنگی»*** تسلّط استعمار را بهتر دریافته است:

*«تاریخ صد سالهٔ ایران نشان می دهد که واماندگی ما از پیشرفت تنها به گناه استعمار و استثمار نبود... چه بسا آبشخور این واماندگی، فرهنگی باشد که همواره ما را پس می‌راند... هرگاه با این جهان‌بینی درافتاده ایم، همزمان راه بر دگراندیشی و اندیشهٔ پیشرفت هم گشوده ایم.»* [3]

دربار فتحعلی شاه خود بهترین تبلور این واماندگی بود:

*«موقعی که شاه دنبال کسی می گشت که او را برای سفارت و ایلچی‌گری به انگلستان بفرستد و این مأموریت از آنجا که مقصد نهایی آن، دربار یك پادشاه کافرخارجی بود، در نظر امراء و رجال محترم ایران، چنان ناخوشایند و حتی خوفناک جلوه می‌کرد، که هیچکدام از آنها حاضر به قبول آن نمی شد. پیشنهاد این مأموریت را به ابوالحسن‌خان کردند و او با در نظرگرفتن سود کلانی که از این رهگذر انتظار داشت، فوراً آنرا پذیرفت.»* [4]

---

[1] « سرنوشت‌ایران چه خواهد بود؟»، احمد کسروی، نوید، ص ۳۶ .

[2] « افکار اجتماعی...»، ناطق و...، یاد شده، ص ۱۴۱.

[3] «ایران در راهیابی...»، یاد شده، ص ۲۵۰.

[4] «حقوق بگیران انگلیس در ایران»، اسماعیل رائین، ص ۳۹.

بر این زمینه، اینکه ابوالحسن خان، **۲۵** سال، در مقام وزیر خارجه و ایلچی فتحعلی شاه در دربارهای روس، فرانسه و انگلیس، سالی یکهزار روپیه از وزارت خارجۀ انگلیس مستمری دریافت می‌کرد، نباید تعجبی برانگیزد![1] خاصه آنکه اصولاً روابط ایران باکشورهای خارجی بر همین پایه قرارگرفته بود:

*«جان ملکم (سفیر ویژۀ انگلیس در دربار فتحعلی‌شاه) مأموریت داشت از دو طریق با دادن رشوه و کمك به ایران وارد مذاکره شود؛ اول اینکه سالی سیصد و یا چهارصد هزار روپیه برای مدت سه سال به دولت ایران بدهد، دوّم با دادن رشوه به شاه و وزراء آنها را با خود همراه‌گرداند، ملکم راه دوّم را پیش‌گرفت و به مقصد خویش نائل آمد.»* [2]

از این پس بود، که روس و انگلیس دانستند که در ایران با حکومتی روبرو نیستند،که حداقل درخدمت به منافع خود هم که شده، در مقابل خارجیان متحد عمل کند. بلکه با رشوه دادن و خریدن این حاکم و آن منتظرالحکومه، می توانند سیاست ***«تفرقه انداز و حکومت کن»*** را به سادگی به پیش برند.

با توجه به چنین خوان گسترده‌ای، حتی به درایت ویژه‌ای نیاز نبود، تا خارجیان، از جمله انگلیس بتواند، بزودی برخم و چم سیاست ایران تأثیر بگذارند. از این دیدگاه باید گفت، آنانکه به افسانه پردازی در بارۀ ***«مکر و حیلۀ انگلیس»*** و ***«فساد برانگیزی خارجیان»*** سخن گفته اند، باید جوابگو باشند که انگلیسی ها به چه وسایلی فساد را درکشور ترویج دادند و یا باکدام ابزار مغزشویی، از دولتمردان ایران چنین فرومایگان وگداصفتانی ساختند که مثلاً نگارندۀ *«از صبا تا نیما»* می نویسد:

*«انگلیسیها برای حفظ منافع خود و جلوگیری ازگسترش قدرت روسیه در ایران، فساد را درکشور ترویج دادند وکسان پست و نالایق و بی شخصیت را برسرکارهای مهم آوردند و با دادن پول و وعدۀ مقام و منصب وگاهی تهدید و تخویف دربار و دولت‌های ایران را در اختیار خود گرفتند.»* [3]

از نبود خودآگاهی ملّی در برابر ***«فرهنگ»*** فلج کنندۀ اسلامی‌که بگذریم، به عامل مهمتر نفوذ خارجیان می‌رسیم و آن خود پایگاه حکومت مذهبی است.

*«رهبری شیعه»* که از همان ابتدای «رسوخ» خارجیان به ایران همواره ازبوجود آمدن هر نوع رابطۀ سالم و پایاپا میان حکومت وکشورهای خارجی، بعنوان همدستی با ***«اجانب کافر»*** جلوگرفت، خود با برقراری بهترین روابط با آنان در تضعیف حاکمیت سیاسی کوشید.

قدر مسلّم آنکه، رابطه با دنیای خارج می‌توانست دیر یا زود از نفوذ ملایان بر *«امّت»* بکاهد و برای اقلیت‌های مذهبی ایران *(در درجۀ اوّل مسیحیان و یهودیان)* پشتیبانانی فراهم کند.

این *«خطر»*، رهبری مذهبی را برانگیخت تا با یورش بر حاکمیت سیاسی به قدرت نمایی بپردازد، تا به *«خارجیان»* نشان دهد که حکومتگر واقعی در این دیارکدام است. شورش علنی مجتهد اصفهانی (سید شفتی که دیرتر با او آشنا خواهیم شد) را بدین انگیزه نیز می توان ارزیابی نمود.

پیش از روسها، حریف انگلیسی بزودی دریافت که دربار ایران حاکم واقعی بر سرنوشت این‌کشور نیست و با حمایت از رهبری مذهبی در پرتگاه سقوط و نابودی، می‌توان با کمترین هزینه بر ایران دست انداخت.

---

[1] همانجا، ص ۳۷.

[2] « تاریخ اجتماعی...»، راوندی، یاد شده، ج ۲، ص ۴۹۸.

[3] « از صبا تا نیما»، یحیی آرین پور، ج ۱، ص ۲۲۳.

این نکتۀ مهم تاریخی نیز ناگفته نماند،که کوشش روس و انگلیس، و دیگر کشورهای اروپایی، در جهت نفوذبر سیاست ایران در درجۀ اول ناشی از موقعیت جغرافیایی کشور بود.

واقعیت تلخی است،اما باید اعتراف نمود، که در این دوران، (پیش از کشف منابع نفتی)، صحبت از غارت کشوری که از یك قحطی به قحطی دیگر در می‌غلطید و در *«سالهای پرباری»* حداکثر چند تن پنبه و کتیرا و یا چند خروار تریاک و الیاف، کل محمولۀ صادراتی را تشکیل می‌داد،مبالغه ای بیش نیست! تازه این ***«غارت»*** را عامل عقب ماندگی ایران نشان دادن، بی‌شرمی خاصی می طلبد، که می دانیم آنرا درکدام سو می‌توان یافت!

آری، حتی اگر *«غارت استعماری»* را به بدترین شکل تصویر شده، بپذیریم، هنوز بدین سئوال باید جواب گفت، که مگر نه ایران پیش از این هم با غارتگرانی از زمرۀ تاتار و مغول روبرو بوده است، چراهیچگاه بدین ذلت و اضمحلال دچار نگشته بود؟

بگذریم، همدستی کارگذاران سیاست خارجی انگلیس با حکومتگران عمامه بسر نه تنها اوّلی را به سهل ترین راه بر ایران مسلّط می‌ساخت و دوّمی‌را از مرگی حتمی نجات داد، بلکه برای ایران از جوانب خسران‌آور دیگری نیز برخوردارگشت، که بموقع از آن سخن‌خواهیم گفت. اینجا تنها به یك نکته اکتفا می کنیم،که این همدستی نه تنها امکان بقای رهبری مذهبی را فراهم آورد، بلکه به او امکان داد، چنان بر *«اجنبی پرستی»* دربار حمله آورد، که رفته رفته رنج بارترین جنبۀ حافظۀ تاریخی ایرانیان،یعنی تهاجم اعراب به ایران و پیامدهای ناشی از آن، زدوده شد و متولیان دین عربی با حمله به *«اجانب»*، اجنبی بودن اسلام را در پرده گذارند و در پشت غرور ملّی ایرانی که تا پیش‌از این‌تداوم یافته بود، موضع گرفتند.

از این پس عمامه بسران با دامن زدن به حساسیتی ،که‌گهگاه به شکل تشنج اجتماعی و حتی وحشیگری سازمان یافته نیز ظاهر می شد *(مانند قتل گریبادوف، سفیر و دیگر اعضای کادر سیاسی روسیه)* نه تنها رابطۀ «امّت» با خارجیان را زهرآلوده ساختند، بلکه از بوجود آمدن هر نوع تبادلی سالم جلوگرفتند.

نیم قرن بعداز این نیز، که رفته رفته ارتباط ایران با دیگر کشورها بصورت ترمزناپذیر فزونی یافت و رفته رفته قشری از جامعۀ شیعه زدۀ ایرانی ،به دودوزه بازی «روحانیت» پی‌می‌برد، بدین توهم وساده اندیشی‌دامن زده شد،که اگر دست خارجی از ایران کوتاه شود، ایران یك شبه ره صد ساله پیموده و به شاهراه‌ترقی قدم خواهد گذارد.

این‌حساسیت بیمارگونه ره بدانجا برد که همواره کافی بود، نشان داده شود، کسی روابطی با خارجیان دارد و یا حتی نشست و برخاستی ،تا اودر تاریك‌ترین تصویرها به‌نمایش گذاشته‌شود! پس از ملایان نیز این *«موضع سیاسی»* زمانی مقبولیت عام یافت که، «چپ» های ایرانی بدون کوچکترین تفاوتی با تاریك اندیشان یك قرن پیش از خود، *«مبارزۀ ضد امپریالیستی»* را داروی همۀ دردهای ایران انگاشتند. غافل از آنکه موضع ***«اجنبی ستیزی»*** عمامه بسران، نه از آن ناشی‌گشته بود، که آنان را سد راه پیشرفت ایران شناخته بودند، بلکه ***«نشست و برخاست با خارجیان»*** می توانست در میان «امّت» به آگاهی هایی دامن زند، که بدان، سایۀ سنگین حکومت هزار ساله را از سر خود کم کند.

آنچه اسماعیل رائین، یکی از مبلغان معاصر عمامه بسران در این باره نوشته بدون تفسیر گویاست:

*«درآن روزگار هنوز همۀ مردم و بطریق اولیٰ متشرعین دوآتشه، فرنگی را نجس و بردن نامش را حرام و رفت و آمد و نشست و برخاست با او را مخالف آیین مقدس اسلام می دانستند و ایکاش این فکر تا به امروز در این مرز و بوم باقیمانده بود!”* [1]

---

[1] « حقوق بگیران...»، یاد شده، ص ۱۸۰.

آری واقعاً، آرزوی کسانی مانند اسماعیل رائین، در یك دهه پیش از انقلاب اسلامی، همین بود که، ایکاش ایران همان ایران عصر فتحعلی‌شاه باقی می‌ماند و هیچگاه بر حکومت انحصاری *«روحانیت»* بر جامعهٔ ایرانی خدشه‌ای وارد نمی آمد.

حال که سخن از اسماعیل رائین رفت، بدین شگرد *«روحانیت»* نیز اشاره کنیم، که در دوران پهلوی، با توجه به بالا گرفتن دامنهٔ آگاهی‌هایی که دیگر قدر قدرتی خارجی ها در ایران را جدّی نمی گرفت، نعل وارونه زدند و خود به‌افشای روابط شان باخارجی‌ها پرداختند! از جمله اسماعیل رائین‌با انتشار اطلاعات ***«سوخته»*** از اسناد وزارت امور خارجهٔ انگلیس، کتاب‌های پرشماری در این باره نوشت که با وجود «ممنوعیت» در سطح وسیعی پخش گردید. محتوای این کتابها چیزی نیست مگر ارائه سند و مدرک برای این شایعه که ***«هرچه در ایران می‌گذرد، زیر سر انگلیسیهاست»!***

اسماعیل رائین با تکیه بر اسناد وزارت امور خارجهٔ انگلیس، خودبزرگ‌بینی انگلیسی را چون پتکی بر اعتماد بنفس ایرانی وارد آورد و درست با پنهان ساختن زمینهٔ نفوذ انگلیس در ایران بارها این‌گفتهٔ هاردینگ سفیرانگلیس را تکرار می کند که:

*«اختیار تقسیم وجوه موقوفهٔ «اود» هند در دست من مانند اهرمی بود که با آن می توانستم همه چیز را در بین‌النهرین و ایران بلند کنم و هر مشکلی را حل و تصفیه نمایم.»!* [1]

محور اصلی این«افشاگری‌ها» این‌بودکه بانشان‌دادن‌حلقه بگوشی‌دولتمردان‌دوران‌قاجار، از‌سویی حکومت‌های ایران در دوران معاصر را یکسره اجنبی‌پرست جلوه دهد و از سوی دیگر حساب *«روحانی نمایان»* را از «روحانیونی» که «نامشان غرق در عفاف و شرف و تقوی و فضیلت است»[2] جدا سازد!

بمنظور روشن شدن تأثیر فلج‌کنندهٔ این*«افشاگری‌ها»* کافیست ببینیم، کسی مانند *«استاد محیط طباطبایی»* در عین شیعه‌زدگی عمیق، در این‌باره نوشت:

*«اگر فردا روسها هم اسنادی را که از عهد کاترین ببعد راجع به‌ایران گرد آورده اند، منتشر کنند... (و) در صورتیکه مدارک سیاسی وزارت امور خارجهٔ فرانسه و عثمانی و اطریش... انتشار یابد، دنبالهٔ این سیه‌رویی و تبهکاری، شاید تا جایی امتداد یابد، که شامل حال روستائیان شمال و شرق و صحرانشینان غرب و ملاحان جنوب ایران هم گردد»!* [3]

***

**- سقوط پی در پی صدراعظم های پیشرفت‌طلب: قائم مقام، امیرکبیر، سپهسالار، امین الدوله....**

برآمدن مردانی بزرگ به وزارت شاهان قاجار یکی از پدیده های مهم و از هر نظر قابل توجه این دوران است. هم قابل تعمق است که چگونه چنین مردانی در«دربارهای مستبد و فاسد قاجارها» برآمدند و هم قابل بررسی، که تکرار چند بارهٔ عروج و سقوط دهشتناک آنان بر چه زمینهٔ اجتماعی و سیاسی‌رخ می‌داد؟

قائم مقام فراهانی *(وزیر محمد شاه)*، امیرکبیر و سپهسالار *(وزرای ناصرالدین شاه)* و امین‌الدوله *(وزیر مظفرالدینشاه)* معروفترین و مهمترین نمونهٔ چنین مردانی هستند. پرسیدنی است، اگر خودکامگی و استبداد شاهان

---

[1] همانجا، ص ۹۷.

[2] همانجا، ص ۱۰.

[3] همانجا.

قاجار چنان بود، که در کتابهای تاریخی توصیف می گردد، برکشیدن چنین کسانی به چه علت صورت گرفته است و از سوی دیگر علت سقوط ***«نابهنگام»*** آنها *(که اغلب مرگی فجیع را بدنبال داشت)* کدام بوده است؟ در جای دیگر در بارهٔ سپهسالار و امین‌الدوله سخن خواهیم گفت. دربارهٔ قائم مقام و امیرکبیر، می‌دانیم که در به تخت نشستن محمدشاه و ناصرالدین‌شاه نقش اساسی‌داشتند و از این لحاظ می‌توان به آندو حاج ابراهیم کلانتر *(اعتماد الدوله)* را اضافه نمود.اعتمادالدوله نه تنها راه را برای فرمانروایی آغامحمدخان قاجار فراهم کرد،بلکه بر تخت نشستن فتحعلی‌شاه را نیز،با از میدان برون کردن رقیبان، ممکن ساخته بود:

*«فتحعلی شاه (چندی پس از تاجگذاری) در یك روز معین دستور داد، که عموم بستگان اعتمادالدوله را دستگیر کردند و بعضی از آنها را کشتند و جمعی را کور کردند و خود او را که... در به سلطنت رساندن (او) نهایت کفایت و کاردانی را به خرج داده بود، کور کردند و زبانش را بریدند.»* [1]

می‌دانیم که محمد شاه، هرچند به تدبیر قائم مقام فراهانی به سلطنت دست یافت، چون قسم خورده بود، دستش را بخون او آلوده نکند، دستور داد، وی را خفه بکنند. سرنوشت امیرکبیر نیز معروف‌تر آنستکه به اشاره‌ای نیاز باشد!

چیستان اینستکه، چرا این سه شاه، سه صدراعظمی را، که خود *«نمك خورده و نمك پروردهٔ»* آنان بودند، نابود ساختند؟ آیا تکرار این***«پدیدهٔ تاریخی»*** خبر از یك ***«قانونمندی»*** نمی‌دهد، که با درک آن می‌توان به شناخت جامعهٔ ایرانی در سدهٔ گذشته، روزنه ای گشود؟

در «کتابهای تاریخ»، قتل فجیع و *«غدّارانهٔ»* قائم مقام چنان از زمینهٔ واقعی جدا می گردد که توگویی اگر شاه به چنین جنایتی دست نمی زد، قائم مقام ایران را به بهشت برین بدل‌می‌ساخت! درحالیکه تراژدی زندگی او و بسیار کسان مانند او، درست همین بود که نه تنها خود محصول جامعهٔ شیعه‌زدهٔ آنروزگار بودند، بلکه شرایط فلج کنندهٔ اجتماعی و بن بست سیاسی اصولاً به چنین کسانی اجازه نمی‌داد به‌اصلاحی بنیادی دست زنند. چنانکه از اصلاحات قائم مقام در زمینهٔ دیوان سالاری و تنظیم اوضاع مالی دربار، پس از او اثری بجا نماند.

برعکس، ***«اعمال تاریخی»*** قائم مقام از او چهره ای منفی بدست می دهد:

*«میرزا ابوالقاسم فراهانی(قائم مقام) قرارداد ترکمن‌چای را با روسها تنظیم و امضاء کرد. تنها کوشش او این بود که روسها، ولیعهدی محمدمیرزا، پسر عباس‌میرزا را به رسمیت بشناسند. جهانگیرمیرزا و خسرو میرزا دوبرادر شاه که در قلعهٔ اردبیل زندانی بودند، نابینا کرد و بدین ترتیب وسایل جلوس او را فراهم آورد.»* [2]

بدین معنی نه تنها «قائم مقام»ها نیز از خشونت زمانه بی بهره نبودند، بلکه شیعه زدگی آنان، خود راه را برای تحکیم بازهم بیشتر تسلّط مذهب قرون وسطایی می گشود.در بارهٔ اولین کتابی که در ایران آنروزگار بزبان فارسی چاپ شد، می خوانیم:

*« میرزا عیسی قائم مقام پیشکار آذربایجان... رساله ای شامل فتوای شرعی به جهاد و احکام جهاد و محسّنات جهاد به زبان فارسی نوشته، در چاپخانهٔ سربی که در همان زمان از اروپا آمده بود، دوبار چاپ کرد، و این رساله نخستین کتابی است که بزبان فارسی در ایران چاپ کرده اند و بنام "رسالهٔ جهادیه» معروف است»!* [3]

---

[1] « تاریخ اجتماعی...»، راوندی، یاد شده، ج ۲، ص ۴۹۷ .

[2] « از صبا تا نیما»، یاد شده، ج ۱، ص ۶۴-۶۳.

[3] « تاریخ اجتماعی...»، نفیسی، یاد شده، ج ۲، ص ۷۲.

با این همه برآمدن چنین مردانی در زیر سایهٔ سهمناک و خفقان‌آور حکومت مذهبی نشان از زایایی جامعهٔ ایرانی در سیاه‌ترین برهه‌های تاریخی دارد.بهر رو، قائم مقام بر خفقان زمانهٔ خویش بخوبی آگاه بود و خود را وصله‌ای ناجور بر قامت شیعه‌زدهٔ دوران خود می‌یافت. در نامه‌ای نوشت:
*«مردی که اینجا بی‌پرده و حجاب حرف بزند، نادرتر از آنستکه، زنی در فرنگ با چادر و نقاب راه برود»!* [1]

| | |
|---|---|
| **زان سان که سگان به جیفه گردآیند** | **با سگ صفتان نشسته برخوانم** |
| **این‌گاه همی زند به چنگالم** | **وان‌گاه همی گزد به دندانم** |

با روشن شدن *«مکانیسمی»* که سرنوشت فجیع قائم مقام را پیشاپیش تعیین می کرد، سرنوشت امیرکبیر نیز نباید تعجبی برانگیزد! لازم به تأکید نیست که اینجا پیش از آنکه به فشار مستقیم رهبری مذهبی در جهت سرنگونی قائم‌مقام و امیرکبیر توجه شود،می خواهیم آن درماندگی اجتماعی را نشان دهیم، که خود ناشی از شیعه‌زدگی امّت بود. این«نکته» از دید کسی مانند کنت دوگوبینو، سفیر فرانسه، نیز پنهان نمانده است:
*«... من روزی به یك ایرانی که از این حادثه (قتل امیرکبیر ن.) نالان بود، گفتم اگر امیر را شاه نکشته بود، مردم که به دزدی و دروغ خوگرفته اند، او را که مانع این دو کار بود می کشتند. گفت، شما حق دارید.»* [2]

وگرنه در سهم عمدهٔ رهبری مذهبی درسقوط قائم مقام و امیرکبیر کوچکترین شك تاریخی وجود ندارد:
*«میرزا مهدی امام جمعهٔ اوّل تهران که در توطئهٔ قتل قائم مقام دست داشت، برانداختن آن مرد بزرگ را به وزیر مختار انگلیس تبریك گفت.»* [3]

نکته ای که آگاهانه پنهان مانده همین است که شاهان قاجار نه تنها برای بر تخت نشستن به چنین کسانی نیاز داشتند، بلکه بعدها نیز از اقدامات اصلاح‌طلبانه آنان پشتیبانی نمودند. بویژه رابطهٔ ناصرالدین‌شاه و امیرکبیر بسیار صمیمانه بود و به تأیید فریدون آدمیت، ناصرالدین شاه از امیرکبیر چنان محبت پدرانه دیده بود، که پس از خلع او«به یاد وزیرش می‌گریست»، چنانکه در نامه ای به او نوشت:
*«به خدا قسم اگرکسی چه درحضور من و چه پیش اشخاص دیگر یک کلمه بی احترامی در بارهٔ شما بکند، پدرسوخته‌ام اگر او را جلو توپ نگذارم.»* [4]

واقعیت تاریخی است که شاه به قتل امیرکبیر رضا نمی‌داد، چنانکه دو روز پس از عزلش نیز به او نوشت:
*«به خدا قسم، به خدا قسم هرچه می‌نویسم حقیقت است، و فوق العاده شما را دوست می دارم، خدا مرا بکشد اگر بخواهم، تا زنده ام از شما دست بردارم، یا اینکه بخواهم بقدر سرسوزنی از عزت شما کم کنم.»* [5]

بدین ترتیب خلع و سپس قتل امیرکبیر را تنها انتخابی باید دانست که ناصرالدین شاه را وامی داشت، یا امیرکبیر را خلع کند و یا خود نیز سقوط نماید.
*«به شاه خاطر نشان کردند،که... اگر طالب ایمنی اورنگ پادشاهی است، باید او را معدوم گرداند.»* [6]

---

[1] « سبك شناسی»، محمد تقی بهار ملك الشعراء، ج ۳، ص ۳۵۴.
[2] « حقایق الاخبار ناصری»، محمد جعفر خورموجی، مقدمهٔ حسین خدیو جم، ص ۱۶.
[3] « مقالات تاریخی»، فریدون آدمیت، ص ۱۹.
[4] « امیرکبیر و ایران»، فریدون آدمیت، ص ۷۲۳.
[5] همانجا، ص ۶۹۴.
[6] همانجا، ص۷۲۳ .

# حکومت‌گران شیعه در قدرت

با بررسی سه پدیدۀ گوناگون در نیمۀ اول قرن نوزدهم مسلّم شد، که بدون نقش فعال و قدرت برتر حاکمیت مذهبی، اصولاً درک روندهای تاریخی این‌دوران غیرممکن است. همچنین دیدیم،که از دوران صفویه تا عصر قاجار تحوّلی بنیادی دردستگاه رهبری شیعیان بوجود آمد و رهبران مذهبی‌که جیره‌خواران شاهان صفوی بودند، رفته رفته به حکومتگرانی‌مستقل بدل‌گشتند.در اینجا بی‌فایده نیست که برای روشن شدن این تحوّل،به موقعیت رهبران مذهبی‌در عصر صفوی نگاهی دقیقتر بیافکنیم:

*«سلسلۀ مراتب روحانیت در این‌دوران (صفویه)خود یك طبقۀ اشرافی را تشکیل می داد. بزرگترین روحانی ایران.. صدرخاصه نام داشت. صدرخاصه پس از وزیر اعظم بزرگترین مقامات کشوری بود و در مجلس شاه، در دست راست او قرار می‌گرفت. شاهان غالباً با صدور مواصلت می کردند. صدر خاصه را نواب یعنی نایب شاه و نایب محمد (ص) می نامیدند. او در تمام ایالات و شهرستانها معاونین و قائم مقامهایی داشت که آنها را مدرّس می نامیدند و حکام نمی توانستند هیچ حکمی را بدون نظر آنان که فتوا نامیده می شد، صادر کنند. پس از صدر خاصه، معاون و جانشین او صدرالممالك قرار داشت. دیوان بیگی هیچ حکمی را بدون شرکت و مشورت با صدرالممالك صادر نمی کرد........*

*سومین شخصیت، آخوند یا شیخ الاسلام یا عالم طراز اوّل بود. او بزرگترین صاحب منصب امور شرعی و مدنی بود و به دعاوی مردم و ادارۀ امور شرعی مشغول بود و حقوق خود را سالیانه از شاه دریافت می کرد. او نیز در تمام کشور جانشینانی داشت. جای او در مجالس شاه، پایین مسند شاه، پس از صدر بزرگ بود.*

*چهارمین شخصیت روحانی، قاضی بود که پس از شیخ الاسلام دومین صاحب منصب مأمور رسیدگی به دعاوی مدنی وشرعی بود. او نیز در پایین مسند شاه، پس از صدر دوّم می نشست. پس از او پیشنماز یاامام جماعت بود..... والی آخر، تا ملایان فقیر و مسئله گویان.»* [1]

بسادگی قابل تصور است که در هیچیك از سلسله مراتب حکومتی بدون نظر این‌جماعت هیچ چرخی نمی‌چرخید و این ریشه در باورهای شیعه‌گری داشت که از همان ابتدا *«روحانیت شیعه... همواره به خلفا وسلاطین بچشم غاصبان امر ولایت و امامت نگاه می‌کردند و امر حکومت را در دوران غیبت امام، از آن "ولاة امر» می دانستند.»* [2]

بزبان ساده، نیروی ملایان در همان عصر صفوی نیز *«یك نیروی عمدۀ اجتماعی و شاید عمده ترین نیروی اجتماعی بود»*[3] با این همه به «خدمت و دعاگویی پادشاهان صفوی مشغول بودند» و از اینکه پس از هزار سال ستیزه‌گری با سنّیان(«غاصبان حق علی») به پیروزی دست یافتند، اعتماد بنفس عظیمی نصیب ملایان ساخته بود. پس از سقوط صفویان، رفته رفته دشمنی با سنّیان‌جای خود را به دشمنی با حکومتها داد و بدانجا رسید که بالاخره شاهان شیعه‌مذهب قاجار، باز هم بعنوان "غاصبان حق علی»- دشمنی "روحانیت شیعه» را متوجه خود ساختند!

نگاهی به چهرۀ تاریخی یکی از حکومتگران شیعه در دوران محمدشاه قاجار این‌ادعا را، که مجتهدان تنها *«قشر»* و یا *«صنفی»* را در ساختار اجتماعی ایران تشکیل می داد، باطل می سازد:

---

[1] « واپسین جنبش قرون وسطایی در دوران فئودال»، محمد رضا فشاهی، ص ۲۷.

[2] همانجا، ص ۴۹-۴۸.

[3] همانجا، ص ۴۸.

*«در این دوران مجتهد اصفهانی، سید باقر شفتی بود. ثروت این مجتهد به قولی به ۲ میلیون و پانصد هزار فرانك، معادل ۲۰۰ هزار تومان میرسید.» «دو هزار باب دکان داشت و چهارصد کاروانسرا، دامنهٔ املاکش از بروجرد به یزد می کشیده» و «مجملاً ۱۷ هزار تومان مالیات دیوانی آن جناب» در اصفهان بود.*[1] در مسجد او تا ۲۲ هزار نفر به نماز می ایستادند و در بارهٔ قدرتش نوشته اند:

*«فتحعلی‌شاه با میرزا محمد تقی نوری بر سر این فتوا که غلیان حرام است یا حلال، محاجه داشت. میرزا عرض کرد که: اعلم‌العلمای شما، آقا سید محمدباقر است، بفرستید بیاید در طهران و در باب غلیان با من گفتگو کند. سلطان گفت: آخوند، تو مخبوط و مصروعی. آقا سید محمد باقر گدایی از اصفهان برای من و تو می آید به طهران؟»!*

[2] در واقع نیز قدرت و مکنت سید شفتی، دربار فتحعلی شاه را در سایه می گذاشت:

*«در سال طاعون در شهر رشت اموال بلاوارث و مالك بسیار جمع کرده بودند. فتحعلی شاه بدیدن سیّد رفت و گفت که: پادشاه صاحب عیال بسیار، فقیر شده است. شما از آن اموال که در رشت جمع شده، بما برات کرده باشید. سید مبلغ ۲۰ هزار تومان به شاه برات کرد...»* [3]

از کرامات سید پرسیدند، گفت:

*«... سبب اشتهار کرامّت من از آنستکه: مرا همزادیست که آن همزاد پادشاه طبقه ای از طبقهٔ جنّیان است و او، پنج شش نفر از اجنّه را برایم فرستاده که در خانهٔ من باشند و مرا خدمت نمایند. مثلاً گاهی ظرف خانهٔ من خالی از آبست، به یک دفعه ملاحظه می‌کنی، پر آبست و گاهی طفل در گهواره گریه میکند و بسا باشد که گهواره می جنبد، بدون اینکه کسی او را بجنباند.»* [4]

دربارهٔ *« سلوکش با خلق خدا»* نوشته‌اند: *«متّهمین را ابتدا به اصرار و ملایمت و تشویق اینکه، خودم در قیامت پیش جدّ م شفیع گناهان شما خواهم شد، به اقرار و اعتراف واداشته، سپس غالباً به گریه ایشان را گردن زده و خود بر کشتهٔ آنان نمازگزارده و گاهی هم در حین نماز غش می کرده است.»* [5] گویا در مجموع *«هفتاد نفر را بحدود شرعیه قتل نمود و اما حدّ غیر قتل بس بسیار بود.»*[6]

شفتی در اصفهان لشگری از لوطیان و آدم‌کشان آراسته بود و به توصیف سپهر (مورخ دربار قاجار):

*« بسیار وقت بود که اشرار حربه‌ای که مسلمین را بدان مقتول ساخته بودند، در آبگیرهای مساجد غسل می دادند.»*[7]

متوجه هستیم که سپهر، دار و دستهٔ شفتی را نه به منظور تحقیر، «اشرار» می نامد، بلکه واقعاً نیز دستگاه حکومت مذهبی همواره، لشگری از اوباش در شهرهای ایران در اختیار داشت، که در برخورد دربار و یا در سرکوب دگراندیشان به میدان می‌آمد. از شورش لوطیان اصفهان برعلیه امیرکبیر تا حملهٔ اوباش توپخانه به مجلس شورای ملّی و از شورش

---

[1] « ایران در راهیابی...»، یاد شده، ص ۵۳.

[2] « تاریخ اجتماعی...»، نفیسی، یاد شده، ج ۲، ص ۵۳.

[3] همانجا، ص ۵۷.

[4] « قصص العلماء»، محمد بن سلیمان تنکابنی، ص ۱۲۹.

[5] « حجت الاسلام سید محمد باقر شفتی»، یادگار، ۵، شماره ۱۰، ص ۳۴.

[6] « قصص العلماء»، یاد شده، ص ۱۱۱ .

[7] « ناسخ التواریخ»، سپهر، ج ۲، ص ۹۹.

برعلیه رفع حجاب از زنان در دوران رضاشاه، تا «قیام» دارو دستهٔ طیب‌رضایی (خرداد ۴۲)، تاریخ این لشگرکشی‌ها جنبهٔ «*جالبی*» از تاریخ اجتماعی در ایران معاصر را تشکیل می دهد، که بررسی جداگانه ای لازم دارد!

باری، شفتی با تکیه بر مزدورانش، که به ۳۰ هزار تن(!) رسیده بود، با مدعیان حکومت محمد شاه هم پیمان شد و بسال ۱۸۳۷م. با سفیر انگلیس علیه حکومت پیمان بست و فتوا داد که لشگرکشی محمدشاه بر هرات خطاست.

سرانجام در پایان ۱۸۳۹م. محمد شاه و حاجی میرزا آقاسی مجبور شدند با «چهل عرّاده توپ و چهل هزار قشون» راهی اصفهان شده، به ضرب توپخانه دروازه‌های شهر را بگشایند. با این همه محمدشاه به او- با آنکه با هدف مشخص براندازی بمیدان آمده بود- آسیبی نرساند. تنها این که «*مجتهد کز کرد و به گوشه ای خزید.*»[1] اما سه سال بعد (۱۸۴۳ م) هنگامیکه نجیب پاشا، حاکم عثمانی، شیعیان کربلا را قتل عام نمود، شفتی برعلیه امپراتوری عثمانی فرمان جهاد داد و اگر حاجی میرزا آقاسی جلوگیری نکرده بود، فرمان او ایران را به جنگ با عثمانیان می کشاند!

حال که با پایگاه قدرت شفتی آشنا شدیم، بیفایده نیست، برای آنکه تصوری از شخصیت و شیوهٔ زندگی ملایان بدست آوریم به یکی از رهبران متوسط شیعه نیز نگاهی بیافکنیم:

از «*علمای اعظم*» این دوران، شیخ جعفر بن نجفی، صاحب کتاب چهار جلدی «*کشف الغطاء*» از مراجع مهم ملایان است. در بارهٔ نفوذ و مقام شیخ جعفر همین بس، که:

«*آن جناب، فتحعلی شاه را اذن در سلطنت داد و او را نایب خود قرار داد...*»[2]

شیوهٔ زندگی این «روحانی اعظم» نمونهٔ گویایی است:

«*آن جناب کثیرالاکل (پرخور) بودند. گویند یك رأس بره غذای او بود و هرشب را هم با زن مقاربت می نمود و هرشب دو ثلث شب را بیدار بود و بعبادت حضرت آفریدگار اشتغال داشته و در اکثر از سنوات خانهٔ خود را به رهن می گذاشت و به بلاد ایران می آمد و تنخواه (پول) تحصیل می کرد و مراجعت می نمود و خانه اش را از رهن بیرون می آورد و همیشه کنیزی بهمراه داشت و در اسفار، هرکجا که شهوت بر او غالب می شد حکم می کرد که چادر می زدند و دفع حاجت می‌نمود و آن جناب بسیار خوش احوال بوده...*»[3]

گفتنی است که شیخ جعفر به سهم خود در «***تکمیل معارف اسلامی***» نیز کوشیده است و دو فتوای زیرین دست آورد این کوشش است:

«*ایضاً شیخ فرموده که: اگر در جایی تسبیح نداشته باشند استخاره کنند، می توان قدری از موی ریش را گرفته، استخاره کنند. یعنی جفت و طاق کنند و از جمله فتاوی غریبهٔ او آنکه اگر نتوانند که جسد انسانی را حمل بعتبات عالیات دهند جایزست که جزوی از اعضای او را جدا کنند و بمشاهد مشرفه رسانند، اگرچه به جدا کردن یك بندی از بندهای انگشت او باشد.*»!![4]

***

[1] « ایران‌در راهیابی...»، یاد شده، ص۵۷.

[2] « قصص العلماء»، یاد شد، ص ۱۴۰ .

[3] همانجا، ص ۱۳۹.

[4] همانجا، ص ۱۴۵.

*«در اینجا زندگانی انتظار لحظهٔ بازگشت*
*را مانستی و زمان حال فریبی دمادم را.»* [1]
کنت دوسرسی (سفیر فرانسه در ایران)

هدف از بررسی اوضاع اجتماعی- سیاسی ایران در نیمهٔ اوّل قرن نوزدهم، توجه دادن خواننده به‌مشخصاتی بود، که به درک چگونگی و چرایی برآمدن جنبش بابی کمك مینمایند. کوشیدیم، ***«پیکره ای تاریخی»*** از ایران آن دوران بدست دهیم و ناگفته پیداست، که آنچه گذشت، تنها به ساختارهای حکومتی نظرداشت و از این نظر که مهمترین بخش ***«پیکره نگاری تاریخی»*** چگونگی زیست مردمان را تعیین می‌کند، نارسا بود.

اگر بخواهیم وقایع تاریخی را در بستر ضروریات اجتماعی مطالعه کنیم، تنها راه پرداختن پیکره ای کامل از یک دوران تاریخی است. مثلاً اینکه بگوییم، دوران قاجار از هر نظر پایین‌ترین نقطه در دوران معاصر ایران است، تصویر روشنی به دست نمی دهد.

حتی گزارشات آماری نیز از تأثیر محدودی برخوردارند. مثلاً جان ملکم بسال **۱۸۱۵**م. جمعیت ایران را ده میلیون تخمین زد و راولنسن، **۱۸۵۰**م. تقریباً همین رقم را، *«درحالیکه تا سال **۱۸۷۳**م. به علت قحطی و وبا چنان کشتاری شد که جمعیت از ۶ میلیون تجاوز نمی‌کرد.»* [2] هرچند این آمار ذهن خواننده را به تصوّر اوضاعی وامیدارد، که منجر به کشته شدن دو پنجم جمعیت کشور شد، با این همه ازگیرایی لازم برخوردار نیست.

از سوی دیگر، خاطرات و سفرنامه‌ها با آنکه گویای فضای حاکم بر جامعه هستند، به علت بسا غلوّها و یا اغراض شخصی، تنها برای پژوهش‌گران کارکشته مفید هستند. از آن میان گاه‌نامه و یا وقایع نگاری، اگر با دید تیزبین نویسنده توأم باشد، یکی از بهترین راهها برای درک فضای اجتماعی یك دوره است.

چندی پیش سند تاریخی ارزشمندی از قرن نوزدهم و دوران سلطنت ناصرالدین‌شاه منتشر شد: *«وقایع الاتفّاقیه»* بقلم گزارشگری است پارسی‌الاصل، بزرگ شدهٔ هند و مأمور دولت انگلیس در شیراز، که گزارشات روزانه‌اش را به وزارت امور خارجهٔ انگلستان می فرستاد. او با دید سیاسی گزارشگر وقایع است و از *«لاف وگزاف مبرّا.»* [3] انتشار این‌کتاب به کوشش سعیدی سیرجانی قدم مهمی است، در راه شناخت جامعهٔ ایرانی.

از آنجا که ***«وقایع الاتفاقیه»*** میتواند ***«پیکره پردازی»*** از این دوران کمک کند، دست چینی از آن را مرور می کنیم. خاصّه آنکه امروزه در سایهٔ حکومت اسلامی، این فضا تا حدی بازسازی شده است !

دربارهٔ رابطهٔ حکومت فارس با دربار می خوانیم:

---

[1] « ایران در راهیابی...»، یاد شده، ص **۱۱۹**.

[2] « تاریخ اجتماعی...»، راوندی، یاد شد، ج ۱، ص **۵۴۰**.

[3] « وقایع اتفاقیه (گزارشهای خفیه نویسان انگلیس)» از **۱۲۹۱** تا **۱۳۲۲**ق. بکوشش سعیدی سیرجانی، انتشارات نوین

*«دیگر آنکه، از قرار جناب نظام‌السلطنه پنجاه هزار تومان زیادی از مالیات داده اند و یکصد و ده هزار تومان که از بابت پیشکش و مساعده تقدیم کرده بودند، اعلیحضرت همایونی هنوز آن پول را پس نداده اند،از این جهت خیلی اوقات ایشان تلخ است.»* **۱۳۱۱** ق [۱]

*«دیگر آنکه، حاجی معتمدالدوله، به طهران تلگراف کرده‌اند که "پنج شش ماه به سال باقی نیست.این چند ماه تنظیماتی لازم ندارند، اگر حکومت سال نو با من شد تفصیلی عرض می‌کنم، اگر صلاح دولت است از این قرار حکم صادر شود."»* **۱۲۹۵** ق [۲]

دانستنی است که معتمدالدوله، عموی ناصرالدین‌شاه و حاکم ولایت فارس در مقایسه با دیگر دولتمردان تا حد زیادی مترقی بود و *«بیزار از عرب و فرهنگ عرب و زمانی متهم به بابیگری»!* [۳] اما او هم مانند دیگر حکام برای حکومت مرکزی *«تره هم خورد نمی کند»* :

*«دیگر آنکه، از قراریکه جناب آقای مستوفی‌الممالك (صدراعظم) به حکومت فارس حسب‌الامر حضرت شهریاری نوشته اند که "ماهی دو مرتبه خودتان با ریش سفیدان فارس پای تلگراف حاضر شوید و ابلاغات همایونی را بشنوید». حکومت فارس جواب داده اند که« من حاکمم نه رئیس جمهوری. اگر می‌خواهند من حاکم باشم از این احکامات به من نفرمایید.»* **۱۲۹۶**ق. [٤]

*«دیگر آنکه از طهران مأموری برای صندوق عدالت فرستاده بودند که مکرراً عریضه‌جات به حضور حضرت شهریاری یکسره بنمایند. نوّاب والا قبول اجرای این‌کار را نکرده به اولیای دولت تلگراف کردند که،« "اگر من حاکم باشم اجرای این‌کار در حکومت من محال است..." هرچه از طهران گفتند که اخبار، ضرری به حکومت ندارد، قبول نکردند. معهذا این‌کار را موقوف داشتند و مأموری را هم که آمده بود رجعت دادند.»* **۱۲۹۶** ق [٥]

در بارهٔ مظفرالدین میرزای ولیعهد که بعدها بعنوان پادشاه فرمان مشروطیت را امضا کرد، گزارش می دهد:

*«حضرت ولیعهد (مظفرالدین میرزا) به دولت روس شکایتی نوشته است به این مضمون «من که ولیعهدم باید مبالغ کلی مقروض باشم. ظل السلطان (پسر دیگر ناصرالدین شاه و حاکم ایالات اصفهان ن.) که هیچکاره است باید مبالغ کلی وجه نقد و اسباب داشته باشد.»* **۱۳۰۲** ق [٦]

آزمندی و خودکامگی همهٔ رده های‌حکومت را فراگرفته است:

*«دیگر آنکه، کلانتر کازرون، یك نفر را در کازرون چوب زیادی زده و حبس کرده، شب در محبس فوت می شود. اهل کازرون... شکایت از مشارالیه به حکومت کرده بودند... ولی (او) چندان تقصیری ندارد، .چونکه از مالیات معمولی هرساله دو برابر سند از او گرفته، پیداست که مردم را غارت کند تا بتواند عمل خود را صاف نماید.»* [۷] **۱۳۰۰** ق

---

[۱] همانجا، ص ۴۵۰.

[۲] همانجا، ص ۹۹.

[۳] هما ناطق، ایران در راهیابی، یاد شده، ص ۴۲.

[٤] همانجا، ص ۱۰۵.

[٥] همانجا، ص ۷۵ .

[٦] همانجا، ص ۲۳۷.

[۷] همانجا، ص ۱۹۰.

خشونت، ظلم و بی قانونی، ریشه در ***«فرهنگ اجتماعی»*** دارد:

*«دیگر آنکه چند روز قبل پسری به سن بیست سال با زنی از خویشان خود در کوچه صحبت می داشته، پاکار محل به او می رسد، مي گوید، چرا به زن مردم حرف می زنی؟ هرچه می‌گوید این زن خویش من است،ازاو نشنیده و او را کتک زیاد می زند و می برد در محبس، یک شب هم در حبس بوده، بعد که او را از حبس بیرون می آورند فوت می شود.»* [1]

این کافی نیست که مردم را در روز روشن می چاپند، در شب هم دست بردار نیستند:

*«... این اوقات شبها دکان و خانه بیشتر از سابق بریده می شود و دزد هم از قراری که میگویند از عملجات فراشباشی است و هرچه سرقت بشود دیگر ممکن نیست که پیدا شود.»* **۱۲۱۹** ق [2]

اتهام دزدی به فراشباشی حکومت،بی پایه نیست، چنانکه مثالی دیگر جای شکی باقی‌نمی‌گذارد:

*«دیگر آنکه، شب جمعه ماه صفر، شخصی با بقچه ای که در آن چند پارچۀ ملبوس بوده از محله ای بیرون می‌آید که برود به محله‌ای دیگر به خانۀ خودش. فردا صبح در خارج دروازۀ بیرون شهر جنازۀ آن شخص را دیده بودند.»* [3]

*«دیگر آنکه، شخصی که شب هنگام کشته بودند و بیرون دروازه انداخته بودند، قاتل آن مشخص شده که خود داروغۀ شهر است.طمع در آن بقچه ای که همراه آن شخص بوده کرده، خواسته ازاو بگیرد، نداده، چماقی تو گوش او می زند. فوراً افتاده می میرد. ردّ خون را از آنجائیکه ریخته بوده تا در خانۀ داروغه برده اند.»* [4]

گزارش بعدی، زمینۀ ***«فرهنگی»*** فساد حکومتگران را نشان می دهد:

*«دیگر آنکه، اسعدالسلطنه، ضعیفۀ فاحشه ای را در منزل خود آورده، خواهرش که عیال بیگلربیگی است خبردار می‌شود. به بیگلربیگی می گوید حکماً این ضعیفه را باید گرفته سیاست نمایند. بیگلربیگی هم به کدخدایان شهر سپرده هرچه فاحشه در شهر است گرفته بیاورند. حال هر روزه کدخدایان در شهر افتاده و فاحشه‌ها را گرفته می‌برند منزل بیگلربیگی. (او) مبلغی (جریمه) از آنها می گیرد. تا به حال قریب سیصد چهارصد تومان از اینکار جمع کرده است.»* [5]

اینک نگاهی به هرم دیگر قدرت، یعنی دستگاه مذهبی، می افکنیم تا ***«فتنۀ فرهنگی»*** را دریابیم که جامعه را در مجموع و دستگاه‌حکومت را بعنوان بخشی از جامعه فلج کرده است. می‌دانیم که ملایان گذشته از «محاکم شرعی»، با اعلام مساجد بعنوان منطقۀ امن و بکار بردن حربۀ **«بست نشینی»** اعمال قدرت می کردند.

آنان با استفاده از این سلاح،از بالا گرفتن تضاد میان مردم و حکومت بنفع خود استفاده می‌کردند. بدین ترتیب هر کوششی از بالا و یا پایین در جهت ایجاد امنیت و یا عدالت اجتماعی در نطفه خفه می شد:

*«حکومت خیال داشت که (درآمد) حسن‌خان را برسد، او هم ترسیده فرار کرده رفت در مسجدنو بست نشست.»*

از **«بست نشینی»** فقط بزرگان استفاده نمی کردند، بلکه:

---

[1] همانجا، ص ۶۱۲.

[2] همانجا، ص ۱۵۳.

[3] همانجا، ص ۴۶۲ .

[4] همانجا، ص ۴۶۴.

[5] همانجا، ص ۶۰۹.

*«در این شهر تمام فساد زیر سر علما است، هرکس دزدی کند یا آدم بکشد، می‌رود در خانهٔ آنها بست می‌نشیند.»* [1]
این پایهٔ حکومت نیز از فضای سورئالیستی بی بهره نیست:
*«دیگر آنکه دو روز قبل سیّدی در شاهچراغ یك قران از دست او به زمین می افتد می‌خواسته یك قران را از زمین بردارد شخصی از الواط پای خود را روی یك قران گذارده نمی گذارد سید پول خود را بردارد، با هم گفتگو می‌کنند، مرد لاط با کارد به پیشانی سید می زند فوت می شود. قاتل هم در همان شاهچراغ بست نشسته است.»* **۱۳۱۸** ق [2]
چنانکه اشاره رفت *«بست نشستن»*، شیوهٔ اعمال قدرت ملایان بود. ببینیم قدرت یك پیشنماز چقدر بوده است:
*«دیگر آنکه دوباره آدمهای حکومتی جهت مطالبهٔ پول باقی به درب منزل اسعدالسلطنه آمده بودند. آقا میرزا محمدعلی پیشنماز از درب منزل اسعدالسلطنه عبور می کند. می بیند آدمهای حکومت نشسته اند. می پرسد: "برای چه اینجا نشسته اید؟ مي گويند برای مطالبهٔ وجه آمده ایم»... پیشنماز خیلی هم بد به جناب نظام الملك می‌گوید که: «اسعدالسلطنه پیش من بست نشسته است، شما درب منزل او برای چه آمده اید. آدمهای حکومت می بینند اگر از نروند کتک در کار است، لا بد می روند.»* **۱۳۱۷** ق [3]
برخلاف تصوّری که *«تاریخ نویسان»* شیعه القا کرده اند، تعارض *«روحانیون»*، تنها با دستگاه دولتی نیست، بلکه آنان نه تنها در همهٔ شئون مملکتی، حرف آخر را می زدند، چنانکه:
*«... حکومت بدست ملاهاست، ابداً* حکومت *قادر به حرف زدن نیست و پیشرفت هم ندارد.»* [4]
بلکه از حیط های مخصوص خود نیز برخوردار بودند. از جمله *«امور اقلیت‌های مذهبی»* بدست آخوندها بود:
*«یك نفر از اهل شهر با یك نفر گبر دوست بوده، آن گبر می رود در خانهٔ آن شخص، می فرستد دلاک می‌آورند که سر خود را بتراشد. ملا احمد نام پیشنماز، محض اینکه اسمی بیرون کند یك مرتبه خودش با چند نفر از مقدسین می‌ریزند در آن خانه، صاحبخانه وگبر را کتاك زیادی می زنند که چرا گبر در خانهٔ مسلم آمده...»* **۱۳۱۷** ق [5]
در این میان جالب است ببینیم که چگونه یك پیشنماز از راه مردم‌آزاری به *«مجتهدالزمان»* بدل می گردد:
*«دیگر آنکه، آقا سیدعلی اکبر فال‌اسیری باز بنای بدسلوکی را به جماعت یهود گذارده، هر روز زلف از آنها می بُرَد و چوب می زند وکلاه پاره می کند .. ریش سفیدان یهود به حکومت عارض شدند، حکومت هم چندان در بند نیستند، بلکه تغّیر هم به آنها کرده اند و بنظر می‌آید که نتوانند آقاسیدعلی اکبر را ممانعت نمایند.»* [6] سرنوشت آخوند مزبور، نمونهٔ گویایی‌است از چگونگی عروج به رأس‌هرم حکومت مذهبی. او که از *«بد سلوکی به جماعت یهود»* آغاز کرد، بزودی به دامادی میرزای شیرازی، "رهبر جنبش تنباکو» عروج نمود :

---

[1] همانجا، ص ۵۹۲.
[2] همانجا، ص ۶۱۲.
[3] همانجا، ص ۶۱۲.
[4] همانجا، ص ۵۹۵.
[5] همانجا، ص ۴۱۰.
[6] همانجا، ص ۵۸۲.

*«دیگر آنکه، حاجی سیدعلی اکبر خیلی شأنش زیاد شده است. در جلویش قرائت قرآن به آواز بلند می خوانند که هیچوقت جلوی هیچ مجتهدی این‌حرکات را نمی‌کردند. گویا لقب مجتهدالزّمانی بخود داده است.»* [1]

می دانیم که چماق "نهی از منکر» اختراع جدیدی نیست ، و مزه آنرا مردم ایران در هزار سال گذشته چشیده‌اند:

*«دیگر از قرار مذکور یك نفر مست از در مدرسهٔ آقاباباخان عبور می کرده است. طلاب مدرسه او را می گیرند ..چهل تازیانه که به او می‌زنند غش می‌کند. چهل تازیانه دیگر به او می زنند و او را به حالت مردن از خانه بیرون می‌اندازند.»* [2]

بدبختی مردم برای ملایان اسباب کسب است:

*«دیگر آنکه ملخ در همه جا بشدت بیرون آمده است. میرزا هدایت الله پیشنماز دوسه روز با جمعیت اهل شهر رفتند به ملخ کشتن. تمام بازارهای شهر را بستند... در این‌دوسه روزه بقدرسی وَقَر ملخ آوردند. میرزا هدایت الله محض خاطر جلوه دادن به مردم، بارهای ملخ را می آوردند یادر شاهچراغ یا در کاروانسرای گمرک خالی می کردند، کم کم تزلزلی‌در قلب مردم افتاده بود و بدینجهت نان را هم ترقی دادند...»* [3]

در هنگامه‌ای که کشور در نهایت ذلّت بسر می برد و تنها در یکی از شهرها *(شیراز)*: *«از اطفال مسلمان قریب سه چهار هزار نفر و از اطفال یهود قریب به پانصد نفر از ناخوشی آبله مردند.»* **۱۳۰۰** ق [4]

این *«نوّاب الهی»* یك دهه پیش از انقلاب مشروطه مشغلهٔ دیگری دارند:

*«دیگر آنکه، چند روز است میانهٔ میرزا هدایت و امام‌جمعه گفتگوست. امام‌جمعه می خواهد روزجمعه را که میرزا هدایت قدغن کرده، باز نمایند.... این‌خبر به میرزا هدایت رسید بقدرصد و پنجاه نفر بااسلحه دورخود جمع کرد که اگر بخواهند دکاکین خود را باز نمایند جنگ جهاد کنید...»* **۱۳۱۳** ق [5]

جای تعجب نیست که نتیجهٔ چند قرن اشاعهٔ *«اسلام ناب محمدی»* در آن سر بزنگاه تاریخ که در اروپا خوشه چینی از انقلاب اجتماعی و صنعتی آغاز می‌گشت، در ایران *«امتی جاهل و افسون زده»* بجای مانده بود:

*«دیگر آنکه مشیرالملك، صبیهٔ میرزا آقای سید را به‌جهت پسرخود عقد کرده، ولی دختر به سن پنج ساله است، بولا یت پدر عقد کرده اند.»* **۱۳۰۴** ق [6]

*«دیگر آنکه شخصی تازه میرغضبی حکومت را اختیارکرده بود، شب هنگام با شاگرد خود شرب خمر می‌کرده، شاگرد او مست شده، سر میرغضب را بریده است.»* **۱۳۱۲** ق [7]

و بالاخره «امر به معروف» همیشه نیز به همان نتایجی رسیده است که امروز می رسد: «دیگر آنکه شب هنگام دو نفر زن مست، به طرف شهر می آمدند... کداخدایان وفراشان بیگلربیگی.... آن دو نفر زن مست را گرفته به خانهٔ جناب قوام الملك بردند. پس از معلوم شدن، زنهای مست از زنهای طلاب امام جمعه بوده اند.»

[1] همانجا، ص ۱۵۸ .

[2] همانجا، ص ۳۹۸ .

[3] همانجا، ص ۴۰۰.

[4] همانجا، ص ۴۵۲.

[5] همانجا، ص ۴۶۶.

[6] همانجا، ص ۴۸۹.

[7] همانجا، ص ۲۸۷.

# برآمدن شیخیه

در دورانی با مشخصّات اجتماعی یاد شده، جنبش بابی پا می‌گیرد. به میدان آمدن شیخ احمد احسایی را بسیاری تاریخ پژوهان سرآغاز این جنبش دانسته اند. اما چنانکه بررسی حاضر نشان می دهد، ***«شیخیه»*** را باید یکی از صدها فرقهٔ شیعه و ظهور آنرا نتیجهٔ کشاکش همیشگی درون حاکمیت اسلامی تلقی‌نمود. از آنجا که شناخت این سومین مجتهد می تواند به شناخت رهبری مذهبی در آن دوران کمک کند، نگارنده به خواننده زحمت مطالعهٔ این‌فصل را می دهد!

شیخ که عرب شیعه مذهب و متولد احساء (عربستان، بزرگ شدهٔ بحرین) بود، در **۲۰** سالگی به کربلا و نجف رفت و در طول **۲۰** سال بر *«معارف و مدارج اسلامی»* احاطه یافته و از پنج نفر *«علمای شیعه»* به دریافت درجهٔ اجتهاد موفق گشت. یکی از این پنج نفر، شیخ جعفر *«کاشف الغطاء»* همان آخوند «پرخوری» بود، که پیش از این با او آشنا شدیم! کاشف الغطاء شاگرد دیگری نیز داشت، بنام محمد حسن نجفی، که بعدها به لقب *«صاحب جواهرالکلام» رقیب و دشمن سرسخت شیخ احمد شد.»* [۱]

شیخ احمد احسایی پس از *«هفت سال به رفت و آمد در آن حوالی پرداخت.»* [۲]

لازم به یادآوری است که آنچه **«معارف اسلامی»** نامیده می‌شود، دریایی است از کتب بیشمار، که چون نویسندگان آنها از اصول منطق خبر نداشتند، از سویی با دریایی است بیکران و از سوی دیگر این‌دریا را عمقی نیست و چون در *«شیعیگری از نخست دلیل خواستن و یا اندیشیدن وفهمیدن نمی بود»* [۳] ، در آن نمی توان نگرشی دیگر از گذشتگان یافت و یا بارقه ای از «تفکری» نو.

سطح «تفکر علمای شیعه» را از این می توان دریافت که پس از هزارسال، تا همین‌چندی پیش به نظرات فلاسفهٔ یونان باستان، بعنوان آخرین‌کلام در فلسفه می‌نگریستند و از جمله جهان‌را ترکیب *«عناصر اربعه»* ***(آب، آتش، خاک، باد)*** می شمردند! گرچه هیچگاه موفق نشدند. باورهای اسلامی را بر منطق یونانی استوارسازند!

در چنین عرصه ای، میدان ادعاهای غریب باز است. از طرفی کافی‌است، کسی چند جملهٔ عربی بداند، تا *«دانش وفضل»* او *«مدّاحی»* شود و از سویی دیگر، کسی را که تا دیروز مورد تصدیق همگان بوده، به بیمایگی و شیادی متّهم ساخت. در دوران قاجار انبوهی از طلبگان در مراکز شیعهٔ ایران و عراق با یکدیگر و با فرزندان *«علمای عظام»*، که بر موروثی بودن چنین مقاماتی تکیه داشتند، در رقابت بودند.

از همین روست که اضافه بر *«مدارج علمی»*، سخن دانی بود که می توانست فردی را انگشت‌نما نماید. شیخ احمد احسایی از همهٔ مشخصات یاد شده، بنحو بارزی برخوردار بود. «گویا از پنج سالگی قرآن آموخته» [۴] (تألیفات او را شامل **۱۳۲** کتاب و رساله دانسته اند!) از این‌فراتر او ادعای پیشوایی خود را با طرح دو ادعا مسلّم نموده بود. از سویی مدعی کشف و شهود بود و می گفت که *«در بیداری به هیچ مشکلی نمی توانست پاسخ گوید، جز آنکه*

---

[۱] « بهائیان»، سید محمد باقر نجفی، ص ۴.

[۲] همانجا، ص ۸ . به مضمون

[۳] « بهائیگری شیعیگری صوفیگری»، احمد کسروی، ص ۴۱.

[۴] « شرح احوال »، شیخ عبدالله ترجمهٔ محمد طاهرخان، باب ۲، ص ۴.

*جواب آنرا در خواب دیده باشد.»* و *«هر بار که با مشکلی روبرو می شد، یکی از امامان را در خواب می دید.»*[1] تا آنجا که گفته بود: *«هر وقت اراده می کنم به حضور ائمهٔ اطهار مشرّف می شوم.»*[2]

دیگر آنکه مدّعی بود، از «رایحهٔ احادیث» به صادقه و یا جعلی بودن آنها پی می‌برد. این همه‌به اضافهٔ تسلطی که بر فلسفه و منطق یونانی داشت و *«سخن دانی»*، بزودی باعث شهرت عظیم او گشت وهنگامیکه به قصد *«زیارت»*، عازم ایران شد، در میان *«روحانیون»* ایران شهرت داشت.

پس از اقامت کوتاهی در یزد، چون آوازه‌اش بگوش فتحعلی‌شاه رسید، شاه خواست که به «زیارتش» برود! علتی که شاه مملکت را از زیارت ملا احسایی منصرف کرد، جالب است:

*«اگرچه مرا واجب است که به زیارت آن مقتدای انام و مرجع خاص و عام مشرّف شوم... لکن مرا به جهاتی مقدور نیست و معذورم. اگر بخواهم خود روانهٔ یزد گردم، لااقل باید ده هزار قشون همراه آورده و شهر یزد از ورود این قشون، اهل آن البته به قحط مبتلا خواهند گشت.. والا من کمتر از آنم که در محضر انور مذکور گردم»!* [3]

پرسیدنی است، شاه ایران از محضر شیخ، امید به گشودن کدام مشکلات داشت، که این‌چنین مشتاق دیدارش بود؟ فتحعلی شاه در این‌دوران که ایران درگیر جنگ ّاول با روسیه است (۱۲۲۳ ه. مطابق ۱۸۰۸ م)، طی نامه ای‌از شیخ می طلبد که به پنج سئوال او جواب دهد که اینها بودند:

*«۱- استفسار از کیفیت نکاح اهلّ جنت (چگونگی ازدواج در بهشت).*

*۲ - اهلّ جنت بیش از چهار زن عقدی می توانند تزویج نمایند یا نه؟*

....

*۵- تنعّم جّنت مثل تنعّم دنیاست، یا طور دیگر است؟»* [4]

شیخ احمد در پس تملّقات بسیار نسبت به‌فتحعلیشاه، از آنجا که مانندرهبران شیعه، حکومت را حق خود می‌انگاشت، آمیختن با *«حکام»* را در شأن خودش نمی دانست. چنانکه گفته است:

*«تا آنکه مرا گذار به دیار عجم افتاد، با حکام و ملوک آن بلوک معاشر شدم. و اعتیاد به البسه و اطعمه و اشربه و مساکن ایشان نمودم. پس از آن حالت اولی از من مسلوب گشت و الحال کمتر ائمه را در خواب می بینم.»*[5]

قابل دقت است که شیخ احمد با چه نخوتی از *«**عجم**»**ها*** سخن می گوید. او که در مجموع **۲۰** سال در ایران بسر برد و بویژه در پایتخت نه تنها مورد محبت خاص شاه بود، بلکه حتی هنگام ورودش همهٔ بزرگان دربار چند فرسخی به پیشواز آمدند، چیزی هم طلبکار است!

بهرحال شیخ از دعوت شاه مبنی بر اقامت دائم در پایتخت سر باز زد و به کربلا بازگشت، زیرا که:

*«اگر من در جوار سلطان منزل گزینم باعث تعطیل امر سلطنت خواهد بود... (زیرا) سلاطین و حکام تمام اوامر را به ظلم جاری می نمایند وچون رعیت امور را بمن رجوع نماید چون در محضر سلطنت وساطت نمایم، خالی از دو صورت نیست، اگر بپذیرد تعویق امر سلطنت است و اگر نپذیرد مرا خواری وذلت.»* [6]

---

[1] « واپسین جنبش قرون وسطایی در دوران فئودال»، محمد رضا فشاهی، ص ۵۸.

[2] « قصص العلماء»، میرزا محمد بن سلیمان تنکابنی، ص ۳۷.

[3] « شرح احوال»، یاد شده، ص ۲۴.

[4] « رسالهٔ خاقانیه»، جواهر الکم، ج ۱، ص ۱۲۰ ببعد.

[5] « قصص العلماء» ، یاد شده، ص ۳۷.

[6] « شرح احوال»،یاد شده ، ص ۶۰.

خواننده متوجه است که شیخ احمد به روشنی، بر ادعای حکومت پامی‌فشرد: حاکمیت سیاسی وظیفه دارد که بر مردم ستم کند تا «**روحانیت**» بتواند نقش «**شفاعت**» ایفا نماید!"*ظلم سلاطین و حکام*» ضرورت وجود «*روحانیت*» است و «حاکم عادل» در «فرهنگ شیعی» معنا ندارد.

از «*ویژگی*» های دیگر شیخ «*رفتار زاهدانه*» بود. او در کرمانشاه، برای ادای قروض خود *(به شیوهٔ پاپ لئون)*، یک درِ بهشت را به محمدعلی‌میرزای‌دولتشاه *(پسر فتحعلیشاه)* به هزار تومان فروخت.[1] چنین رفتاری به ستایش کریم‌خان‌کرمانی از شیخ، معنی دیگری می دهد. او بعدها نوشت:«*شیخ احمد در علم کیمیا استاد بود.»!* [2]

بهررو، نفوذ شیخ در مدت کوتاهی چنان بالا گرفت، که «*در شهر اصفهان یکبار شانزده هزار تن در پشت سر او نماز خواندند.*» [3] روشن است که چنین اوج گیری نفوذ شیخ، نمی‌توانست از سوی رقبا بدون واکنش بماند و بزودی از میان آنان، ملامحمدتقی بَرغانی*(از «علمای قزوین»)* شیخ را تکفیر کرد و دعوایی پدید آمد: «*در میانه کشاکش بزرگی پدید آمد و در برخی از شهرها (ازجمله تبریز) رشته بدست الوادها افتاده، خونریزی نیز رخ داد.*» [4]

البته چنین کشاکش‌هایی شیوهٔ کسب و کار آخوندها بود و غالباً با مرگ «**بدعت گذار**» نیز پایان گرفته و حداکثر گروهی از شیعیان به برداشت خاص او از شیعه گری پایبند می‌ماندند. و از اینراه به صدها فرقهٔ شیعه یکی دیگر نیز افزوده می شد.

علت نفوذ شیخیه در«**حوزه های علمیه**» را چنانکه نشان خواهیم داد، در رفتار و گفتار شیخ نباید جستجو نمود. چرا که او، پا ازحیطهٔ اعتقادات شیعه فراتر نمی‌گذارد و حتی صریحاً ادعای بابیت نداشت. بر اساس این‌ادّعا او «در»ی می بود، میان امامان (بویژه امام غایب) و مؤمنان. حدود هزار سال پیش از او *(از سال* **۲۶۰** *تا* **۳۳۰** *ق)* بترتیب‌چهار نفر چنین ادعایی داشته اند و این ماجرا با فوت آخرین آنها به فراموشی سپرده شده بود.

دیگر آنکه چون اصولاً پایهٔ شیعه‌گری بر قبول بی‌چون و چرای ادعاهای رهبران است، پیش از شیخ احمد نیز هزاران عمامه بسر، مغزشویی امّت را با ادعای رابطه با عالم غیب توأم نموده بودند. چنانکه یکی از استادان او، سیدمحمدمهدی «*بحرالعلوم*» نیزخود را در تماس دائم با ائمه می دانسته و سنگ قبرش‌را «*مهدی صاحب الزّمان*» معرفی می کند! [5]

***

اینجا، گرچه هدف آنستکه «**اسلام شناسی**» تنها به اشاراتی محدود بماند، لیکن بمنظور نشان دادن درونمایهٔ کشمکش های میان «*علمای شیعه*» ناگزیر از اشاره ای به «**نظرات**» آنان هستیم:

از آنجابدویت اعراب اجازه نمی‌داد که بتوانند از **ادراکات** به مفاهیم **انتزاعی** (immaterial, abstract) برسند، تصویری که در قرآن از بهشت و برزخ و دوزخ ترسیم شده، تصویری ماوراءالطبیعی نیست، بلکه اینها در جایی از همین جهان مادّی وجود دارند. آتش جهنم و شیر و عسل و شرابی که در بهشت جاری است، نیز از جنس این جهانی است و با آنکه سخن از عالم غیب می رود، ولی روز قیامت نیز در همین جهان روی خواهد داد و قرآن در این باره شکی بجا نگذارده است:

---

[1] « قصص العلماء»، یاد شده، ص ۳۶.

[2] « هدایة الطالبین»، حاج محمد کریمخان کرمانی، ص ۶۴.

[3] « واپسین جنبش...»، یاد شده، ص۶۰.

[4] « بهائیگری»، یاد شده، ص ۴۵.

[5] خوشه هایی از خرمن هنر و ادب، ش۳، ص ۲۳.

*«آیا آدمی پندارد که ما دیگر ابداً استخوانهای او را باز جمع نمی‌کنیم! (۳) بلی ما قادریم که سرانگشتان او را هم درست گردانیم (۴) روزی که چشمهای خلقان از وحشت و هول خیره بماند (۷) و ماه تاریک شود (۸) - سورهٔ قیامت».* [1]

روشن است که بر چنین مبنایی »علمای شیعه» نیز تا به امروز از مادیت بدوی (ادراکی) فراتر نرفته اند. شیخ احمد نیز در وصف »امام غایب» می گفت *(ترجمه)*:

*«امام غایب در دو شهر، جابلقا و جابلسا زندگی می‌کند دور این دو شهر حصاری آهنین گرفته شده که دارای هزار اندر هزار دروازه می باشد ... روزانه هفتاد هزار سوار وارد شهر میشوند که دیگر خارج نمیشوند و در همان حین هفتاد هزار سوار خارج میشوند که دیگر برنمی‌گردند، هر دو در وسط آسمان ملاقات میکنند و در نیمه شبها انسان قادر بشنیدن صدای این‌ها میباشد که همهمه ای شبیه به زنبور عسل در کندو دارند.»!!* [2]

اعمال مذهبی شیعیان نیز حاکی از همین معنی است، چنانکه با اعتقاد به اینکه در روز قیامت همهٔ مردگان با بدن مادّی خود از قبر برمی خیزند، اجساد را به "عتبات عالیات» حمل می نمایند، تا نزدیک امامانی باشند که در روز قیامّت همانجا شفاعت آنان را خواهند کرد.

بدین ترتیب ***«جهان بینی»*** اسلامی نه تنها از **فلسفهٔ یونانی**، بلکه از جهان بینی **اساطیری** نیز عقب‌تر است!

البته در این میان شماری از آخوندها کمابیش با **«عالم مُثُل»** افلاطون و ماوراءالطبیعه ارسطویی آشنایی یافته، می کوشیدند، *«ظاهر قرآن»* را *«تفسیر و تأویل روحانی»* نمایند و این‌کشاکش، درونمایهٔ «بحث» (میان پیروان «ظاهر» و مؤمنان به *«باطن»* قرآن) را تشکیل می‌دهد و هر *«عالِم بزرگی»*، در یک سوی این مرز مصنوعی،سخنانی، به ابتکار و یا تقلید، در اثبات یکی از این‌دو *«موضع»* بیان کرده و بر هواداران موضع مخالف تاخته است. این تازه بالاترین سطح کشمکش میان آخوندها بود، وگرنه عمامه بسران عادّی، جرأت بالاتر رفتن از بحث دربارهٔ مطهّرات نداشتند.

شیخ احمد نیز چون به این هر دو *(فلسفهٔ یونان و باورهای شیعه)* «دلبسته» بود، دگرگونیهایی در شیعه‌گری پدیدآورد. مثلاً شیخ معتقد بود که برخاستن از قبر در روز قیامت نه به بدن مادی، بلکه به *« جسم هورقلیایی»* است. ***«هورقلیایی»*** واژهٔ سریانی است که شیخ می گفت، چون شیشه در سنگ، در بدن انسان وجود دارد. همین نیز بهانه ای شد، تا ملا محمد تقی برغانی از موضع ***«اصولی»***، که تنها ***«ظاهر»*** قرآن را قبول دارد، شیخ احمد را در قزوین تکفیر کرد.

البته روشن است که این‌کشاکش ها بر سر ریاست، در درون دستگاه حاکمیت شیعه رخ می‌داد و از نظر این حاکمیت، مؤمنان همواره ***«عوام‌کَل‌انعام»*** (مانند حیوانات) تلقی گشته اند:

*«مردم که بیچاره عوام اند، سخنی‌می شنوند و به حسن ظنّ قبول می‌کنند.»* [3]

یکی دیگر از بدعتهای شیخ احمد در زمینهٔ *«امامت»* است. می دانیم که شیعیان بمنظور بالا بردن امامان، از هیچ غلوّی فروگذار نکردند. تا آنجا که به این باور دامن زدند، که درک قرآن برای مؤمنان‌ممکن نیست و تنها امامان قرآن را درک نموده، برای مؤمنان تشریح می سازند. این خود زمینهٔ گسترده ای شد، برای ***«نقل»*** احادیث از

---

[1] « قرآن الکریم»، بخط طاهر خوش نویس.

[2] بهائیگری شیعیگری صوفیگری، احمد کسروی، ص ۴۷-۴۶.

[3] « مجمع الرسایل فارسی»، حاج کریمخان کرمانی، سعادت، ص ۲۳۴.

قول امامان؛ و هنگامیکه «علاّمه» مجلسی، در عصر صفویه، احادیثی را که تا آنزمان نقل شده بود، در«"*بحار الانوار*» *گردآورد، کتابی فراهم شد، از دو میلیون وچهار صد هزار حدیث!* "»[1]

از سوی دیگر هر یک از فرقه های شیعه (از **غلات** (غلوّکنندگان) تا **علی‌اللهی و رافضیان** (تندروان) در بالا بردن مقام امامان هر چه خواسته‌اند گفته‌اند، چنانکه کم‌کم پیغمبر را در سایۀ امامان گذاشتند.چنانکه کسروی دقت نموده است:

*«پیغمبر در چهل سالگی به پیغمبری رسید، آنهم بایستی پیاپی جبرئیل بیاید و برود و دستورها بیاورد. ولی امامان از کودکی امام می‌بوده اند و بی آنکه نیازمند جبرئیل باشند، همه چیز را می دانسته اند. در یاوری به خدا وگردانیدن جهان نیز آن توانایی وکوشایی که از امامان و حتی از حضرت عباس نمایانست، از پیغمبر نمایان نمی باشد.»* [2]

هدف از مبالغه در مقام امامان آن که خودکامگی این مذهب، *(در قبال هرچه حقیرتر گشتن مؤمنان)*، به حدّ نهایت برسد. بدین ترتیب ایمان به خدا و پیامبرش و اجرای دستورات آنان، برای مسلمانی و عافیت کافی نبود، بلکه خیل عظیم امامان و نوّاب ایشان، از مجتهد گرفته تا آخوند و پیشنماز و اجرای هرآنچه ازگفتارها به آنان نسبت داده می شد، از ضروریات اولیۀ ایمان گشت.

جمع بندی همۀ مقامات مذهبی که فرد شیعه ناچار ازگردن نهادن به اوامرشان است، چنین‌است:

*«اوّل: خداوند عالم... دوّم: حجت او و خلیفۀ او در میان خلق که می تواند از او بگیرد و بما برساند و پیغام آور اوست به سوی خلق، سوم: ولی عهد آن پیغمبر که او را جانشین خود وقائم مقام خود می کند در رحلت خود... و همچنین جانشینان در هر عصری، که اینها همه باید معصوم و مطهّر باشند و اینها حجت های ولی عهد هستند بر سایر ضعفا که دسترسی ندارند که به خدمت ولی برسند و مدار تدین و دین بر معرفت این چهار است... اگر یکی نباشد بنیاد دین منهدم می شود.»* [3]

روشن است که فرد شیعه هرچه می کوشید، نمیتوانست خواست و ارادۀ این همه کس را برآورده سازد و ناگزیر همواره غرق در احساس گناه و دچار غم و دلمردگی بود و ملایان هرچه بیشتر این احساس را تقویت می کردند:

*«هرکه بگرید و یا خود را گریان نماید، بهشت به او ارزانی می شود.»* [4]

زیرا براحتی می توانستند این احساس رابه مجرای تشدید تعصّب مذهبی و فرقه ای بیاندازند و از مؤمنان بعنوان وسیله‌ای برای نابودی حریفان، دگراندیشان و »کافران» استفاده کنند. تا آنجا که گفته اند:

*«روز رستاخیز که به کارنامه های مردم یکایک رسیدگی خواهند کرد، آنچه گناه شیعیانست بگردن سنّیان‌گزارده وآنچه صواب سنّیان‌است به شیعیان داده، اینان را به بهشت وآنانرا به دوزخ خواهند فرستاد.»*! [5]

بدین ترتیب شیعه بودن عملاً ربطی به اجرای احکام دین ندارد، بلکه فقط اطاعت از پیشوایان ضامن ورود به بهشت است! برعکس، هر مخالفتی با آنان مخالفت با دین و به حلال شدن خون فرد مخالف می شود.

---

[1] بحار الانوار فی اخبار الائمة الاطهار»، ملا محمد باقر مجلسی، ۲۶ جلد، ۹۲۰۰ صفحه.

[2] « بهائیگری...»، یاد شده، ص ۱۷۸.

[3]« رکن رابع»، حاج محمد کریمخان کرمانی، ص ۱۱.

[4] همانجا، ص ۱۷۴.

[5] همانجا، ص ۱۵۴.

روشن است که «حجتّ های ولی عهد» مفهومی است کشدار و چنانکه گفتیم، تا آخوند و پیشنماز ده، نیز قابل گسترش. این همه ، بمنظور آنستکه «*خلق را عذری نباشد در دست زدن به گناه.*» [1] در حالیکه می‌دانیم، پرشماری مقامات مذهبی خود تبلور خودکامگی دین است که با خوار ساختن هرچه بیشتر فرد مؤمن، به گناهکاری دامن می زند:

**چونکه مطلق می‌کنم گفتار خویش** **لاجرم می‌مانم از کردار خویش** (مولوی)

از کسانی که بدین مکانیسم آگاه‌گشته‌اند، کسروی است:
«*اگر شما با یک شیعی که به کربلا می رود به سخن پرداخته بپرسید: چرا به کربلا میروید؟ پاسخ خواهد داد: آقا، ما گناهکاریم باید برویم و از گناهان پاک شویم. اگر بگویید: بهتر است که گناهی نکنی تا نیازمند پاک‌شدن نباشی؛ با شگفتی پاسخ خواهد داد: مگر آدم میتواند گناه نکند؟!*» [2]

***

به شیخ احسایی بازگردیم. گویی لشگر پیشوایان در مذهب شیعه کافی نبود، او مقام جدیدی را به آنان به نام «***شیعهٔ کامل***» ویا «***نایب خاصّه***» اضافه کرد! با این توضیح که در غیبت امام زمان:
«*درمیان بزرگان شیعه در هر زمانی یک فرد کاملّی هست که فوق همهٔ آنهاست و نایب خاص و بابی است که از آن طریق امام با خلق در رابطه است.*» [3]

این‌مطلب اخیر، مشکل جدیدی در مقابل مؤمنان قرار می داد که چون «*حجت های خدا در هر لباسی هم ممکن است باشند. شاید در لباس تاجری باشند. شاید در لباس کاسبی یا زارعی باشند...*» [4]، شیعیان باید در هر زمان در جستجوی آن «نایب خاصه» باشند، وگرنه ایمانشان برباد است!

بدین ترتیب شیخ احمد پس از قرنها افسانهٔ بابیت را زنده کرد. پس از تکفیرشیخ ازسوی برغانی، رهبری شیعهٔ ایران، که پیش از این‌دربارهٔ کمالات شیخ از هیچ ستایشی فروگذار نکرده بود، بیکباره تغییرموضع داد و به مخالفت با او قیام کرد. از جمله‌یکی از آخوندها که پیش از آن از مریدان شیخ بود، گفت: «*من ازشیخ مطالبی استفاده نموده بودم که شیخ خود به آن مطالب نرسیده بود.*»!؟ [5]

بررسی‌شواهد تاریخی، تنها این جمع بندی را میسرّمی‌سازد،که شیخ‌در تفکر و رفتار دقیقاً در چهارچوب «علمای اعظم» می‌گنجد. چنانکه پیش از او نیز صدها مدّعی دیگر نیز به ایجاد فرقه هایی جدید دست زده بودند. این مدّعیان همواره کوشیده اند،با تغییراتی دراصول اعتقادی شیعیان و دامن زدن به هیاهو، به تحکیم دستگاه خودکامهٔ رهبری شیعه یاری رسانند.

حال که نمونه‌وار نشان دادیم، انرژی معنوی ایرانیان شیعه زده، از چه مجرایی به هدر رفته است و چگونه مردمی در درون خود به کشمکش‌هایی‌دچار گشتند، که انرژی حیاتی آنان را (*بدون دخالت خارجی!*) نابود می‌کرد، با اشاره به واقعه‌ای در واپسین مرحلهٔ زندگی شیخ احمد، بررسی زندگی او را بپایان می بریم.

---

[1] همانجا.
[2] « بهائیگری...»، یاد شده، ص ۱۹۳.
[3] همانجا.
[4] « فهرست»، یاد شده، ص ۱۳۷.
[5] «قصص العلماء»، یاد شده، ص ۵۴.

*« "روحانیت شیعه»، که در اوایل قرن نوزدهم تسلطش بر جامعهٔ ایرانی را تحکیم کرده بود، چون "عتبات عالیات» (پایتخت این حاکمیت) در آن روزگار بخشی از امپراتوری سنّی مذهب عثمانی بود، رهبری پرنخوت شیعه، در"عراق عرب» در اظهار وجود محدود بود و همواره با تشنجاتی با حکومت عثمانی مواجه بود. از جمله "وهابیون» بسال ۱۸۰۰ م.کربلا را غارت کردند و در مدت شش ساعت، هفت هزار تن از شیعیان را کشتند. »* [۱]

اینک پس از بازگشت شیخ احمد از ایران، آخوندهای نجف و کربلا به انتقام‌جویی خواستند، او را مورد خشم حاکم عثمانی قرار دهند. به این هدف کتاب او بنام «*شرح‌الزیاره*» که در آن به سنت شیعیان به دشنام‌گویی به «*خلفای‌راشدین*» پرداخته بود. به «*داود پاشا*» حاکم عثمانی نشان دادند. بر زمینهٔ جنگ و جدال های گذشته همین کافی بود تا داود پاشا لشگری به کربلا بفرستد که یازده ماه شهر را محاصره کرد، «*از هرگونه فشار وقتل و غارت، دریغ نورزید، وحتی بقاع متبرکه نیز از حملات و انفجار گلوله های توپ مصون نماند.*» [۲]

جالب است ببینیم که شیخ احمد در قبال کشتار مردم کربلا چه‌کرد؟:

*«... بسیار بسیار دلگیر (شدند)، و دیدند که دیگر ماندن در کربلا ممکن نیست. به مقتضای ففروالی‌الله (فرار بسوی خدا!) فرار را برقرار اختیار کرد و رو به مکهٔ معظمه رفتند.»!* [۳]

***

با مرگ شیخ احمد، سید کاظم رشتی جانشین وی شد. سید کاظم در خانواده‌ای عرب بدنیا آمد که کمی پیش از تولدش از مدینه به رشت مهاجرت نموده بود! با جانشینی او شیخیه وارد دوّمین مرحله ای گشت، که همهٔ فرقه های مذهبی از سر گذرانده اند. اگر در مرحلهٔ اوّل، بدعت گذار گروهی را مرید خود می کند، در مرحلهٔ دوّم، جانشینان او در پی حفظ فرقه جدید می‌کوشند. از سوی دیگر، رهبری شیعهٔ رسمی با تشدید حملاتش به نابودی فرقه می کوشد.

اگر کوشش رهبری شیعه در راه نابودی فرقهٔ جدید موفق شود. بدعت گذار بعنوان یکی از «اعاظم» وارد تاریخ شیعه گشته، نظراتش بخشی از آن غول بی سر و پایی را که «معارف شیعه» نامیده می شود،تشکیل می‌دهند. اما در صورتی‌که نابودی فرقهٔ جدید ممکن نشود، خلیج جدیدی به دریای شیعه اضافه می گردد که مانند اسماعیلیان، پس از یکی دو نسل،بدرستی نمی‌دانند که فرقه‌شان چرا بوجود آمده است. در اینجا معیارهای کمّی نیز دیگر نقشی بازی نمی کنند، چنانکه برای شیعیان مهم نیست که ۹۰ درصد مسلمانان، سنّی مذهب‌اند و از خود نمی‌پرسند، این چه دینی است، که اکثریت قاطع پیروان آن کافراند ؟

باری، «*سید کاظم در کربلا به نشر تعالیم شیخ پرداخت و از آن شدیداً دفاع کرد... از این جهت حسد پیشگان نادان به معارضهٔ او پرداختند... »* [٤]

در اینجا باید توجّه داشت که یکی از مکانیسمهای دیگر بدعت گذاری و فرقه پردازی، اینستکه شخص جانشین نباید ادّعاهایی همسنگ بدعت‌گذار داشته باشد، بلکه در بالا بردن مقام او بکوشد. در مورد سید کاظم

[۱] « بهائیگری...»، یاد شده، ص ۱۵۷.
[۲] « بهائیان»، یاد شده، ص ۸۸.
[۳] همانجا، ص ۱۳۰.
[٤] « مطالع الانوار»، یاد شده، ص ۱۹-۱۷.

هم باید گفت، او با وجود آنکه از شیخ احمد چیزی کم نداشت، تنها مرزبندی شیخیگری با شیعهٔ رسمی را همّ خود قرار داد.

از سوی دیگر، «کوتاه آمدن» سید کاظم، به رهبری شیعهٔ رسمی این تصوّر را می داد که با تشدید حملات، در نابودی شیخیه موفق خواهد بود. در آنچه آخوندها در بارهٔ سید کاظم نوشته‌اند، شدّت این حملات را می‌توان مشاهده نمود. مثلاً مدرّس نوشت:

*«سید رشتی دارای مؤلفات بسیاری است، که احدی چیزی از آنها نفهمیده است وگویا که با زبان هندی‌حرف می زند.»*[1] البته سیدکاظم نیز بدین حملات مایه می داد. چنانکه مثلاً می گفت: *«تا کسی از من متولد نشود، گفتار مرا نمی‌فهمد.»!* [2] و هر چند که "بزبان هندی» سخن نمی گفت، اما آنچه در کتابهای خویش نوشته است (گویا ۱۷۰ عنوان!) بی تردید در جلب پیروان و شاگردان کمتر مؤثر بوده است.

نمونه آنکه او بر این‌پایه که «انا مدینة العلم و علی بابها» (من شهر علم هستم و علی دَرِ آن) می نویسد:

*«مدینة العلم شهری در آسمان است که هزاران کوی دارد و به هرکویی هزار هزارکوچه می باشد و نام برخی از این‌کوچه ها را شمرده است: کوچه ایست که دارنده اش مردی بنام شلحلحون است«، »کوچه ایست که‌دارنده اش سگی بنام کلحلحونست.»* ! [3]

به هر حال، مجلس درس سیدکاظم درکربلا، جاذب بسیار کسانی بود که با وجود مسلمانی، به دلایل متفاوت، از *«روحانیت»* متشرّع دلزده بودند و ناگفته پیداست که، پهنهٔ ایران زمین در این یلدای تسلّط اسلام، هیچگاه از چنین کسان خالی نبوده است. با توجه به بی پایگی و منطق ستیزی آنچه در «معارف اسلامی» گردهم آمده بود. طبیعی است که علیرغم سلطهٔ ذهن‌سوز شیعه‌گری، در هر دوره‌ای کسانی در میان لشگر عظیم طلبگان یافت می‌شدند که با این *«معارف»* و *«مقامات»* بدیدهٔ تردید بنگرند. اما اینان نیز چون در چهارچوب شیعی گری محصور بودند، حداکثر برای بدعت‌گذاری که سخنان تازه می‌گفت، گوشی شنوا داشتند.

نگاهی به چهرهٔ یکی از شاگردان سید کاظم می تواند تصویر مشخصی از انگیزهٔ آنان بدست دهد. سخن از عبدالوهاب‌نامی‌است، که در قزوین به طلبگی روی آورده بود. قزوین با آنکه از لحاظ مذهبی مرکزیتی نداشت، یکی از کانونهای آخوندپروری آن دوران بود: *«شهری بود که بالغ بر صد نفر از علما و رؤسای دین اسلام در آن سکونت داشتند.»* [4]:

*«وقتیکه به سن بلوغ رسیدم.. می‌خواستم معرفت کاملّی در بارهٔ وحدانیت الهی و انبیاء داشته باشم ... در یکی از مدرسه های قزوین حجره گرفتم و مدتی به تحصیل علوم مختلفه مشغول بودم... پس از دو سال در فقه و اصول به درجهٔ عالی رسیدم...و به تألیف کتابی مشغول شدم... استاد چون آنرا مطالعه فرمود، بی‌اندازه مسرور شد...گفت... (او) بدرجه ای از علم و دانش رسیده روز جمعهٔ آینده... اجازهٔ اجتهاد به او خواهم داد... شبانگاه به اطاق خلوت خود رفتم و بفکر مشغول شدم. با خود گفتم، ...(همه) تو را از دانشمندان قزوین می شمارند، پیش خودت با انصاف*

---

[1] « ریحانة الادب»، محمد علی مدرّس، ج ۲، ص ۳۰۸ .

[2] « مطالع الانوار»، یاد شده، ص ۳۶.

[3] « بهائیگری...»، یاد شده، ص ۵۰.

[4] «مطالع الانوار»، یاد شده، ص ۲۷۹.

*فکرکن، آیا خودت هم معتقدی که به این درجه رسیده ای؟ ...تا صبح اسیر این خیالات بودم.. خیلی گریه کردم، زیرا دیدم‌که تا کنون هرچه زحمت کشیده‌ام، عمرم هدر رفته است... بخواب رفتم.»* [۱]

ادامهٔ ماجرا قابل تصور است. طلبهٔ مزبور، بر این زمینهٔ روحی، طبعاً *«شخص بزرگواری»* را در خواب می بیند وکسی در قزوین پیدا می شود که خواب او را بدین تعبیر کند که آن «شخص بزرگوار» سید کاظم رشتی است.

با بالا گرفتن حملات شیعهٔ رسمی، سیدکاظم تدبیری اندیشید، که با حاکم سنّی عتبات رابطهٔ خوبی برقرار سازد و وسیله ای را که رقیبان برای ضربه زدن به شیخ احمد استفاده نمودند، از دستشان برباید.

*«مرحوم سید کاظم و یارانش مورد احترام خاّص مقامات عثمانی بودند.»* [۲]

این بار ملایان *«مردم»*را بر علیه حاکم عثمانی بشوراندند. بحدی که حاکم کربلا را از شهر راندند و در پی آن واقعهٔ دوران آخر زندگی شیخ احمد بطور شدیدتری تکرار شد: .

«محمد نجیب پاشا... برای سرکوبی مردم کربلا، پس از محاصرهٔ شهر کربلا، با قشونی مجهز وارد کربلا شد. چهار هزار نفر از زن و مرد شیعهٔ کربلایی را کشتند.» [۳] *«در بُقعهٔ سیدالشهدا و حضرت عباس نهرها از خون براندند و در این دو بقعهٔ مبارکه اسب و شتر بستند.»* [٤] *«مدتی مدیده قریب سی هزار توپ به آن بلد زدند و بسیاری از آن بلد را خراب کردند.»* [٥]

چنین بود صحنه‌ای از فتنه جویی رهبران شیعه، که اینبار نیز با ظهور شیخ و سید اگرچه در ابتدا *«برای مردم سرگرمی نوینی پیدا شده و برای ملایان بازار تازه ای بازگردیده بود.»* [٦]ولی دوبار به فاجعه ای منجر گشت‌که مردم کربلا قربانیانش بودند. حتی آنانکه به خانهٔ سیدکاظم پناه آوردند، همه نجات نیافتند:

در منزل سید کاظم *«بیست نفر بواسطهٔ تنگی جا و شدت فشار جمعیت، وفات یافتند.»!* [۷]

***

بدین ترتیب با دفاع سیدکاظم، ***«شیخیه»*** از ثبات برخوردار شد و می‌رفت که چون دیگر فرقه‌های اسلامی، در بطن مذهب مسلّط جاگیرد و خود آغاز دو دستگی‌ها گردد و پاسخگوی ***«ملتی»*** (کسروی) باشد، که شیعیان از *«کشاکش و دودستگی داشتند.»*[۸]چنانکه گویا *«از میان شاگردان سید کاظم **۳۸** نفر مدعی و بدعت گذار برخاستند.»*[۹]

---

[۱] همانجا، ص **۱۵۳**.

[۲] « بهائیان»، یاد شده، ص **۹۴**.

[۳] « شهر حسین»، محمد باقر مدرس، ص **۴۱۷**.

[٤] « بهائیگری...»، یاد شده، ص **۱۵۷**.

[٥] « هدایة الطالبین»، یاد شده، ص **۵۲**.

[٦] همانجا، ص **۵۲**.

[۷]« مطالع الانوار»، یاد شده، ص **۳۵**.

[۸] « بهائیگری...»، یاد شده، ص **۵۲**.

[۹] «بهائیان...»، یاد شده، ص **۱۴۴**.

از مهمترین این‌کسان کریمخان کرمانی (نوهٔ عموی فتحعلی شاه) بود که ***«کریمخانی‌گری»*** را موروثی ساخت، که بقول کسروی، *«نانی را که نیای بزرگشان پخته می خورند.»* [1]» *از یکسو نیز حاجی میرزا شفیع تبریزی...* ***خود دستگاه*** *جدایی در چید و بنام آنکه پس از شیخ و سید به کس‌دیگری نیاز نیست، با کریمخان نبرد آغازید.»* [2]

اینجاست که با سومین مرحلهٔ ***«قانونمند»*** از روند فرقه گذاری روبروییم: در این مرحله پس از تحکیم فرقهٔ جدید هم رهبر فرقهٔ جدید و هم رهبری شیعهٔ رسمی، کم‌کم از در آشتی در آمده، برای حفظ ***«تیول»*** خود، یکدیگر را به رسمیت می شناسند؛ تا متفقاً با بدعت جدیدی که بی‌تردید رخ خواهد نمود، مبارزه نمایند و چرخی را بگردانندکه در هزار و سیصد سال گذشته،هیچگاه از چرخش بازنمانده است.

فرقه گرایی از سویی واکنش ناگزیر در مقابل تحمل‌ناپذیری خودکامکی اسلام است و از سوی دیگر، چون از نفی کامل دین خودکامه طفره می رود هربار از انرژی و انگیزهٔ *«مؤمنان»* را به هدر می دهد و بنوبهٔ خود به فرسایش معنوی منجر می گردد و در مجموع مؤمنان را دست بسته‌تر و خودکامگی دین را بیشتر می‌کند.

بررسی مختصر شیخیه را علت آن بود که بسیاری این فرقه را پیش زمینه جنبش بابی می دانند، اما چنانکه دیدیم، شیخیه، فرقه‌ای شیعی بیش نبود.از این دیدگاه بد نیست، به برخورد ***«پژوهشگران چپ »*** به شیخیه بنگریم. اشاره شد که اینان در تاریخ ایران هرجا کشمکشی یافتند، در پی بررسی ***«محتوای طبقاتی»*** آن بر آمدند و با توجیه آن خواسته و ناخواسته آب به آسیاب شیعه‌گری و تحکیم آن در جامعهٔ ایرانی ریختند.

نمونه آنکه، محمد رضا فشّاهی، در کتاب «واپسین جنبش قرون وسطایی در دوران فئودال» علت رفتن شیخ از دربار فتحعلیشاه را این می داند که: *«او میانه ای با زور و قلدری و استبداد نداشت»*![3] و پس از شرح نظرات فقهی شیخ، از *«دیدگاه اصول علمی»* می پرسد: *«به راستی در پشت این امام شناسی ساده و مظلومانه، چه چیزی نهفته بود که تا آن درجه قشر بالای روحانیون و حکومت فئودال را به وحشت انداخته بود؟ »*!![4] و بالاخره برای آنکه سناریوی مبارزهٔ شیخ با *«قشر بالای روحانیون»*، کامل شود، ***«کشف»*** می‌کند که: *«شیخ اعتقادی به معراج پیامبر نداشت و بی اعتقادی خود را به مسألهٔ معراج به این‌شکل پیچیده و فلسفی بیان می کرد تا از تعقیب و آزار در امان باشد.»* [5]

فشّاهی از این هم فراتر رفته، بدینکه بدویت اسلام را درنیافته، *«در برخی آراء پراکندهٔ او نوعی ماده‌گرایی ابتدایی»*! [6]کشف میکند و در مقابل *«امام شناسی انقلابی شیخیه»* [7]سر تعظیم فرو می آورد!

البته فشّاهی در این باره بدرستی *«فضل تقدّم و تقدّم فضل»* [8] را از آن *«یک نویسندهٔ بزرگ دیگر ایرانی»*[9] می داند، که پیش از او نوشته بود:

---

[1] « بهائیگری...»، یاد شده، ص ۵۴.

[2] همانجا،ص ۵۳.

[3] « واپسین جنبش...»، یاد شده، ص ۵۹.

[4] همانجا.

[5] همانجا، ص ۷۹.

[6] همانجا، ص ۸۰.

[7] همانجا، ص ۷۳.

[8] همانجا، ص ۴.

[9] همانجا.

*«شیخیه به برکت دانش و پارسایی بنیادگذارش شیخ احمد احسایی... نفوذی غریب یافتند.»* [1]
احسان طبری بدون کوچکترین انتقادی بر فرقه‌گرایی اسلامی، شیخ را می ستاید که:
*«یک تعبیر مبتکرانه از مسایل دینی و فلسفی ابداع نمود».* [2]
واقعاً پرسیدنی است، که چه عاملّی این ***«مارکسیست» های ایرانی*** را به ستایش قشری‌ترین جناح‌های اسلامی وامی‌داشت؟ مثلاً چه چیزی محرک احسان طبری بود، که امام محمد غزالی را *(کسی که نه تنها پورسینا و فارابی را تکفیر کرد، بلکه چنانکه پیش از این دیدیم، تاریک اندیش ترین متشرع اسلامی هزارهٔ اوّل بود)* *«آغازگر فلسفهٔ نقد و سنجش»* بنامد و او را بعنوان *«"پیشرو دکارت و بیکن»* و *"سَلَف کانت»* بستاید»؟! [3]

***

جمعی از شاگردان سید کاظم، پس از او در پیش برد جنبش بابی نقش اساسی بازی نمودند و توجه ما به شیخیه گذشته از بررسی مکانیسم فرقه گرایی در اسلام بدین سبب نیز بود. خاصه آنکه، فرقه گرایی شیخیه خود از شرایط تاریخی- اجتماعی خاصی متأثر بود.

فشرده آنکه، پس از چند قرن تسلّط شیعه‌گری بر جامعهٔ ایرانی و شکستهای سیاسی و نظامی، روزنه ای بسوی آینده در مقابل ایرانیان شیعه زده گشوده نبود و مجتهدان بی تاج و تخت ظاهراً حاکمیت خود را بر تمامی جوانب حیات اجتماعی برقرار نموده و ***«بی رقیب»***، ایران را جولانگاه تاریک‌اندیشی خود ساخته بودند.

تنها یک چیز با دوران گذشته تفاوت داشت و آن «آمدن» اروپاییان به ایران بود، تفاوتی که ملموس نبود و نمودی مادّی نداشت، لیکن به بحرانی روبنایی در همهٔ سطوح جامعهٔ ایرانی دامن زده بود.

تا این دوران «امّت» گرفتار در تنگ‌نظری شیعه‌گری، خود را ***« امّت حقه»*** و ***« بیضهٔ عالم»*** می انگاشت و مدام از آخوند جماعت می شنید، شیعه بودن، عین عافیت این جهانی و رستگاری آن جهانی است و چه بیچاره‌اند کفّار در دیگر نقاط دنیا، که از *«فیض ایمان به اسلام»* بی بهره اند.!!

بی شک آنچه که در درجهٔ اوّل برای ***«امّتی»***، که در نهایت درماندگی از یک قحطی به قحطی دیگر، با وبا و طاعون دست به گریبان بود، موجب حیرت می گشت، این بود که *«کفّار»*، که *«منطقاً»* باید مورد غضب الهی و در نهایت خفّت بسربرند، بسیار سرخوش و با ظاهری آراسته جلوه می نمودند. آنان بیک کلام از همهٔ آن چیزی برخوردار بودند که *«امّت»* گرفتار در تسلسل فقر مادّی و معنوی در دورترین آرزوها نیز به داشتنش نمی‌اندیشید:

| | |
|---|---|
| **کافران را ز قسط عدل‌قوی** | **غالب و کامکار می بینم** |
| **مسلمین را ز کفر و اهل‌دژم** | **عاجز و دلفکار می بینم** |

چه شده بود که کفّار این همه از نعمات الهی بهره مند بودند و *«امّت»* برگزیده، مورد غضب و انتقام او؟ پس از دو سه قرنی که رهبری شیعه قدرت اجتماعی را قبضه کرده، خود را حاکم بر جامعهٔ ایرانی حساب می‌کرد، با «آمدن خارجیان»، ایمان به *«ابدیت و حقیقت اسلام محمدی»* دچار تردید شد و طبیعی است که رهبری شیعه، اولین و مهمترین آماج این تردید بود.

---

[1] « برخی بررسیها دربارهٔ جهان بینی ها...»، احسان طبری، ص ۳۸۶.
[2] فروپاشی نظام سنتی و زایش سرمایه داری در ایران»، احسان طبری، ص ۶۷.
[3] « برخی بررسیها...»، یاد شده، ص ۲۰۹.

مگر نه اینکه آخوندها همیشه به *«امّت»* وعده داده بودند، اگر تحمّل مصیبت نمایند و در ایمان پابرجا بمانند، بزودی *«مهدی موعود»* ظهور خواهدکرد و شیعیان *«در رکاب حضرتش»* به سروری و آقایی بر جهان دست خواهند یافت؟

قرنها می گذشت و هنوز خبری نبود که هیچ، بیچارگی و درماندگی بیش از پیش گریبانگیر مؤمنان بود. شک نیست، بر این‌زمینهٔ ذهنی، ادعای شیخیه که ظهور نزدیک قائم موعود را نوید می‌دادند. برای صادق‌ترین و پیگیرترین افراد، بسیار جالب بود و همین مجلس درس سیدکاظم را در کربلا رونق بی‌سابقه ای می داد.

***

هزار سال، هزار ماه و هزار روز زمانهایی هستندکه در قرآن و بسیاری دیگر از کتب کهن تکرار می‌شوند. می‌دانیم، که بشر بتدریج اعداد را شناخت و هربار شناخت عددی جدید، او را به شوق می آورد که افسانه ها و یا تعابیری برای عدد مزبور پیدا نماید. بسادگی قابل تصور است، که بشر در ده قرن پیش، با آنکه عدد هزار را می‌شناخت، تصوّر دقیقی از آن نداشت. (امروز نیز تنها اذهان ورزش یافته، تصوری‌از«میلیون» و یا «میلیارد» دارند) نه تنها نامهایی مانند «هزار پا» و یا «هزار دستان» مؤید این معنی است، بلکه می توان انگاشت *«هزار»* در کتب کهن، نه بعنوان یک عدد، بلکه بمعنی *«بسیار زیاد»* و یا *«بینهایت»* آمده است.

دربارهٔ اعراب پس از غارت پایتخت ایران نوشته‌اند:

*«گویند شخصی (عربی) پاره‌یی یاقوت در غایت جودت و نفاست یافت وآنرا نمی شناخت. دیگری باو رسید که قیمت آن می‌دانست، آنرا به هزار درم بخرید. شخصی بحال او واقف گشت، گفت، آن یاقوت ارزان فروختی، اوگفت، اگر بدانستمی که بیش از هزار، عددی هست، در بهای آن طلبیدمی.»*! [۱]

سال ۱۲۶۰ق. هزار سال از غیبت امام دوازدهم می گذشت. در تاریخ، اوّل بار نبود که گذشت هزار سال، زمان مناسبی برای دگرگونی‌های عظیم تصور می گشت. مسیحیان در سال هزار میلادی برپایهٔ تبلیغات کلیسا، خاتمهٔ جهان را انتظار داشتند و چون با آغاز سال ۱۰۰۱ میلادی هیچ اتفاقی نیافتاد، در تاریخهای اروپایی کمتر اشاره ای به بلوا و هراس عظیمی که سالیان دراز پیش از آن، دستمایهٔ کسب کشیشان و غیبگویان گشته بود، می توان یافت. پی‌یر روسو می نویسد:

*«یک نوع جنون دست جمعی و عمومی بر مردم (اروپا) که از شدت غم و اندوه می‌لرزیدند، مسلّط شده بود.»* [۲]

با توجه به هیجانی که سال ۱۰۰۰ میلادی در اروپا ایجاد نمود، باید حتی از این‌تعجب کرد، که شیعیان که قرنها فکر و ذکری جز *«عجل‌الله‌تعالی‌فرجه»* نداشتند، چرا به نزدیکی سال هزارم غیبت، اعتنای چندانی نداشتند؟

ظهور مهدی موعود را هنوز مانع بزرگی در مقابل بود. بنا به احادیث، ظهور مهدی شرایط ویژه ای داشت و او می بایست با معجزاتی، مهدی بودن خود را به اثبات رساند. در طول ده قرن، رهبری شیعه فرصت آن داشت که با نقل احادیثی، چنان به این *«معجزات»* شاخ و برگ دهد که سناریو نویسان فیلمهای تخیلی نیز از تصوّر آن عاجز خواهند بود. در یکی از *«جدیدترین»* نسخه های این«سناریو» می خوانیم:

---

[۱] « دو قرن سکوت»، دکتر عبدالحسین زرین کوب، ص ۸۱.

[۲] « تاریخ علوم»، پی یر روسو، حسن صفاری،امیرکبیر، ص ۱۲۲.

*«آوازی از میان آسمان و زمین شنیده خواهد شد. آفتاب بازگشته از مغرب بیرون خواهد آمد، امام نیمه شب بالای مناری رفته، یاران خود را که ۳۱۳ تن خواهند بود بسوی خود خواهد خواند. اینان با «طی‌الارض» در یک چشم بهم زدن نزد او خواهند بود.»* [۱]

برای *«علایم»* غیر عادی و غیرممکن ظهور مهدی، حداقل دو انگیزه را می توان برشمرد:

اوّل: هرچه مؤمنان درمانده تر، آرزوی اینکه دستی‌از غیب بدرآید، که بنیان هستی و جهان را دگرگونه کند و*«عدل»* را برقرار سازد، بزرگتر.

دوّم: رهبران شیعه با علم به اینکه با دگرگون شدن جهان و آمدن مهدی، دیگر ***«وظیفهٔ»*** شفاعت از دوش آنان برخاسته خواهد گشت *(بدیگرسخن مقام و منصب خویش را از دست خواهند داد)* نباید چندان به ظهور او مشتاق باشند. بدین خاطر نیز، هرچه علایم ظهور عظیم‌تر، آمدن مهدی غیرممکن‌تر!

بهر صورت صحبت از ظهور امام زمان مجلس درس سید کاظم را برای طلبه ها جالب می کرد : *«موضوع بحث سید همیشه هرآیه و حدیثی که بود خاتمه اش منجر به قائم موعود و نزدیک بودن ایام ظهور می گردید.»* [۲]

با این تفاوت که رهبری شیعه بمرور، ظهور قائم موعود را به چنان اهمیتی رسانده بود، که با روز قیامت یکی شده بود و صفحات قرآن پراست از صحنه پردازی این‌روز. درحالیکه سیدکاظم می‌کوشید *«علایم ظهور»* را به مفاهیم *«روحانی»* تعبیر کند و چنین کوششی با صراحت قرآن و احادیث مخالفت آشکار داشت. [۳]

چنین شد که با کنار رفتن افسانه‌ها و صحنه‌های پرداختهٔ ذهن ملایان، آتش درون شاگردان سید فزونی می‌گرفت و از آنجا که بنا به باورهای شیعی، تنها راه برون رفت از بن‌بست و ذلّتی که شیعیان (ایرانی) دچارش شده بودند، فرارسیدن آخرالزمان بود، جستجوی قائم موعود به مهمترین دغدغهٔ آنان بدل گشت.

[۱] مقالهٔ « سیمای کلی دوران ظهور»، ازکتاب عصر ظهور، علی کورانی، ترجمهٔ عباس جلالی، چاپ:«معاونت فرهنگی سازمان تبلیغات اسلامی»

[۲] «مطالع الانوار»، یاد شده، ص ۱۵۴.

[۳] همانجا، ص ۲۶.

# رستاخیز بابی

تنها راه برون رفت از بحران حاکم بر تمامی زمینه های حیات اجتماعی، در ایران نیمهٔ اوّل قرن نوزدهم، به تحولی در رابطهٔ ایران و اسلام می‌انجامید.ایران که بیکباره به میدان کشاکش قدرتهای تازه نفس جهانی پرتاب شده بود، یا می بایست به جنبشی عمیق و تکان دهنده دست یابد و خواب زدگی‌ها را بسویی افکند و یا دست کم تا به امروز، در صف کشورهای عقب مانده از آهنگ شتابان پیشرفت جهانی به کنار افتد. ارزیابی جنبش بابی بعنوان دو راهی تعیین کننده در تاریخ معاصر ایران، خود را به هر پژوهشگر واقع بینی تحمیل می کند. از جمله، هما ناطق، کتاب خود «ایران در راه‌یابی فرهنگی» را با این جمله آغاز کرده است:

*«بر سر آن بودم که در بارهٔ انقلاب ایران بنویسم، سر از زمانهٔ محمد شاه درآوردم.»*![1]

سعید نفیسی اولین تاریخ پژوهی است که سرآغاز دوران معاصر تاریخ ایران را بدرستی دو قرن پیش از این تشخیص داده، در مقدمهٔ «تاریخ اجتماعی و سیاسی» می نویسد:

*«برای مطالعه و ژرف بینی در تاریخ معاصر ایران ناچاریم از تاریخ قاجارها، یعنی دوران پیش از امروز آغاز کنیم»*[2]

اینکه از بن‌بست امروز، رویدادهای دیگری در تاریخ معاصر ایران، مانند انقلاب مشروطه و یا عروج رضاشاه را نمی‌توان تعیین کننده شمرد، مطلبی است که دیرتر از آن سخن خواهد رفت. اینجا همین بس که غلبه بر جهان بینی قرون وسطایی، آن رستاخیز تاریخی عظیمی است که ذهن و روان مردمان را رهانیده، همبستگی و خودآگاهی ملّی را دامن می زند و راه را برای پیشرفتهای مادّی و معنوی می گشاید. اینکه گام نخست در راه چنین رستاخیزی را، رفرم عمیق مذهبی و جابجایی باورهای با شیراندرون شده تشکیل می دهد، واقعیتی است، که تاریخ اروپا درپنج قرن گذشته گویای آنست.

از این دیدگاه است که بابیت بعنوان یک جنبش مذهبی، برخاسته از درون دستگاه حاکمیت شیعه و در تعارض کامل با عملکرد و جهان‌بینی این حاکمیت، چنانکه نشان خواهیم داد، از اهمیت تاریخ سازی برخوردار بود و جای تعجب نیست که می‌بینیم چه کوشش عظیمی برای درهم شکستن و سپس مخدوش ساختن این حرکت نجاتبخش بکار رفته است.

پس‌از تذکره نویسان درباری و ردّیه نویسان عمامه بسر، که جز شمشیر خونریز برای ***«ملاعنهٔ بابیه»*** جوابی نداشتند، ناظران داخلی و خارجی تاریخ معاصر ایران نیز برآمدن صاعقه‌وار این جنبش و موج بنیان‌کن ناشی از آن را، بر زمینهٔدرماندگی های آن دوران، باورکردنی نیافته اند. هما ناطق می نویسد:

*«به عقل سلیم می شود دریافت که هرگز توده های شهری و روستایی و یا حتی ملایان یک روزه از مذهب‌خود دست برنمی دارند، بسیج نمی شوند و به آیین دیگر نمی پیوندند.»* [3]

و یا فشاهی می پرسد:

---

[1] ایران در راهیابی فرهنگی، هما ناطق، ص ۶۲.

[2] تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران، سعید نفیسی، ج ۱، ص ۱.

[3] ایران در راهیابی....، یاد شده، ص۶۲.

*«حتی رفورماسیون لوتر در اروپا... جرئت نکرد، مدّعی آوردن دین جدید و نسخ مسیحیت گردد، وتنها ادعا کرد که قصد رفورم یا اصلاح دین را دارد. اما سید علی محمد باب به اتکای کدام سوداگری رو به پیشرفت و کدام تفکر مترقی، مّدعی این امر شد؟»* [1]

و بالاخره کسروی عنصر محرک بابیت را انکار کرده، نوشت:

*«مردم از باب واز سخنانش آگاهی نمی داشتند وآن شور و هیاهو بیش از همه بنام امام زمان و به پیروی از ملایان شیخی می بود.»*[2] *»آن شور و تکان در ملایان شیخی و در مردم نتیجهٔ پندارهای کهن و نو خودشان می بوده.»* [3]

پدیدهٔ جدید در برخورد با بابیت آنکه، در دو سه دههٔ اخیر کسانی، بویژه از **«چپ»**، بابیان را نه «فرقهٔ ضالّه»، بلکه ***«انقلابیون زمان خود»*** توصیف و ستایش‌هایی نثار آنان نموده اند. از جمله احسان طبری می نویسد:

*«اگر سراپای این تاریخ خونین و پرشور و هیاهو بررسی شود و چنانکه شایسته است، به نسل بالنده عرضه گردد، در آنان می‌تواند شور و غروری شگرف را برانگیزاند و اندیشهٔ خلاق آنها را در برگشودن دژهای نوین‌تاریخ، ده چندان سازد.»* [4]

اما خواننده حیران می ماند، که چه چیز جنبش بابی باید «شور و غروری شگرف را برانگیزاند.»؟

مگر نه آنکه به نظر طبری:

*«آموزش باب یک آموزش دینی است و نکتهٔ تازه ای در آن نیست، جز آنکه دعاوی تازه ای کرده است.»* [5]

و یا:

*«(بابیت) جنبشی دارای رهبری متمرکز، سازمانی با انضباط، هدفها و شعارهای روشن نبود. جنبشی بود پراکنده، مه‌آلود، و با وجود داشتن یک سلسله خواست‌های اجتماعی، بطور عمده در ساتر مذهبی دارای همهٔ نقاط ضعف جنبشهای دهقانی قرون وسطایی بود و لذا نمی توانست هم بجایی برسد.»*[6]

از سوی دیگر کسانی در جنبش بابی چیزی رادیده اندکه نبوده‌ونمی‌توانسته‌باشد.ازجمله هما ناطق ***«خواست‌های توده»*** را عامل گرویدن به جنبش بابی می داند:

*«اگر برخی دولتمردان یا فقهای صوفی و شیخی و حتی گروهی از آزاداندیشان به دنبالش رفتند، می بایست انگیزهٔ دیگری می‌داشتند. یا اگر توده های مسلمان بی آنکه سطری از نوشته های او را خوانده باشند، از همهٔ ولا یات سربرکشیدند، می‌بایست، سخنی- نه درمعجزهٔ خضر و ریش موسی- بلکه در به آمد خواستهای خود شنیده باشند.»* [7]

و بدون آنکه توضیح دهد،***«تودهٔ»***مردم شیعه‌زده بدنبال‌کدام ***«خواستها»*** بودند،گسترش بابیت را ناشی از یک سوءتفاهم می بیند:

---

[1] واپسین جنبش قرون وسطایی در دوران فئودال، محمد رضا فشاهی، ص ۱۴۳-۱۴۲.

[2] بهائیگری شیعیگری صوفیگری، احمد کسروی، ص ۶۱.

[3] همانجا، ص ۱۰۳.

[4] برخی بررسیها دربارهٔ جهان بینی ها...، احسان طبری، ص ۳۸۴.

[5] همانجا، ص ۳۸۷.

[6] فروپاشی نظام سنتی و زایش سرمایه داری در ایران، احسان طبری، ص ۶۹ .

[7] ایران در راهیابی...، یاد شده، ص ۶۹ .

*«همینکه (باب ) در چهرهٔ پیامبر «ظهور» کرد، خود میرساند که از این‌خرد و راه و رسم مدنیت بی بهره بود و به درک نیازهای زمانه‌اش بر نمی آمد...»* [1]

*«با برخاست باب ، مردم آنچه را که درسر و به دل داشتند بر زبان راندند... محتوای مذهبی (بابیت) را بیش از پیش وانهادند و محتوای اجتماعی را برکشیدند.»* ! [2]

به راستی باید از قول بابیان پرسید، مگر ***«خواست اجتماعی»*** آن زمانه بجز براندازی حاکمیت مذهب قرون وسطایی بوده است؟

آنانکه با ماهیت دین و عملکرد آن در طول تاریخ، آشنایی ندارند، رفرم مذهبی تنها از این جهت مطرح است، که مذهب کهنه و درمانده، با دست زدن به رفرم، خود را به جامه‌ای نو می آراید، تا بتواند به زندگی اش ادامه دهد. درحالیکه بررسی انقلابات اجتماعی اروپا مؤید این است که رفرم مذهبی تا آنجا که نفی خودکامگی مذهبی است، تکانه ایست به تفکر متحجّر، تا اصولاً شرایطی فراهم آید که به رهایی تام از آن منجر می گردد.

چنانکه در مقام مقایسهٔ تاریخی نشان دادیم، رفرم مارتین لوتر (پروتستانیسم)، هرچند از سویی به شکل‌گرفتن فرقه‌ای جدید در مسیحیت انجامید، ولی به توده های وسیعی از اروپاییان نیز فرصت داد، تا پذیرای افکار جدید شوند و مستعد رسوخ و نشو و نمای تفکر تعقلی و علمی گردند. بدین ترتیب رفرم اصیل مذهبی بعنوان یک ***«انقلاب فلسفی»*** *(انگلس)* میتواند راهگشای پیشروترین جناح جامعه در راه دامن زدن به تحولات عمیق اجتماعی باشد.

بدین ویژگی، برآمدن پرتستانیسم در قرن ۱۶ میلادی (۱۵۱۷م.) را بدرستی آغاز عصر روشنگری اروپایی ارزیابی نموده اند و درست از همین جنبه، جنبش سراپا مذهبی بابی میتوانست ایران را در مسیر همان تحولاتی قرار دهد که اروپا پشت سر گذاشت.

رستاخیز بابی، چنانکه خواهیم دید، درست به سبب برخورداری از مشخصات یک جنبش مذهبی در مدت کوتاهی تکانی سخت به جامعهٔ ایرانی وارد ساخت و به منفی‌ترین *بیان «خسران درکار ملک و ملّت انداخت» (ناسخ التواریخ).* این جنبش قدرت آن را داشت که در صورت پیروزی و یا دست کم دامن زدن به یک مبارزهٔ طولانی داخلی، به همان درونمایهٔ تحوّل تاریخی در اروپا، قدرت انحصاری مذهب قرون وسطایی را درهم‌شکند و تکانه‌ای باشد تا به کمک آن ایران به مرحلهٔ کیفی بالاتری دست یابد.

این جنبش هرچند در مقابل تهاجم ائتلاف گستردهٔ حاکمیت سیاسی و مذهبی از پیروزی بازماند و بزرگترین نیرویی، که در دوران معاصر برای سرکوب یک دشمن داخلی فراهم آمده، به هدف ریشه کن آن بسیج شد، در آستانهٔ ورود ایران به دوران نوین جهانی، اهدافی را در مقابل جامعهٔ ایرانی گذاشت که هرگاه ایرانیان بخواهند به نوسازی واقعی جامعهٔ خویش دست زنند، ناگزیر از روی آوردن بدانها هستند. هر زن ایرانی، که برای رفع حجاب و تساوی حقوق با مردان برمی خیزد، در واقع همان می کند که **طاهره *(قرةالعین)*** یک قرن و نیم پیش از این‌کرد و هر مردی که در پی یافتن منزلت انسانی و رهایی از یوغ مذهب انسان‌کش، قدمی برمی دارد، به راه **بابیان** رفته است.

در همین بررسی، شواهدی بدست خواهیم داد که چگونه شکست جنبش بابی خود زمینه‌ساز شکست‌های بعدی در مراحل تعیین کنندهٔ تاریخ معاصر ایران بوده است. چنین ارزیابی والایی از *«راهجویی های مذهبی بابیان»* [3] شاید به نگاه اوّل ادعایی دور از ذهن بنماید. اما همینکه بابیان علیرغم سرکوب وحشیانه، همچنان جمع عظیمی

---

[1] همانجا، ص ۷۰.

[2] همانجا.

[3] الفباء ۲، امتناع تفکر در فرهنگ دینی، بابك بامدادان، ص ۶.

از مردم ایران را تشکیل دادند و پس از شکست نیز نابود نگشته که هیچ، دست بسته در حاشیهٔ جامعهٔ ایرانی با تکیه بر بهترین ویژگی‌های فرهنگ این سرزمین بقای خویش را تأمین کردند، خود نشانگر آن است که تا چه حدّ در مسیر تحوّل و پیشرفت مدنی قرار داشتند.

برخی با توجه با پیامدهای فاجعه انگیز انقلاب اسلامی، آن را ***«انتقام تاریخ»*** نامیده اند. انقلاب اسلامی از این نظر ***«انتقام تاریخ»*** بود، که ضعفهای تاریخی هر ملتی روزی گریبانش را خواهدگرفت. پیشروان جامعهٔ ایرانی، که در دوران پهلوی حاکمیت مذهب شیعه بر حیات اجتماعی‌را باز پس زده می یافتند و شیعه‌گری را به‌عنوان باورهای توده های عقب‌مانده درسراشیب بی‌اعتباری می‌دیدند، خود راهگشا شدند تا حاکمیت مذهبی، حکومت سیاسی را نیز از آن خود کند.

از جملهٔ این‌کسان احسان طبری، دو سه دهه قبل از انقلاب اسلامی با نگاه به جنبش بابی نوشت:

*«ما اینک از آن دوران پنجاهٔ اوّل قرن نوزدهم، که مذهب مُهر و نشان خود را بر همه چیزگذاشته است، دوریم. آن دوران بی بازگشت گذشته است.»*[1]

اسفا که نه تنها او و همفکرانش، بلکه تمامی مردم ایران می بایست بتن حس کنند که آن دوران هنوز سر نیامده است.

***

پیش از آنکه به بررسی جنبش بابی از دیدگاه تاریخی- اجتماعی بپردازیم، ناگزیر از اشاره به منابع چنین پژوهشی هستیم. شیوهٔ علمی بررسی در بارهٔ پیدایش یک جریان اجتماعی ایجاب می‌کند که شرایط تاریخی پیدایش آن بررسی گردد و خاستگاه اجتماعی شخص یا گروهی که موجد جریان بوده اند شناخته شود. با استناد به آثار موجود، اهداف، انگیزه ها و شعارهای مطرح شده، بررسی و بالاخره علل استقبال مردم از آن روشن شود.

در بررسی کوتاهی که از پیش زمینهٔ ظهور جنبش بابی به عمل آمد با برخی ویژگی‌های جامعهٔ مذهب‌زده ایران آشنا شدیم. اینک که نوبت به بررسی جنبش بابی می رسد، به یکباره خود را با مشکلات پژوهشی مهمی روبرو می بینیم. نه آنکه حقایق و حوادث دگرگونه توصیف شده باشند، بلکه وقایع تاریخی بگونه‌ای عرضه می‌گردند که به خواننده پیش داوریهای کاملاً منفی و یا یکسره مثبت نویسنده را القا نمایند. دشمنی‌ها و ستمی که بر «بابیان» روا رفته، چنان درّهٔ عمیقی را شکافته که هر ناظر ***«بیطرفی»*** را به حیرت وامی دارد. در یک سوی این دره، رهبری شیعهٔ ایران با قلم‌بدستان عمامه‌بسر و یا کلاهی، چنان بر بابیان تاخته اند و از نابودی فیزیکی تا هرزه گویی ***«عالمانه»*** چنان رفتاری نموده‌اند که هیچکس با ذره‌ای احساس انسانی نمی تواند دراین‌باره کلامی از آنان بپذیرد.

اگر منابع مطالعه در بارهٔ بابیت را به چهار گروه اصلی تقسیم کنیم، **گروه نخست** همان عمامه بسران‌اند، که اصولاً قلم بدست گرفته اند تا چیزی را بیالایند، که مخالف «شرع انور» بوده است. اینان در خوشبینانه ترین برداشت، کوشیده اند به آنطرف دیواری بنگرند که بابیان از آن گذشته اند. بدین خاطر نه تنها از درک بابیت عاجز بوده‌اند بلکه به چنان یاوه‌هایی برآمده اند که به خودی خود نشانگر ***«حقانیت»*** تاریخی بابیت است!

**گروه دّوم**، «چپ»ها و «*خارجیان*»اند، که به بابیت از دیدگاه ویژه‌ای نگریسته‌اند و آنرا ***«جنبش ضد فئودالی»***، ***«مزدکی»*** و یا ***«سوسیالیستی»*** یافته اند.

---

[1] فروپاشی....،یاد شده، ص ۶۳ .

**گروه سوّم**، پژوهش‌گران ایرانی، از احمدکسروی تا هما ناطق، را در برمی‌گیرد، که از دیدگاه تاریخ ایران و مبارزه ای که خود درگیر آن بوده اند، به بابیت نگریسته اند و بدین لحاظ نیز بهتر ازگروه دوّم برخی جواب این جنبش را روشن ساخته اند.

**گروه چهارم** تاریخ نگاران **بابی** (بهائی) هستند که از دیدگاه آئین خود به رویدادها نگریسته، درست بدین خاطر که درگیر رویدادها و پیامدهای آن بوده اند، برای پژوهشگری که بدنبال کشف علل گرویدن مردمان به بابیت است، مهمترین «*منابع*» را در اختیار گذارده اند. در نگارش این بررسی، آگاهانه و عامداً از کتاب تاریخی، منسوب به «**محمد نبیل زرندی**»، بنام «*مختصر تاریخ نبیل*» استفاده شده است. گفتنی است که خود این‌کتاب موضوع بحث‌های بسیاری بوده و ردّیه نویسان در بارهٔ آن صدها صفحه سیاه کرده اند.

***

ماجرای «**باب**» را از آنجا دنبال می‌کنیم که شوق انتظار «**قائم موعود**» چنان شاگردان سید کاظم رشتی را فراگرفته بود، که پس از مرگ او، به رهبری شاگردش، ملاحسین بشرویه‌ای، بمدت چهل روز در مسجد کوفه برای ظهور هرچه زودتر «*امام زمان*» به روزه و دعای مستمر *(اعتکاف)* نشستند!

بازتاب بحران تاریخی- اجتماعی که جامعهٔ ایرانی بدان گرفتار آمده بود، به یقین در جمع شاگردان سید کاظم به این باور دامن می زد، که «*آقیامّت*» فرارسیده و تنها راه آنستکه وعدهٔ الهی تحقق یابد و ظهور قائم‌موعود چاره‌ساز این بحران گردد.

از آنجا که سیدکاظم نیز برای خود جانشینی معرفی ننموده بود، شاگردان سید، به *ملاحسین* «*گفتند هرچه بفرمایی اطاعت می کنیم. حتی اگر خود را حضرت موعود معرفی کنی، بیدرنگ ادّعای ترا قبول می کنیم.*»! [1]

از آنرو که مّلاحسین ادعایی نداشت، قرار بر آن شد که «*در جستجوی موعود به اطراف بلاد*»[2] بروند. کوتاه سخن، ملاّحسین پس از رسیدن به شیراز با سیدعلی‌محمد باب ، ملاقات و ادعای بابّیت او را قبول‌نمود.

کسروی بدون آنکه منبعی ذکر نماید می نویسد، «*ملاحسین سه روز در مقابل سید باب سرفرو نمی آورد.*»[3] و نبیل از قول ملاحسین نوشت، او «*حجت طلبیده ایمان آورد*»[4]

بگفتهٔ نبیل، پس از ملاحسین ۱۷ نفر دیگر به باب ایمان آوردند. *(با خود باب نوزده نفر: حروف حی)*. ۱۶نفر شاگردان سیدکاظم بودند که بهمراه ملاحسین وارد شیراز شده بودند. موقعیت روحی اینان را که «*همچون تشنه که پی آب گردد، در پی آوازی می گردیدند*»[5] ، از سخنان یکی از آنان به نام ملاعلی بسطامی به ملاحسین می توان دریافت: «*تصمیم گرفته ایم، تا مقصود خود را نیابیم از طلب باز نداریم و حاضریم هرکه را قبول کنی ما نیز قبول‌کنیم*»[6] ملاعلی «*با چشمان اشک آلود از ملاحسین حقیقت قضیه را جویا شد.*»[7]

---

[1] همانجا، ص ۴۴.

[2] همانجا.

[3] بهائیگری...،یاد شده ، ص ۵۶.

[4] تاریخ نبیل...، یاد شده،ص ۵۳.

[5] بهائیگری، یاد شده، ص ۵۶.

[6] تاریخ نبیل....، یاد شده، ص ۵۹.

[7] همانجا، ص ۶۰.

.....

فراتر از این، تنها زن این گروه، **زرین‌تاج قزوینی** (معروف به طاهره قرةالعین)، چنان ظهور باب‌را انتظار داشت،که نامه‌ای به شوهرخواهر خود داده بود، که هرگاه باب را یافت، نامه را به او بدهد تا در زمرهٔ مؤمنان درآید!

ویژگی های مشترک این **۱۹** نفر، ضرورت تاریخی ادّعای باب و علت ملموس گرویدن جمع را نشان می دهد: همهٔ افراد این‌گروه شاگردان سید کاظم بودند و بدین لحاظ دروناً از اعتقادات شیعهٔ رسمی بریده، هدف و مقصودی جز رهایی از مذهب هزار ساله نداشتند. از سوی دیگر جمع را جوانانی *(باب* **۲۵** *ساله، ملاحسین* **۲۷** *ساله، قدوس* **۲۲** *ساله...)* تشکیل می‌دادند، برآمده از جامعه‌ای شیعه‌زده، که با استعدادی کم‌نظیر آنچه را که «معارف اسلامی» بود، از قرآن و حدیث و تفسیر، دریافته و در آنها جوابی بر مسایل مرحلهٔ معاصرتاریخی ایران سراغ نکرده بودند.

میل به یک دگرگونی عظیم، برای غلبه بر عقب ماندگی ایران، آنان را برای پذیرفتن شجاعانهٔ ادّعایی بی‌نظیر آماده نموده بود. جلوه‌ای که بابیت یافت، پژوهشگر را وامی‌دارد، رهایی از خودکامگی شیعه‌گری و جستن راه غلبه بر درماندگی ایران را انگیزهٔ درونی و اصلی این شاگردان سید کاظم بیابد و دیگر هیچ !

توجه به ویژگی های مشترک پیروان نخست باب از آنرو مهم است که آنان با همدلی و هم پیمانی و با اراده و شهامتی که در رویدادهای بعدی از خود نشان دادند، منبع چنان انرژی عظیمی گشتند که مهمترین جنبش مردمی،پس از قرنها سکون و زبونی ایرانیان، را موجد گردید.

مورّخان بسیاری، با توجه به ویژگی‌های بارز پیروان نخست و مشهور باب ، مانند **ملاحسین، قدوس، طاهره** - که بدانها سید **یحیی دارابی** و **حجت زنجانی** و بسیاری دیگر را باید افزود- اظهار شگفتی کرده‌اند، که چگونه آنان به پیروی از سید باب تن در داده اند!؟

روایت می‌کنند، که گویا پدر طاهره آرزو کرده بود، او بجای پیروی از جوانی شیرازی، خود به *ادّعا برمی‌خاست*[1] و یا ملا محمد ممقانی *(که فتوا به قتل باب داد!)* گفته بود:

*«اگر ملاحسین بجای سید باب ادّعای قائمیت می‌کرد، من پیش از همه بصدق گفتارش اقرار می کردم.»!* [2]

این*«مورخان»* نخواسته‌اند یا نتوانسته‌اند ببینند که آنچه بابیت را از فرقه‌گرایی‌های پیشین متمایز می کرد، یکی همین هم‌پایگی و همبستگی میان پیروان و رهبران بود. دیدن این ویژگی و نقش مؤثری که در نفوذ سریع جنبش بابی در میان تودهٔ مردم بازی کرد، مشکل نیست. این‌گروه انگشت شمار از جوانان، جمعی شد که از استعداد، قدرت و نفوذ تک تک شان استفاده می برد، بدون آنکه شخصیت و قدرت تصمیم‌گیری فردی را خدشه‌دار کند. نامیدن نوزده نفر اولیه، بنام «**حروف حیّ**»، که شامل خود باب نیز می شدند، اولین سنگ بنای این پدیدهٔ نوین بود، که بدست خود باب گذاشته شد. بدینمعنی که او و پیروان اولیه‌اش اگر نه به یک مقام، ولی یک گروه را تشکیل می‌دادند. در مقایسه با ادیان خودکامه، که در آنها پیشوایان خود را رسول و یا نایب خدایی قهّار و منتقم می‌نمایانند، از همان ابتدا، رفتار وگفتار باب با محبت، دوستی و ظرافت توأم بود.

او در اولین برخورد با ملاحسین، در بیان ادعای انقلابی خود، همین روحیه و منش کاملاً متفاوت را جلوه‌گر ساخت. روحیه و منشی، که برای بابیان اولیه مانند همهٔ رنج بردگان از خودکامگی، همچون گشودن دروازه های آزادی می نمود. باب بجای آنکه لرزکند وکف بر دهان آورد از ملاحسین پرسید:

---

[1] نقطة الکاف، میرزا جانی کاشانی، به ا هتمام ادوارد براون، ص ۱۴۲.

[2] تاریخ نبیل...، یاد شده ، ص ۲۵۲.

*«... چه مانع دارد که من شخص موعودی باشم، که سید مرحوم فرمود، چه اشکالی در این مسئله تصورمی کنید؟»* [1]

جنبهٔ دیگر، انگیزهٔ رهایی از زبونی شیعهٔگری است، که تأثیر شگرف آن از قول ملاحسین چنین نقل‌شده است:

*«هیجان و سرور و خوف و حیرت در اعماق قلب من موجود و در عین حال بهجت و قدرتی در خود مشاهده می نمودم که به تقریر نیاید.»* [2]

پیش از این دیدیم که رهایی از نظامی خودکامه از خانواده گرفته تا مذهب، هرچند با از دست دادن احساس آرامش و ایمنی توأم است، ولی از آنجا که قدمی در جهت یافتن شخصیت و منزلت انسانی است، به رشد بهترین احساسات انسانی نیز منجر می شود.

باب در همان اولین گفتاری، که به پیروانش خطاب کرد، بنیان انسان دوستانهٔ بابیت را مورد تأیید قرار داد و جالب آنکه از واژه های مسیحیت اولیه استفاده می نمود و با قائل شدن مقاماتی والا برای پیروانش،آنان را به اوج آسمانها برمی‌کشید:

*«اینک در بلاد سیر نمایید و همانطوریکه باران زمین را سرسبز می سازد شما نیز مردم را از باران برکات خود که خداوند عنایت فرمود سرسبز سازید.... اگر جمیع مخالفین قیام کنند و بخواهند ترا از انجام این مأموریت مانع شوند. هرگز نمی‌توانند اذیتی بتو برسانند... خداوند ترا بمائدهٔ آسمانی دعوت فرموده... شما نفوسی هستید که انوار صبح ظهور را مشاهده کردید و به اسرار امرش آگاه شدید... بضعف و عجز خود نظر نکنید بقدرت و عظمت خداوند مقتدر و توانائی خود ناظر باشید.»* [3]

برخی از شخصیت هایی که خود درگیر مبارزهٔ آزادیخواهانهٔ ملت‌ایران بوده اند، جنبهٔ رهایی‌بخش بابیت را دریافته اند. از جمله **میرزا آقاخان‌کرمانی** نیم قرن بعد، محتوای بابیت را با واقع‌گرایی بی نظیری چنین بیان کرد:

*«طایفهٔ بابیه... طاقت کشیدن بار شریعت عربی را نیاورده و طناب را بریده و از زیر بار مذهب شیعه که واقعاً (غیرقابل تحمل) است بیرون خزیدند.»* [4]

***

بدین ترتیب آن هستهٔ اولیه ای شکل گرفت که با ویژگی های یاد شده، بر زمینه ای که در ایران آنروز از همه جهت مهیّا بود، می توانست به جنبشی عظیم بدل گردد. نگاهی به خاستگاه جغرافیایی همین هستهٔ اولیه بخوبی نشانگر آنستکه چگونه جنبش بابی بزودی سراسر ایران را درنوردید: از میان این جمع، شش نفر از خراسان، پنج نفر از آذربایجان، سه نفر از قزوین، دو نفر از یزد، یکنفر از مازندران و یکنفر از هندوستان برخاسته بود!

پیش از پیگیری اینکه چگونه گسترش بابیت آغاز گشت، لازم می آید، نگاهی به چهرهٔ سید علی‌محمّد باب بیاندازیم. گفتیم، در میان همه کسانی که دربارهٔ بابیت گفته اند، از امیرکبیر تا کسروی، از سپهر *(ناسخ التواریخ)* تا هما ناطق، یک چیز مشترک است و آن اشاره به *«بیمایگی»* اوست! حتی تاریخ‌نویسان بابی-بهائی نیز در او ویژگی های بارزی از قبیل درایت، تدبیر و یا هوش و کاردانی نیافته اند.

---

[1] همانجا، ص ۵۳.

[2] همانجا، ص ۵۷.

[3] همانجا، ص ۷۲.

[4] راهیابی...، یاد شده ، ص ۷۰.

مختصر آنکه باب در زمان *«اظهار امر»* جوان **۲۵**ساله ایست که پیش از آن هفت ماهی (بسال ۱۸۴۱ م)، در کربلا در مجلس درس سیدکاظم حاضر شده بود و به گفتهٔ نبیل، حداقل یکبار *« با سیدکاظم ملاقات کرد.»* [1]

سید علی محمد از خانوادهٔ سادات و تاجرپیشه برخاست و زمانیکه دایی او *(که پس از مرگ پدر قیم وی بود)* او را به مکتب شیخ‌عابد نامی از پیروان شیخیه گذاشت، کودک پنج ساله ای بود و نوشته‌اند، هنگامیکه شیخ عابد از او خواست که جملهٔ اوّل قرآن را بخواند، گفت:

*«من تا معنی این‌جمله را ندانم، نمی‌خوانم.»*! [2]

این نمونه در کنار گزارشات و یا خاطرات مختصری که از دوران جوانی‌اش نقل نموده اند، دستکم نشان دهندهٔ هوش و فراست سرشار اوست. منش او در زمان کوتاهی که به تجارت مشغول شد، نیز شخصیت بارزی را القا نموده است. سید باب از پانزده سالگی در تجارتخانهٔ دایی در بوشهر بکار مشغول شد و در **۲۰** سالگی، دو سال بود که خود بعنوان تاجر مستقلی فعالیت می کرد. اسناد فعالیت تجاری او در دست است و نشان می دهد که از جملهٔ طرف‌های معامله اش حاج‌محمدهاشم نمازی، مقیم بمبئی و سرسلسلهٔ نمازی‌های شیراز بوده است! جالب است که او در تجارت نیز رفرم‌طلب بود و بر سنّت ***«دبّه درآوردن»*** گردن نمی‌گذاشت؛ چنانکه برخی تجار بوشهر از این‌بابت به دایی‌اش شکایت بردند.

با این همه فعالیت تجاری سیدباب تحت الشعاع مطالعهٔ پیگیرش در «معارف اسلامی» قرار داشت. احاطهٔ او بر معارف اسلامی و بویژه فلسفهٔ یونان، که در آثار ابن‌سینا و ملاصدرا برای «علمای» شیعه چون قله ای دست نیافتنی می‌نمود، کافی بود تا بعدها برتری او را در برخورد با آنان به ظهور برساند.

از این‌گذشته مسافرت‌های چندش، بمناسبت شغل تجارت، او را تا حد زیادی جهان دیده کرده بود و بی‌شک بلوای شیعیان کربلا، حملهٔ عثمانیان و آن کشتار فجیع در کشاکش کوردلی و قدرت‌طلبی مذهبی، در ذهن جوان و پویای او اثری شگرف داشت. هما ناطق از آگاهی احتمالی‌اش، از کوشش های قانون طلبانه و پیشرفت خواهانه در عثمانی آن روزگار، نیز سخن رانده است. [3]

مهمترین ویژگی باب از نظر شیعیان قدرت بیمانند او در *«نزول آیات»* بود. اهمیت این مطلب از همان آغاز در اسلام پایه گرفت. چنانکه پیغمبر اسلام، آوردن قرآن را دلیل حقانیت خود قرار داد و از منکران خواست که اگر می توانند، آیه ای مانند آیات قرآن بیاورند! [4]بدین جهت با آنکه بسیار کسان از آن پس در این راه‌کوشیده اند *(و وجود صدها هزار« حدیث قدسی»، شاهد موفقیت این کوشش ها است!)*، همواره گفتن آیاتی مانند آیات قرآن، از نظر شیعیان حجّت پیامبری بوده است!

بهر رو، سید باب در سرعت *«نزول آ یات»* در اوجی بی مانند قرار داشت. چنانکه گو یا *«درعرض دوساعت باندازهٔ قرآن آیات می آورد، چنانکه کاتب از عهدهٔ نوشتن برنمی آید.»*

آنانکه از موضع شیعه‌گری بر بابیت تاخته اند، از این بابت سکوت نموده اند و حداکثر ایراد گرفته اند، که در آثار باب همواره قواعد صرف و نحو عربی رعایت نشده است! یا مانند کسروی آثار باب را «خُنک» و *«بی مایه»* توصیف نموده اند.

---

[1] همانجا، ص ۲۷.

[2] همانجا، ص ۶۴.

[3] راهیابی...، یاد شده ، ص۶۲-۶۱.

[4] سورهٔ بقره آیهٔ ۲۳، طور ۲۴، هود ۱۳، یونس ۳۸...

در این‌باره گفتنی است که با توجه به عظمت فلج‌کننده ای که پاسداران اسلام نه تنها برای کل قرآن، بلکه برای تک‌تک آیات، کلمات و حتی حروفش قائل بودند، *«آوردن آیاتی»* نظیر آن، از سوی جوانی ایرانی واقعاً نیز *«معجزه»* بود!

آنچه گذشت، در مجموع تصویری است که دوستان و دشمنان از دوران جوانی سید باب بدست داده اند. نکتهٔ مهم آنکه، با تکیه بر «تاجر پیشگی»، او را بیرون از دستگاه حاکمیت شیعیان یافته اند. اما چون دقیق تر بنگریم، با آنکه خاندان وی را بیشتر تجار پرمکنت شیراز تشکیل می‌دادند، تعلق او به رأس هرم حاکمیت مذهبی‌غیر قابل انکار است. پیش از این، اشاره شد که تعلق پرچمداران رفرم مذهبی به دستگاه حکومت مذهب مسلّط، از اهمیت تعیین‌کننده‌ای برخوردار است. چنانکه مارتین لوتر نیز بعنوان *«دکتر الهیات»* و وابسته به مقامات بالای کلیسا از چنین ویژگی برخوردار بود. بدین دلیل ساده، که زبونی و ترس‌مؤمنان در مقابل مذاهب خودکامه ایجاب می کند که کسی از درون این*« دستگاه سطوت الهی»* به مقابله با آن برخیزد و به همان اهرمی که این دستگاه حکم می راند، اُبهتش را درهم شکند.

برای روشن شدن مرتبهٔ بالای خاندان سیدباب در میان ملایان، کافیست به دو تن از عموزادگان پدر او اشاره کنیم. یکی از آنان میرزا محمدحسن شیرازی (۱۸۱۵-۱۸۹۵ م) است که بعدها با شهرت «میرزای شیرازی» به مقام بزرگترین رهبر شیعیان عروج نمود و همان کسی است که بعدها بعنوان «رهبر جنبش تنباکو» بزرگترین ستایش‌ها را متوجه خود ساخت، ناصرالدین شاه در مجلس ختم او حاضر شد و در باره‌اش نوشته اند: *«میرزای شیرازی، سالهای آخر عمر خود را در اوج ارتفاع و عظمتی بسر می برد که هیچکس تصور آن‌مقام را برای یک رئیس روحانی نمی نموده.»*[1]

از دیگر اعضای خاندان سیدباب ، سیدجواد شیرازی *(کربلایی)* است. او از سال ۱۲۴۴ق. تا هنگام مرگش (۱۲۸۷ ق) مجتهد و امام جمعهٔ کرمان بود. با آنکه بابی و حتی به احتمال نزدیک به یقین بهائی شد، چون آشکارا ابراز عقیده نمی‌کرد، بعنوان یکی از علمای اعظم شناخته شده، قبرش هنوز بنام «جوادیه» یا «قبر آقا» زیارتگاه شیعیان است و همین چندی پیش باستانی پاریزی در باره اش نوشت:

*«شعله ای تابناک در محیط مقدس و عرفانی و ادبی و آزادیخواهی بود.»* [2]

سیدجواد نه تنها معلم ملاهادی‌سبزواری بود (که احسان طبری از او بعنوان آخرین فیلسوف کلاسیک ایران یاد می کند!)، بلکه نسلی از «عمامه‌بسران تجددخواه»، مانند ناظم‌الاسلام‌کرمانی *(نویسندهٔ: «تاریخ بیداری ایرانیان»)* و متفکران بابی نیز، مانند شیخ احمد روحی و میرزا آقاخان‌کرمانی، او را معلم خود دانسته اند.

همین برآمدن دو تن از سرشناس‌ترین رهبران شیعه از میان خاندان سیدباب تأیید واقعیتی است که بدان اشاره شد و نشانگر این نکته، که تکیهٔ کسانی مانند ادوارد براون بر*«تجارت پیشه‌گی»*، او در جهت پنهان ساختن اهرم عظیمی برای ظهور این‌جنبش فراگیر در ایران شیعه زدهٔ آنروزگار است!

زمینهٔ چیده‌ای که بر آن بابیت بعنوان یک رفرم مذهبی عمیق برآمد، از ویژگی دیگری نیز برخوردار بود. در خلال درگیری کمابیش شدید میان شیخیه و مذهب رسمی در دوسه دههٔ گذشته، جمع قابل توجهی قشرهای پایینی دستگاه حکومت مذهبی، حتی در دور دست‌ترین نقاط کشور، بدین فرقهٔ جدید پیوسته بودند؛ چنانکه پیش از این

---

[1] حیات یحیی، یحیی دولت آبادی، ج ۱، ص ۱۳۱.

[2] باستانی پاریزی، کوچه هفت پیچ، مجموعهٔ مقالات، نگاه، ۱۹۸۳ص ۲۱۰ .

دیدیم، شیخ عابد، مکتب‌دار شیرازی، نیز خود را شاگرد شیخ و سید می دانست. از سوی دیگر شیخیه در میان بزرگان حکومتی و شاهزادگان نیز نفوذ یافته بود.

هرچند که طبیعتاً اکثر مدعیان جانشینی سیدکاظم به شدیدترین مخالفتها با جنبش بابی برخاستند، اما همین واکنش شدید نیز اهرمی شد تا بابیت با توجه به وسایل ارتباطی آن زمان با سرعتی باور نکردنی در چهارگوشهٔ ایران پراکنده شود. بارزترین هواداران شیخیه که صادقانه در پی رهایی از «*سیستم*» ذهنی متحجّر شیعه بودند، بزودی پیروان باب شدند. چرا که، هرچند شیخیه در مجموع فرقه ای در چهار چوب شیعه‌گری بود، ولی همین گسست از مذهب رسمی، پرش به «*ارتداد کامل*» را آسانتر می‌نمود. این نکته خود نشانگر مکانیسمی است که رفرم مذهبی در تداوم خود می تواند بطور تصاعدی به دگراندیشی دامن زند و جامعه را به راهی ببرد که جوامع اروپایی به هدایت روشنفکران رفتند.

بمنظور درک دشواری راهی که بابیان اولیه می‌پیمودند، شرایط اجتماعی پس از انقلاب اسلامی در ایران کمک مهمی است! چرا که حکومتگران اسلامی در واقع بدنبال پیاده کردن همان شرایطی در ایران امروز هستند که در زمان ظهور باب از هر نظر فراهم بود: سرکوب بی امان هر نوع دگراندیشی، تبدیل «*امر به معروف و نهی از منکر*» بعنوان سیاست عام اجتماعی در خدمت یکسان سازی گله‌وار مردم و بالاخره نابردباری نسبت بهرگونه «**انحراف**»، همه و همه از مظاهر جامعه ای است که در نیمهٔ قرن نوزدهم بطور «*ایده‌آل*» برای حاکمیت مذهبی ایران فراهم بود. در آن روزگاران کوچکترین تجاوز از موازین فقهی با سخت ترین مجازاتها توأم بود. نه آنکه حتی دادگاه شرعی باشد که در آن به جرم متهم رسیدگی شود، بلکه «فقیه»، چنانکه دیدیم، خود حکم صادر می کرد و آنرا به اجرا می گذاشت. اگر امروز «بدحجابی» مهمترین «*مثلاً جامعهٔ اسلامی*» است، در آن دوران، اینکه می‌توان بالای سر قبر امام نماز خواند یا نه، موجب شدیدترین اختلافات و تصادمات خون‌آلود می‌شد؛ صوفی‌منشی مستوجب مرگ بود، تا چه رسد به ادّعای پیامبری.

در چنین عصری است که باب، این جوان **۲۵** ساله، ادعا می‌کند: «*من آنم که هزار سال است منتظرش هستید!*» بی‌گفتگو قتل چنین مدعی از نظر هر فرد شیعه حتی بدون فتوای مجتهدان، نه تنها «**واجب**» بود که «*صواب*» داشت. بدین خاطر نیز باید تدبیری اندیشیده می شد، که تا برانگیختن پیروانی، جان مدعی حفظ گردد.

تاریخ نویسان را از قول و قرار احتمالی پیروان باب خبری نیست. آنان بدین جهت که هدف شان بسیج گستردهٔ مردم در همه جای کشور بود. از شیراز پراکنده شدند تا بدون ذکر نام و شهرت مدّعی، ادّعای او را در درجهٔ اول به رهبران حکومت مذهبی (*بویژه سردمداران شیخیه*) برسانند. از میان این جمع، دو کس به خطرناک‌ترین مأموریت رفتند. یکی ملاحسین بود و دیگری ملاعلی بسطامی.

سرنوشت ملاعلی‌بسطامی نشانگر دشواری راه و خفقان زمانه است. او که خبر ادّعای باب را به رهبری شیعیان، به پیشوایی محمدحسن صاحب‌جواهر (*دشمن شیخیه*) رساند، چنان در دست ملایان عراق گرفتار آمد که کسی از پایان کارش که یقیناً به قتلش انجامیده، خبری ندارد. همینقدر می دانیم، او را تحویل نجیب پاشا، همان حاکم بغداد دادند، که سالی پیش شیعیان کربلا را به خاک و خون کشیده بود!

ملاحسین بشرویه‌ای موفق‌تر بود و در راه خود بسوی مشهد در اصفهان، کاشان، تهران و دیگر شهرهای میانهٔ راه، نه تنها خبر ادعای باب را پخش نمود، بلکه پیروانی برای آیین جدید یافت که از آن میان چهار تن را که هریک نمایندهٔ یک گروه اجتماعی‌اند، نام می بریم:

- در اصفهان جعفر نامی *(شغل: گندم پاک کن!)* به باب گروید، که بعدها در دفاع از قلعهٔ شیخ طبرسی کشته شد. او را بعنوان نمونهٔ یک «**بابی عادی**» برمی گزینیم.

- میرزا جانی، تاجر معروف کاشانی، که بعدها «***نقطة الکاف***»، اولین کتاب تاریخ بابیان را نوشت و یکی از هفت رهبر بابی بود،که بدستور امیرکبیر در تهران به قتل رسیدند.

- میرزا حسینعلی (بهاءالله)، پسر میرزا بزرگ نوری از وزرای دوران فتحعلیشاه، بنیان گذار بهائیت.

- ملاّ شیخ علی ترشیزی، مشهور به «*عظیم*»، که مسئولیت تیراندازی بابیان به شاه را بعهده گرفت.

از سوی دیگر باب و قدّوس پس از آنکه نامه ای از ملاحسین مبنی بر موفقیت او بدستشان رسید، از بوشهر بر قایق بادبانی نشسته راه دراز به سوی مکه را در پیش گرفتند. نکتهٔ تاریخی آنکه در این سفر به جز یکی از عموهای شاه، سید جعفر کشفی، مجتهد دربار *(پدر "وحید" که بزودی یکی از رهبران بابی شد)* و امام جمعهٔ اصفهان همراه بودند. [1]

گزارشی که خود باب از این سفر بیان داشته، بیانگر دوری او از انسان ستیزی و پلیدی رفتار شیعیان و «*زائران خانهٔ خدا*» است:

*«چنانچه خود در سفر مکه دیدم، که نفسی خرج های کلیه می نمود و از رفیق خود، که هم منزل او بود، بقدر یک فنجان آب از او مضایقه می‌نمود... در مکه امری که اقبح (زشت‌تر) از هر امری می بود، نزاع حجاج بود با یکدیگر...»* [2]

پنج ماهی که این سفر طول کشید، کافی بود تا ادعای تکان دهندهٔ باب در ایران پخش شود و اولین واکنشهای شدید را بدنبال آورد. کسروی می نویسد:

*«تا این هنگام ملاحسین و دیگران آوازهٔ او را بگوش ها رسانیده، در میان مردم تکانی پدید آورده بودند.»* [3]

اینک زمان آن فرارسیده بود، که هویت شخص مدّعی برملا شود. باب یکی از پیروان را *(ملا صادق خراسانی، که از شیخ احمد احسائی اجازهٔ اجتهاد داشت)* به شیراز فرستاد تا بر منبر ادّعای او را اعلام نماید. بدنبال این اقدام، در شهر هیجان شدیدی درگرفت. چنانکه «*تمام شهر موّاج و مضطرب گشت، امور پریشان شد، امنیت و آسایش مسلوب گردید.*» [4] تا آنجا که حسینخان آجودان‌باشی(صاحب اختیار)، حاکم شیراز، برای جلوگیری از گسترش دامنهٔ بلوا، دستور داد باب را در راه بوشهر به شیراز دستگیر کنند.

حسینخان آجودان‌باشی را باید بعنوان یکی از اولین دولتمردان «***متجدّد***» تلقی نمود. او انگلیسی می‌دانست و پیش از این بسال ۱۲۵۴ق. بنمایندگی شاه به اروپا رفته بود. برای اینکه، بابیان زمان و محل حکومت او را کم خطرترین نقطهٔ ایران انتخاب کرده باشند، شاهدی در دست نیست. مهم آنستکه واقعیت و ابعاد خطری که از این پس زندگی باب را تهدید می‌کرد، دریافته شود. با برملا شدن هویت کسی که به چنین ادعایی‌برخاسته بود، کشتن او امری بود، اجتناب ناپذیر و حتمی.

برای ناباوران به میزان خشونت زمانه، «خوشبختانه» سندی تاریخی در دست است. سند مزبور، گزارش وقایع نگار دربار قاجار، دربارهٔ تیمور نامی است که هشت سال پس از این، تنها ادعای «*نیابت امام*» داشت:

---

[1] از باب تا بیت العدل، دکتر ب. شاد، ص ۴۴.

[2] باب ۱۶ از واحد چهارم بیان، نقل از حضرت نقطهٔ اولیٰ، محمد علی فیضی، ص ۱۳۱.

[3] بهائیگری...،یاد شده، ص ۵۷.

[4] تاریخ نبیل...،یاد شده، ص ۱۳۱.

*«و همچنین تیمور نامی از قبیلهٔ کوران که مدعی نیابت حضرت صاحب‌الزمان بود و عوام کالانعام را به متابعت و مبایعت خویش طلب می نمود. عمادالدوله (حاکم کرمانشاه) جمعی را غفلتاً به گرفتن وی مأمور داشت. آنرا گرفته به کرمانشاهان آوردند. حین ورود روانهٔ دیار عدمش فرمود.»* [1]

دربارهٔ آنچه در شیراز رخ داد، نوشته‌اند، سید باب را به مجلس حسینخان برده، اما چون دایی باب ضامن شد، کار به کشیده‌ای که عمامه از سر او برانداخت، خاتمه یافت، بشرط آنکه در مسجد وکیل حاضر شود و ادعایش را پس بگیرد. گویا او فردای آنروز چنین کرد و پس از آن در خانه تحت نظر محبوس ماند. این رفتار بعدها *«بهانه»* بدست عمامه بسران داد که بر باب بتازند و او را نکوهش کنند! خاصه آنکه چنین ماجرایی دوبار دیگر نیز اتفاق افتاد: یکی در«مجلس علمای اصفهان» و دیگر در مجلس ولیعهد و *«علما»* در تبریز.

اصولاً سخن از این نمی‌تواند باشد که باب در این مجالس از ادعای خویش دفاع نمود و یا ننمود و اینرا باید نشانهٔ ***«شجاعت»*** و یا ***«تدبیر»*** دانست. بلکه مهم آنستکه ادعای بابیت *(که درآثارش ثبت گشته بود)* از نظر شریعت‌مداران جوابی جز مرگ نداشت و اصلاً باید تعجب کرد که چگونه او ۶ سال پس از بیان این ادعا هنوز زنده ماند!؟

جایی که توبهٔ ***«مرتد فطری»*** (مسلمان زاده ای که از اسلام دست بردارد)، قابل قبول نیست، چه بحثی دربارهٔ توبه و یا توبه نامه می تواند باشد؟ مثلاً چه چیز باید علمای اصفهان، از جمله محمد مهدی پسر کلباسی *( بقول هما ناطق: «همدست و همگام سید شفتی»* [2])را از کشتن باب بدست خویش باز می داشت؟

طرفه آنکه برای مردم دردکش مذهب مسلّط، درک پیام باب‌از ورای همین *«توبه»*ها دشوار نبود که هیچ، در همان مسجد وکیل*« دستکم ۵ نفری»* [3] به او گرویدند، که از میان آنها میرزا رکاب‌ساز شیرازی، بابی سرشناسی شد و در راه بابیت جان باخت!

از موضع تاریخی،در برابر سید باب دو راه بیش نبود: یا بر ادّعایش پامی‌فشرد و بیدرنگ به قتل‌می‌رسید و جنبشی که هنوز پانگرفته بود از میان می رفت و خود او حلّاج‌وار به هزاران تن دیگری می پیوست، که پیش از این در طول تاریخ پرخون تسلّط اسلام، جان خود را از دست داده بودند و یا در جهت بتأخیر انداختن مرگ خود می کوشید و تداوم جنبشی را که موجدش گشته بود تأمین می‌کرد.

جالب آنکه «تاریخ نگاران» و حتی ردّیه نویسان تا یک قرنی خرده‌ای از این بابت به باب نگرفتند، زیرا که خود ناخواسته میزان خشونت و بی مقداری خون یک «مرتد» را در آن زمان بخوبی می دانستند. تازه پس از انقلاب مشروطه است که ردّیه نویسان با تکیه بر ناآگاهی خواننده از شقاوت آن دوران، آتشبار سرکوفت را بر باب گشودند که چرا در این مجالس چنان سخن نگفته که همانجا خونش بریزند!؟ و این را نشانهٔ نادلیری او قلمداد کرده اند!

اینک پس از یک قرن و نیم که هاله ای از آن روزگار در سایهٔ حکومت اسلامی خود نشان می دهد، با کمی تعمق میتوان موقعیت خطیر پیروان باب‌و شخص او را تصوّر نمود و دریافت که، ردّیه نویسان با بیان این«ایراد»، تنها آرزوی خود را پنهان کرده اندکه بهتر بود، سید باب در همان اوّل کار کشته می شد.

وانگهی آخرین کسانی که از این بابت می توانند بر سیدباب خرده گیرند، همان عمامه‌بسران هستند که هزار و سیصد سال، **تقیه** *(کتمان عقیده = دروغ )* را بعنوان *«لازمهٔ ایمان و بالاترین منقبت شیعه»* قلمداد کردند! اما

---

[1] حقایق الاخبار ناصری، محمد جعفر خورموجی، بکوشش حسین خدیو جم، ص ۱۱۲.

[2] ایران در راهیابی...، یاد شده، ص ۶۵ .

[3] حضرت نقطه...، یاد شده، ص۱۶۸.

اسفناک اینکه کسی مانند احمد کسروی نیز، که خود توسط حکومتگران مذهبی مورد آزار و قتل قرار گرفت، بر باب می تازد که:

*«اگر(سید باب ) به سخنان پر مغز ارجداری پرداختی وگمراهیهای ملایان و ستمگریهای درباریان را به رخشان کشیدی و از درماندگی دولت و بدبختی کشور سخن راندی هرآینه سرگذشتش آن نبودی که بوده است.»* [1]

کسروی روشن نمی کند که اگر سید باب **«سخنان پرمغز و ارجداری»** می گفت، چه سرنوشتی در انتظارش بود؟ اصولاً او در «مجالس ملایان»، کجا گوشی برای شنیدن چنین سخنانی سراغ کرده است؟ کسروی که یک قرن بعد در شرایطی به مراتب **«بهتر»** آنهمه **«سخنان پرمغز و ارجدار»** گفت، نمی توانست بداند که بسوی همان سرنوشتی گام برمی دارد که در انتظار باب بود!

جالب است که در بارهٔ مجلس تبریز، خود کسروی می نویسد:

*«راستی هم اینستکه این نشست چندانکه بیمایگی باب‌را رسانیده، بیمایگی ملایان را نیز روشن گردانیده، زیرا ازکسیکه دعوی امام یا مهدی بودن می‌داشته، برخی پرسش‌ها کرده اند که اگر پاسخی دادی، باز هم مهدی یا امام نبودی. برخی از این پرسش‌ها به چیستان ماننداتر است تا به یک پرسش خردمندانه.»* [2]

***

می‌دانیم که در ابتدا بابیان در نزد مردم بدین شناخته شدند، که سید باب ادعای بابیت *(به معنی نیابت قائم موعود)* داشت. گذشته از شیخ‌احمد و سیدکاظم کسان دیگری نیز مدعی چنین مقاماتی بودند، اما کسی آنرا به صراحت مطرح نساخته بود. با توجه به اینکه حتی ادّعای بابیت نیز در آن دوران جز تکفیر و تعقیب و مرگ جوابی نداشت، باید این‌تدبیر را در این‌چهارچوب فهمید، که بابیت، بعنوان **جهشی عظیم در جهت رهایی از شیعه زدگی**، در پی آن بود که همهٔ طیف آماده برای این **رهایی** را بخود جلب نماید و از آن میان نیز، پیروان شیخیه آمادگی بیشتری داشتند.

بی تردید از اعماق شیعه‌زدگی فلج کننده، تا اوج انسانیت بابی‌گری، فاصله ای است عظیم و جهش بدان، شهامت و ارادهٔ بسیاری می‌طلبید و سیدباب‌در آغاز کار با پایین آوردن سطح ادّعا، بر آن بود، که این فاصله را کمتر نماید. هرچند که در همان اولین اثر خود، (*«قیوم الاسماء»*)، ادعای قائمیت را نیز مطرح ساخته بود. کسروی که این نکته را دیده، آنرا **«دو رنگی»** خوانده، ولی موفقیتش را تأیید نموده است:

*«این دو رنگی در دعوی باب ، کار را به ملایان شیخی آسان می گردانید، یکی او را امام زمان می پنداشت، دیگری که چنین پنداری نمی یارست، به جانشینیش می پذیرفت.»* [3]

برای درک این*«دو رنگی»* باید عمیق‌تر اندیشید. واقعیت غیرقابل انکار آنستکه جنبش بابی از بسیاری جوانب نیز بی‌شباهت به دیگر فرقه‌سازی‌ها در بطن شیعه‌گری نیست، و این نیز کاملاً طبیعی است که تودهٔ شیعه زده و بویژه عمامه‌بسران، در بابیت فرقهٔ جدیدی را سراغ کرده باشند و بدواً از همان **«پندارهای شیعی»** خود به آن روی آوردند. اما آنچه بابیت را در جلوه و عملکردش بزودی در تمایز با شیعه‌گری قرار داد، دامن زدن به مکانیسمی است که

---

[1] بهائیگری...، یاد شده، ص ۱۰۴.

[2] همانجا، ص ۶۱.

[3] همانجا، ص ۱۰۳.

این«***خیل مؤمنان***» را قدم به قدم از مذهب سنتی دور می ساخت و مبارزۀ عظیم و هشیارانه‌ای است که در جمع بابیان برای غلبه بر این«***پندارها***» صورت می گرفت.

درست همین شکل مذهبی رفرم مذهبی امکان می دهد که دست بستگان به مذهب هزار ساله بتوانند بنا به استعداد و شجاعت خود، به مراتب مختلف قدمی به جلو بردارند. در صورت پیروزی چنین جنبشی ، بزودی کسانی با مواضعی هرچه رادیکال‌ترسر برمی کشند. این‌تفاوت درجه را در میان رهبران بابی نیز می توان دید. مثلاً میرزا جانی، تاجر کاشانی، با آنکه در همان اوان کار از پیروان سرسپردۀ باب شد و بالاخره جان خود را نیز در این راه از دست داد، حجاب از چهره کشیدن طاهره را محکوم کرد!

با توجه به همین نکته می توان دریافت، رهایی از شیعه زدگی به پیمودن چه راهی طولانی نیاز داشت و با بررسی قدم به قدم تاریخ بابیت، می توان سمت و اهمیت تاریخی این جنبش را نشان داد.

شیعه‌زدگانی که تاریخ بابی را مطالعه کرده اند، از این نکتۀ اساسی غافل مانده اند، که هر چند بابیان با شیوه های شیعی، مانند هیاهو و جنجال برانگیزی، تقیه و«*دو رنگی ها*» بکار آغازیدند، اما در این مرحله در جا نزدند و با شهامتی عظیم، گام به گام بر باورها و شیوه های «***سنّتی***» غلبه نمودند. در مورد نقش رهبری باب ، باید گفت، که او نه تنها با هیچ یک از نوآوریهای بابیان مخالفتی ننمود که راهبر آنان نیز بوده است و پنهان ماندن همین نقش، چهرۀ او را ازگیرایی و جذبه بی بهره ساخته است.

مثالی بزنیم، اولین قول و قرار سید باب با بابیان این بود که از سفر مکه، از راه‌کربلا به اصفهان بیاید و همۀ پیروان نیز در آنجا گرد آیند. اما چنانکه دیدیم، باب به شیراز مراجعت نمود و همین باعث شد، از میان بابیانی که از همه جا به اصفهان شتافته بودند، بسیاری از آنان که هنوز اسیر خرافات شیعه‌گری بودند، او روگردانیدند، زیرا که بنا بر باورهای شیعی، این قرار، ارادۀ الهی بود و فسخ آن از سوی باب ، دلیل بر دروغین بودن ادعای او!

بر چنین زمینه ای اجتماعی و شیعه زدگی عمیق، نه تنها یگانه راه برای پاگرفتن جنبشی رهایی‌بخش، داشتن خصلت مذهبی بود، بلکه از آنجا که هیچ گونه «***رسانۀ همگانی***» دیگری وجود نداشت، تنها راه گسترش آن نیز از میان کندوی طلبگان و«***حوزه های علمی***» می‌گذشت.

از سوی دیگر غوغاگری دستمایه همیشگی ملایان بود و بر این زمینه، طرح ادّعایی که همۀ صغرا و کبرای شیعه‌گری را درهم می‌ریخت، کافی بود تا به هیجانی فراگیر در همۀ شهرها و حتی سطح روستاها دامن زند.

تا اینجا نیز میان بابیت و دیگر فرقه‌هایی که پیش از این برآمده بودند، تفاوتی نبود. آنچه جنبش بابی را عمق و اهمیتی تاریخ‌ساز بخشید، این بود که «*فرقۀ بابی*»، توانست از ورای سدّی که متولیان مذهب مسلّط با «***انحصار کتابت***» بنا ساخته بودند، به میان تودۀ ایرانی یا بقول میرزا آقاخان کرمانی، «*آن طبایع پاک دست نخورده*» [1] در بطن جامعۀ ایرانی، رسوخ کند. بابیان با تکیه بر ارزش‌های انسان دوستانه در فرهنگ ایرانی، آن قطبی از جامعه را به حرکت درآوردند، که علیرغم هزار سال تهاجم فرهنگی ، بازهم بقول آقاخان، «***ایرانیگری***» را پاس داشته بود. سخن تنها از اقلیت های مذهبی نیست، سخن‌از ایرانیانی است که در عین «مسلمانی»، هنوز بر سلطۀ عمامه بسران سر فرود نیاورده بودند. دقیقتر بگوییم، سخن از آن سوی دوگانگی فرهنگی است که «***ایرانیان مسلمان***» دچارش

---

[1] اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی، فریدون آ دمیت، ص ۳۶.

بودند. وگرنه، تاریخ پژوهانی، از جمله هما ناطق، حتی وجود "*دراویش مزدکی آیین*»[1] را در این دوران نشان داده اند!

از آنجا که پیش از این نمونه وار با سرگذشت یکی از شاگردان سید کاظم آشنا شدیم بیفایده نیست نمونه‌ای از پیروان باب نیز بدست بدهیم و در این میان چه کسی بهتر از ملامحمد نبیل زرندی، نویسندهٔ کتاب تاریخی که ذکرش رفت.

سرگذشت نبیل بقلم خودش بخوبی زمینهٔ روی آوردن "تودهٔ مردم» به جنبش بابی را نشان می دهد:

*«.... در ۱۲۴۷ در زرند متولد شدم (هنگام گرویدن به باب شانزده ساله!) شغل من شبانی بود و مختصر سوادی داشتم. باطناً مایل بودم که بیشتر درس بخوانم ولی چون چوپان بودم این آرزو برای من حاصل نمی شد. با نهایت اشتیاق قرآن را میخواندم و قسمت زیادی از آن کتاب مجید را از حفظ داشتم... پدرم هر وقت به قم می رفت مرا با خود می برد. خیلی به علما عقیده داشت. همیشه دوست می داشت بحضور علمایی که در قم مجتمع بودند برسد.... منهم که با او بودم پای منبر مجتهدینی که از نجف وارد می شدند می نشستم و بمجلس درس آنها می رفتم و بسخنان آنها و مجادلاتشان گوش می دادم. بتدریج فهمیدم که هرچه می گویند دروغ می گویند. آنها را بر اخلاق پست و رفتار زشت مورد ملامت قرار می دادم. خیلی مشتاق بودم که صحّت عقاید و اصولی که می گفتند، فرض و واجب است برای من ثابت شود... پدرم همیشه بواسطهٔ این تهوّر و پریشانی فکری که در من می دید مرا سرزنش و توبیخ می‌کرد.... در نوروز ۱۲۶۲ در مسجد رباط کریم دو نفر نشسته بودند با هم گفتگو می‌کردند. من بگفتگوی آنها گوش دادم و از آن روز با امر باب آشنا شدم.... آن شخص برای رفیق خود جمیع سرگذشت حضرت باب را نقل کرد و گفت که چطور آنحضرت بدعوت قیام فرمود... چه عجایبی از او بروز کرد و بالاخره علمای اصفهان دربارهٔ سید باب چه فتوایی دادند... اینطور حس می کردم که نور سید باب بروح من پرتو افکنده و خیال میکردم که منهم بابی هستم... در آن ایام من شاگرد سیدی بودم که قرآن بمن درس می داد و از تفسیر آیات قرآن عاجز بود و روز بروز عجزش از تفسیر آیات برای من واضحتر می شد.»*[2]

*رمیدگی این جوان چوپان از« **اخلاق پست و رفتار زشت**»* عمامه بسران و همچنین عصیان ذهن پویای او در مقابل *«عقاید و اصول»* اسلامی، چیزی است که میتوان بدون استثنا در زندگی‌نامه‌هایی که از بابیان بجا مانده، مشاهده نمود. همین ***«موضع فرهنگی»*** نه تنها زمینهٔ گسترش جنبش بابی‌رافراهم می کرد که خبر از حضور و دوام ***«قطب ایرانی»*** در روزگاری می دهد که ظاهر جامعه حاکی از تسلّط بی چون و چرای شیعه گری بود.

سخن از زمینهٔ گسترش بابیت و نشان دادن علت استقبال ***«تودهٔ مردم»*** از این***«آیین نوین»*** است. اهمیت این نکته این است که کسانی چون کسروی، برای مطالعه در بارهٔ بابیت از کتابهای باب و دیگر آثار تاریخی شروع کرده اند و چون در آنها عامل تکان‌دهندهٔ یاد شده را نیافته‌اند، از گشودن این***«چیستان»*** بازمانده اند. کسروی صادقانه اعتراف می کند:

*«تاریخ باب و بهاء و ازل را نیک شناخته، ولی در میان دو چیز سازش نیافته بودم. از یک سو جانفشانی‌های بسیار مردانهٔ بابیان نخست... که جای گمانست که آمیغ هایی (حقایقی) را دیده ، که به چنان جانبازیهای مردانه*

---

[1] ایران در راهیابی...،یاد شده، ص ۴۴.

[2] تاریخ نبیل...،یاد شده، ص۴۶۳- ۴۵۸.

*می‌کوشیدند و از یکسو نوشته های باب‌که هیچ معنایی نداشته و رویهمرفته به آشفته‌گویی مانندتر می بود؛ این یک چیستانی در دل من شده بود.»*[1]

با آنکه دیرتر نشان خواهیم داد که آثار باب درست از این دیدگاه هم بسیار پرمعنا بود، بر این نظر درست کسروی انگشت می‌گذاریم که *«مردمان سید باب را ندیده و سخنی از او نشنیده بودند»*. و با اینهمه گروه گروه به او می گرویدند!

بنابراین باید نخست دریابیم، چگونه بابیان با نبود ***«رسانه‌های همگانی»*** پیام خود را به تودهٔ ***«بیسواد»*** ایرانی رساندند؟ بدین هدف ناگزیر از اشاره به زندگینامهٔ بابی دیگری هستیم.

سخن از سلمانی دوره‌گرد اصفهانی بنام محمد علی سلمانی است:

*«تقریباً یازده سال داشتم که (باب ) به اصفهان تشریف آوردند. چیزی می شنیدم. همین قدر می دانم که در (منزل) امام جمعه... وارد شدند و ابتدا چندان همهمه‌ای نشد. مشهور بود که سیدی است موسوم به سیدعلی‌محمد که سرعت قلم غریبی دارد. بقسمی که وقتی گوشهٔ کاغذ را می گیرد و به تندی می نویسد، وقتی به آخر صفحه می رسد، هنوز اول آن خشک نشده... در اوایل عمر و شباب که گوش و چشمی باز داشتم، اکثر اوقات در حال و قال علما تفکر می کردم و بکلی از آنها بدم می آمد و می دیدم که اولا دشان فاسق و فاجرند و خودشان بلاانصاف و مدعی بلاعمل... از جمله حاجی محمدجعفر آباده‌ای را که از علما بود، دیدم که عمل قبیحی از او صادر شد... باری، سر و کاری با عرفا و شعرا پیدا کردم... کم کم جویا شدم، تا آنکه خوب بابی شدم و با بابی‌ها معاشرت پیدا کردم.»* [2]

از این ***«استاد سلمانی»*** با آنکه ***«بیسواد»*** باقی ماند، ۵۹۸ بیت شعر بجا مانده و از معدود بابیان نخست است که بمرگ طبیعی درگذشت!، بدین شرح که او را با چند نفر بابی در اصفهان دستگیر کرده بودند و *«پس از آنکه دو نفر از ایشان را در میدان شاه سر بریدند»*[3] به بریدن گوش و بینی سلمانی اکتفا کردند.

به شیراز بازگردیم و دورانی که باب به حکم حاکم خانه‌نشین است و هیاهو در اطراف او فروکشیده. بیشک "بی عملی» پیروان اولیهٔ باب و شخص او را، پس از هیاهوی نخستین، باید ناشی از شناخت آنان از جامعهٔ ایران آنروزگار دانست. قدوس نیز پس از سفری به کرمان و اعلام به میرزا کریم‌خان از راه اصفهان و تهران به بارفروش (بابل)، به منزل پدری رفت و دو سال در خانه ماند. ملاحسین نیز درمشهد، بدون آنکه در ابتدا به هیاهویی دامن زند، خانه‌ای را که به ***«بیت بابیه»*** معروف شد مرکز رفت و آمد و جلب علاقمندان قرار داد.

چنین مرحله ای را در تاریخ همهٔ توفانهای فکری، اعم از مذهبی، سیاسی و حتی علمی، می توان سراغ گرفت. در این دوران ادّعا با گذشت زمان و فروکشیدن هیجان اولیه به ***«باور»*** گروهی بدل گردد که در مرحلهٔ بعدی موتور انرژی زا و رهبر تهاجمی گسترده را تشکیل خواهند داد. پس این مرحله را نمیتوان ***«بی عملی»*** دانست. زیرا درست در همین زمان است، که ادّعا یا تئوری، قدرت حیات خود را به آزمایشی تعیین کننده می‌گذارد.

کسروی شاید تا بحال تنها کسی باشد که اهمیت این دوران را *(هرچند با باری منفی)* دریافته است:

---

[1] بهائیگری...، یاد شده، ص ۱۹.

[2] خوشه هایی از خرمن ادب و هنر، ۴، ص ۹۱.

[3] همانجا.

*«مردم که همهٔ امیدهای خود را به پیدایش امام زمان بسته و نهصد سال بیشتر، شب و روز "عجل الله تعالی فرجه" گفته بودند، اکنون که می شنیدند کسی برخاسته و خود را امام زمان یا «در» او می خواند، خواهان و ناخواهان به جنب و جوش می آمدند و برخی آهنگ شیراز کرده بدیدن سید باب می‌رفتند.»* [1]

در بارهٔ علل و شرایط گسترش سریع و فراگیر بابیت در ایران نکتهٔ اساسی دیگری نیز از نظرها پنهان مانده و آن موقعیت کلّی اسلام در ایران است. در این باره باید گفت که نفوذ اسلام در ایران آنروز در مقایسه با مراحل بعدی تاریخی *(بویژه پس از «مشروطیت»)* در سطح پایین‌تری قرار داشت! هرچند که عمامه بسران از پایگاه وسیع حکومتی برخوردار و انحصار کتابت را در دست داشتند، اما اکثریت قاطع ایرانیان دستکم به سبب «بی‌سوادی»، از بمباران ذهنی شیعه‌گری برکنار بودند و هنوز از **روان و فرهنگ ایرانی** می‌نوشیدند. تضاد مسجد و قهوه خانه همچنان برقرار بود و دید اسلامی هنوز بر دوش ***«آموزش و پرورش همگانی»*** به زوایای جامعهٔ ایرانی نفوذ نکرده بود.

رهبری شیعیان بویژه پس از شکست در *«جهاد با روس»* در مجموع در موقعیت ضعیفی قرار داشت. هنوز «مستشرقینی» مانند «ادوارد براون» پیدا نشده بودند، که به ستایش از اسلام بپردازند. نه «**چپ**»هایی بودند که اسلام را ***«انقلاب محمدی»*** قلمداد کنند و نه ***«دانشکدهٔ معقول و منقولی»*** بود که راه فلسفهٔ یونانی به اروپا را از طریق ***«تمدن و فرهنگ اسلامی»*** نشان دهد!

اسلام برای اکثریت مردم ایران دین عربی بود که به ضرب شمشیر حاکم گشته و متولیان این‌دین بیگانه، به همین سیرت و صورت شناخته می‌شدند. همینکه بیش از ۴۰۰ تن از عمامه بسران ایرانی به بابیت پیوستند و امروزه تصور چنین چیزی برای ذهن شیعه زدهٔ ما، غیرممکن است، نشانگر تغییر در توازن فرهنگی جامعهٔ ایران از آن روزگار تا به امروز است!

بدین ترتیب می‌توان جمع بست که رهایی از خودکامگی شیعه‌گری در طول قرنها، پیش و پس از بابیت، به برآمدن صدها فرقه و جرگه در ایران منجر گشت. اما آنچه که به جنبش بابی چهره ای کاملاً متفاوت می‌داد، این بود، که در این دوران بحران تکان دهنده‌ای جامعهٔ ایرانی را فراگرفته، فلسفهٔ حیات اجتماعی را در مقابله با شرایط جهان نوین، یکسره مورد بازجویی قرار می‌داد. این‌جنبه نیز بنوبهٔ خود زمینهٔ گسترش سریع و بیسابقهٔ بابیت را ممکن ساخت و از این فراتر آنچه که این *«فرقهٔ جدید»* را به جنبشی اجتماعی بدل ساخت، بیشک عناصر کاملاً نوین در شیوهٔ تشکل و منش رهبری بود.

اینجا سخن را در بارهٔ مرحلهٔ نخست برآمدن بابیت به پایان می بریم. با توجه به آنچه گذشت، در این مرحله پژوهشگر در مجموع بابیت را فرقه‌ای، بر آمده از میان حاکمیت مذهب شیعه می یابد. اما آنچه این «فرقه» را بزودی به یک جنبش ***«انقلاب فرهنگی»*** بدل ساخت، در مرحلهٔ دوّم به ظهور رسید، که شاخص اصلی آن، روی آوردن باب‌به پایگاه حکومت سیاسی است. همین رویداد، نگاهی مشخص به دوران سلطنت محمد شاه را لازم می‌کند.

***

دربارهٔ دوران قاجار و از جمله ۱۴ سال حکومت محمد شاه، در دو سه دههٔ گذشته کتاب‌های پرشماری منتشر ساخته‌اند. سر مطلع آن‌ها اینستکه شاهان قاجار صدراعظم‌های با تدبیرشان، مانند قائم‌مقام و امیرکبیر را به غدّاری کشتند و همین را دلیل عقب‌ماندگی ایران گرفته‌اند. حتی برای نمونه نیز یکی مطرح نساخته که این *«شاهان مستبد*

[1] بهائیگری....، یاد شده،ص ۵۸.

*فاسد»* اگر بدین درجه با پیشرفت، دشمن بوده اند، چرا اصولاً چنین کسانی را به صدارت خود برمی گزیدند تا بعد مجبور شوند، آنها را بکشند؟

این«تاریخ نگاران» بنا به شیعه‌زدگی، اصولاً مشروعیتی برای حکومت سیاسی قائل نیستند و در درجهٔ اوّل قلم بدست گرفته اند، تا همین را برکرسی بنشانند. تا آنجا که علی‌اکبر هاشمی‌رفسنجانی نیزکتابی منتشرساخت، بنام *«امیرکبیر یا قهرمان مبارزه با استعمار»!* [1]

پیش از این به ساختار حکومت سیاسی دوران قاجار اشاره کردیم و اینجا نیز ناگزیریم، به دوران محمد شاه دقیق‌تر شویم. این*«ناگزیری»* از آنروست که جنبش بابی بیکباره با روی آوردن باب به دربار چرخشی یافت، که نه تنها از مزدک به بعد در تاریخ ایران بی نظیر است، بلکه بطورقاطع این جنبش را بعنوان جنبشی اجتماعی و سیاسی مطرح ساخت و نه یک ***«هیاهوی مذهبی»***.

فریدون آدمیت از اول کسانی است که این‌ارزش را در جنبش بابی دریافته، می نویسد:

*«سید علی محمد در پی جنگ و آشوب نمی گشت. اساساً مرد نیک نفسی بود و در خوی و منش او ستیزگی نبود... فقط ملایان بودند که مقام خود را درخطر دیدند... نکتهٔ با معنی دیگر اینکه چون باب مورد تعرّض علما قرارگرفت، به دولت روی آورد.»* [2]

البته چنانکه خواهیم دید، روی آوردن باب‌نه‌به واکنش در مقابل ***«تعرض علما»***، بلکه باید بعنوان قدمی آگاهانه تلقی گردد. اینجا همین بس که بابیت با این قدم از ***«دعوای خانگی»*** میان ملایان که میتوانست مانند فرقه‌های دیگر در دراز مدت در خدمت نفوذ عمومی مذهب مسلّط قرارگیرد، با روی آوردن به ***«دشمن»*** یعنی‌دربار، تنها بدانکه کینهٔ عمامه بسران را متوجه خود ساخت، به نقش بارز تاریخی خود دست یافت. چنانکه حتی پس از صد و پنجاه سال، اسماعیل رائین آرزو می کند که ایکاش بابیت یک «**سودای مذهبی**» می ماند و در سیاست دخالت نمی کرد:

*«ظهور باب و جنبش او درآغاز جنبهٔ سیاسی نداشت و بیشتر یک هوس و یک سودای زودگذر به حساب می آمد تا یک حادثهٔ اجتماعی.»* [3]

برخلاف تصور، شاهان قاجار هنوز تا حدّی بنا به سنت پادشاهان باستانی، به مشورت و رأی بزرگان حکم می راندند و چون به طیف صدراعظم‌های این دوران، از قائم مقام و امیرکبیر تا سپهسالار و امین الدوله، بنگریم دربار قاجار را کانون فعالیت سرآمدان جامعه می یابیم!

برای اثبات این ادعا به شناخت بهتری از میرزا آقاسی، صدراعظم دوران مورد نظر، نیاز داریم و از آنجا که فریدون آدمیت و هما ناطق را باید در مقایسه با «**تاریخ نگاران**» یاد شده، استثنا کرد، تصویری را که ایندو از حاجی میرزا آقاسی بدست داده اند، بازگو می نماییم. شگفت انگیز است که این دو پژوهشگر همکار دو تصویر کاملاً متفاوت بدست می دهند!

---

[1] ایران در راهیابی...، یاد شده، ص ۲۲.

[2] امیرکبیر وایران، فریدون آدمیت، ص ۴۴۴.

[3] انشعاب در بهائیت، اسماعیل رائین، ص ۱۳۳.

در این روزگار، حاجی میرزا آقاسی، پس از قائم مقام فراهانی چند سالی است که صدراعظم محمدشاه است. فریدون آدمیت که مشارکت او را در نیرنگ‌های نابکارانه‌ای که به اعدام قائم مقام انجامید، «مسلّم می داند»[1]، صوفی‌منشی را پوششی بر جاه طلبی او قلمداد می کند:

*«حاجی در عالم خود شیاد بی‌بدیلی بود. منصبش قائم به خودش نبود، زورش باسمه ای‌بود پرخاشگری‌اش از ضعف بود، دشمنی‌اش با مردم کاردان و هنرمند از بیم و حسد بود... کج اندیشی و غلط‌کاری‌هایش، دولت را ناتوان کرد، در بیشتر ولایات آشوب برپا کرد، دستگاه مالیه را بکلی ورشکسته کرد... گرچه او خودش آدمکش نبود، مدار حکومتش بر سنت ظلم می گشت... ».*[2]

آدمیت که دوران صدارت حاجی را *«روزگار رخاکساری»* می نامد، متن نامهٔ او به سفارت فرانسه را آورده، که در آن حاجی پس از مرگ محمد شاه التماس میکند،که سفیر فرانسه شرایط پناهنده شدنش را به اروپا (!؟) فراهم آورد. چند خطی از این‌نامه چنین است:

*«اولاً من رعیت دولت فخیمهٔ روس هستم. وثانیاً در دولت علّیهٔ ایران نوکر و صاحب مواجب و وظیفه نبودم. اخلاصی به سلطان مبرور مغفور داشتم... و ایشان با زور التفات و مرحمت مرا نگاه داشتند. معروف جمیع دولتها بودم و صاحب نشان وحمایل آبی دولت فخیمهٔ روسیه. رعیتی و بندگی و خدمت سلطان جدید را اختیار نکرده بودم که بی جهت اموال مرا تاراج کردند، و محتاج نان یکشبه گردیدم....»*[3]

برای فریدون آدمیت شاهد پستی و شیادی حاجی همین بس که اوگاومیشی داشت که، *« از بام تا شام در کوی و برزن گردش میکرد، به هر دکانی می‌رسید اجناس خوراکی را می‌خورد، تغار ماست می‌شکست، کوزهٔ روغن می‌ریخت... و می رفت ... و که می‌توانست به حیوان صدراعظم چپ نگاه کند؟!»*[4]

هما ناطق تصویری کاملاً متفاوت بدست می دهد. او دوران حاجی را ***«حکومت درویشان و برآمد دگراندیشان»*** می نامد و می نویسد:

*«آن درویش که برخلاف سنت به حکومت رسید، نیندوخت، نگرفت، ساخت وآباد کرد. اگر درافتاد با اقتدار اهل دین درافتاد، اگر جنگید به جنگ دشمنان ایران در مرزهای کشور رفت.»*[5]

شاهد می‌آورد که: *«ناظران فرانسوی گفته اند، مردم نه تنها از اوگریزان نبودند، بلکه همراهی هم داشتند. حتی خوش خُلقی او را هم ستوده اند.»*[6]

*«دولت میرزا آقاسی تغییرات اساسی در بنیاد حکومت داد.»*[7] *«حاجی حکومت ملوک‌الطوایفی دورهٔ فتحعلیشاه را برچید.»*[8] *شکنجهٔ بدنی را نسبت به اتباع خود شدیداً ممنوع کرد.»!*[9] *«.. تربیت درویشی را با اندکی فرنگی‌مابی*

---

[1] مقالات تاریخی، فریدون آدمیت، ص ۶۸.

[2] همانجا، ص۷۰.

[3] همانجا، ص ۷۹-۷۸.

[4] همانجا، ص۷۱- ۷۰.

[5] ایران در راهیابی...، یاد شده، ص ۶ و ۱۲.

[6] همانجا، ص ۲۸.

[7] همانجا، ص ۳۱.

[8] همانجا.

[9] همانجا، ص ۲۹.

*درآمیخت. پس به جنگ مخالفان اصلاحات و آزاداندیشان رفت.»*[1] چنانکه «*صوفیگری در دست حاجی میرزا آقاسی سلاحی برای مبارزه با روحانیان بود»*.[2] به یک کلام، هما ناطق روزگار حاجی را سخت«*روشنگر» می یابد.* [3]

آدمیت با دیگر«*تاریخ پژوهان*» هم داستان است که در نیمهٔ اوّل عصر قاجار تنها دو کس، قائم مقام فراهانی و امیرکبیر را مردانی با اراده و ترقی خواه دانسته اند و بقیهٔ این دوران را یکسره سیاه تصویر نموده اند. آنان‌چنان این دو را برکشیدند که گویی اگر چند صباحی بیشتر در صدارت می ماندند، ایران آن چیزی می شد که هیچگاه نتوانست. اما هما ناطق نشان می دهد، که «*اقداماتی که امیرکبیر کرده نه با او شروع شده و نه با او خاتمه یافته است.»* نخستین روزنامهٔ فارسی نه به عصر امیرکبیر، بلکه به زمان میرزا آقاسی در سال **۱۸۳۶**م. بنا نهاده شد. اولین دانشجویان ایرانی نیز در همین سال‌ها به اروپا اعزام شدند.

واقعیت اینستکه در درجهٔ اوّل، دوگانگی ذاتی حکومت این‌دوران، موجدتناقض در دیدگاه بالاست. چنانکه خواهیم دید، این دوگانگی ویژگی دوران محمدشاه نبود و حکومت های ایران، از عصر محمدشاه تا روزگار محمدرضاشاه، به مراتب بدان دچار بوده‌اند. وجه اوّل این دوگانگی همان است که حکومت هر کشور، در هر دورانی، از بدوی‌ترین خودکامگی تا پیشرفته ترین دمکراسی، ناگزیر از«***راضی نگاه‌داشتن***» مردمانی است، که بر آنان حکم می راند. حتی اگر هیچ انگیزهٔ مثبتی برای حکومت های سیاسی قائل نباشیم، انگیزهٔ حفظ قدرت، آنها را وادار می سازد، در جهت خواست و بهبود وضع «***رعایای***» خود گام بردارند.

به دوران محمدشاه بازگردیم، تا نشان دهیم مذهب زدگی عمیق حکومت های ایران اصولاً مانع اصلی در راه شکستن این دور باطل بوده است و بر این زمینه، اقدامات مثبت،اما گذرا و ناپیگیر نیز نمی توانستندگره ای از کار فروبستهٔ ایران بگشایند.

محمد شاه پس از آنکه مجبور شد ولی‌نعمت خود، قائم‌مقام را زیر فشار دسیسه‌های «*روحانیت*» (*و سفیر انگلیس!*) خفه کرد، معلم و«*مراد*» خود، حاجی را صدراعظم نمود و او را در عالَم صوفی منشی از«*اولیاءالله*» می‌دانست! از سوی دیگر حاجی، این پیرمرد هفتاد هشتاد ساله، تنها به این صدراعظم بود که «*قاپ شاه را دزدیده بود.*». جالب است که محمد شاه حتی زمانیکه از علاج درد پای خود بدست‌حاجی ناامید شد، می گفت:

«*این درد پای مرا حاجی نمی خواهد، خوب شود. از اینکه زحمت را در دنیا بکشم و در آخرت به بهشت بروم.*» [4]

پرسیدنی است، حکومتگرانی چنین منکوب و بیچارهٔ اسلام، چگونه می توانستند ***(منافع ملّی ایران بکنار!)*** در حفظ قدرت خود بکوشند، و در مقابل پایگاه‌حکومت مذهبی مقاومت نمایند؟

با این همه، همین شاهان قاجار به بهترین وجهی مظهر دوگانگی یاد شده اند. چنانکه مثلاً محمدشاه که چنین خوار خرافات مذهبی بود، از زنی فرانسوی، زبان و تاریخ فرانسه می‌آموخت و«*تاریخ ناپلئون نوشتهٔ والتر اسکات، کتاب بالینی‌اش بود!* »[5]

---

[1] همانجا، ص ۴۹.

[2] همانجا، ص ۲۳.

[3] همانجا،.ص ۶.

[4] صدرالتواریخ، محمد حسن اعتمادالسلطنه، بکوشش محمد مشیری، ص ۱۸۸.

[5] ایران در راهیابی...، یار شده، ص ۱۰۷.

تاریخ نگاران شیعه‌زده‌ای که با پرده کشیدن بر علت ضعف واقعی حکومت های ایران، به رجزخوانی دربارهٔ *«فساد دربار»* و *«نقش قدرت‌های استعماری»* پرداخته اند، باید جوابگو باشند که نقش *«**فرهنگ**»* مسلّط بر جامعه، یعنی شیعه‌گری، در تقویت نوکرمنشی و زبونی دولتمردان ایران چه بوده است؟

زیرا واقعیات تاریخی نشان می‌دهد که حتی همین حکومت محمدشاهی با *«وزیر مفلوکش»*، نیز میدان بازی برای حفظ استقلال ایران داشت و آنجا که پس از عهدشکنی انگلیس در جنگ هرات، حاجی‌میرزا آقاسی، مکنیل، (*«ایلچی انگلیس»*) را توبیخ کرد، به چهرهٔ دیگری ظاهر شد و به وزیر خارجهٔ انگلیس نوشت:

*«کاغذ نوشتن ایلچی دولت انگلیز به جناب سید محمد باقر اصفهانی (شفتی) چه مناسبت دارد؟»* [1] وخواستار فرستادن «ایلچی» دیگری شد!

با این وجود، در ارزیابی عملکرد تاریخی و زمانهٔ حاجی، نمی‌توان چهرهٔ ترقی‌جویانه او را عمده شمرد. او پس از حملهٔ موفق ارتجاع بر قائم‌مقام، صدراعظم شد و همین نشانهٔ کافیست که نمی‌توانست حکومت شریعت‌مداران را تهدیدی جدی باشد بدین سبب نیز حاکمیت مذهبی به هنگام پیدایش بابیت در اوج قدرت خود بود.

پس از آنکه با سیدشفتی آشنا شدیم، نمونه‌واریکی دیگر از حاکمان بی‌تاج و تخت دوران یاد شده نیز نگاهی بیافکنیم. او آقامحمدعلی معروف به *«صوفی‌کُش»* بود:

*«وقتی شیخ نجفی در کرمانشاه بر آقامحمدعلی وارد شد، دید ده بیست نفر از کسانی که قبای ماهوت در بر و شالهای ترمه برکمر دارند در حضورش ایستاده اند، شیخ به آنها گفت، بنشینید و آنها امتناع کردند. پس شیخ گفت، اینها ملازمان من هستند و باید در مجلس من بایستند. زیرا من همه روز چندین حکم قتل و حدّ جاری می کنم و اگر اینها بنشینند، مرا آن قدرت و سطوت نخواهد بود.»* [2]

هدف آنستکه خواننده، تصویر ملموسی از پیکرهٔ تاریخی حکومت مذهبی در ایران آنروزگار بدست آورد. پایگاه حکومتی که به ساختار ملوک الطوایفی *«سازمان»* یافته بود و در هر شهر و ولایتی بصورت درباری خود نشان می‌داد و اگر هم تک تک این*«دربارها»* در مقایسه با دربار شاه کوچکتر بودند، اما در مجموع قدرتی چندین برابر را در دست داشتند. این شناخت از این لحاظ نیز بنیادی است که پایگاه حکومت مذهبی، اگر هم در نگاه اوّل، دست بازی را می‌ماند، اما هنگام احساس خطر می توانست فوراً به مشتی کوبنده بدل شود.

در یک بررسی همه جانبه می توان وجود چنین دربارهای کوچکی را در هر شهر و روستای ایران نشان داد و این واقعیت را دریافت که حکاّم ولایات تنها در همدستی و یا با اجازهٔ عمامه بسران امکان حکمرانی داشتند:

*«حاکمی از جانب سلطان اعظم فتحعلی شاه در یزد بود و بالنسبه به رعایا تعدی زیاد نمود. اهل شهر از ستم او به ستوه آمدند. آخوند مزبور حکم کردند که رعایا اجماع کردند و او را به انواع فضاحت و فظاعت بیرون کردند.»* [3]

گفتن ندارد که حاکم یزد در عین «تعدی به رعایا» در صورتیکه *«نظر مساعد»* آخوند مزبور را متوجهٔ خود می ساخت. یقیناً می توانست سالیان دراز بر یزد حکومت کند!

لازم به تأکید است که مجموعهٔ حکومتگران مذهبی تنها بخش بالایی این دستگاه را تشکیل می دادند، واّلا هر عمامه بسری ادعای قدرت داشت و خود پایگاه هرج و مرج بود. در بارهٔ آیت الله ممقانی *(آخوند شیخی که حکم به قتل باب داد)* می‌خوانیم:

---

[1] همانجا، ص ۹۵.

[2] قصص العلماء، محمد بن سلیمان تنکابنی، ص ۱۹۹.

[3] تاریخ اجتماعی....، نفیسی، ج ۲، ص ۴۸

*«آیت الله ممقانی... با یک عده زوّار... به ایران آمد و با خود (وبا) به ایران آورد. هنگام ورود به مرز اعتنایی به قرنطینه نکرد و بدون رعایت بدان، از سرحد عبور کرد و کسی جرأت نداشت متعرض او بشود.»* [1]

بدین ترتیب باید گفت، هرچند که بابیان توانستند با استفاده از رقابت میان حکومت محمّدشاه و رهبری شیعه، از نابودی خود در همان اوان کار جلوگیرند، اما محمد شاه ناتوان‌تر از آن بود که به جولانگاه رهبری مذهبی خدشه ای وارد کند. برعکس، او نیز مانند همهٔ دیگر شاهان قاجار دست نشاندهٔ رهبری مذهبی بود و به نیابت از ملایان حکم می راند، وگرنه بر تخت شاهی برقرار نمی ماند: نمونه ای بدست دهیم.

تصویری که هدایت در توازن قوای اجتماعی و سیاسی تمامی این‌دوران بدست می دهد احتیاج به تفسیر ندارد:

*«مجتهدین اسلام خود را نایب امام و پادشاه عهد را درآن کیش نایب مناب از جانب حضرت خویش همی شمرند و اگر جز این باشد، عوام را برانگیزانند و طرح فساد ریزند.».* [2] "(روضة‌الصفاء ناصری)

*« بازتاب برتری قدرت روحانیت»* را به بهترین وجه در***«مبارزهٔ فرهنگی»*** ملایان با دربار می توان نشان داد. بدین نمونه، که درباریان و حتی شخص شاه همواره مورد تمسخر عمامه بسران بودند: هنگامیکه محمد شاه بسال **۱۲۶۴** درگذشت. سال مرگ او را به حساب ابجد با *«"خیک ترکید»!* هم عدد ساختند و زمانیکه ناصرالدین شاه برای زیارت به عتبات رفت، با اشاره به حرمسرای همراه، او را «شاه زنان شهرت دادند»! [3]

***

هدف از مختصری که گذشت، دریافت شرایط اجتماعی- سیاسی بود که در آن پیروان اولیهٔ باب به تبلیغ برخاستند و به رشد وگسترشی انفجاری دست یافتند. بابیان پس از دو سه سالی که از اعلام ادعای باب می‌گذشت، چنان بر سر زبانها بودند که وقت را برای گسترش فعالانه‌تر جنبش مناسب دیدند. کسروی می‌نویسد:

*«چون در این هنگام سه سال بیشتر از آغاز برخاستن باب گذشته وآوازهٔ او به همهٔ شهرها افتاده بود، و از آن سوی ملاحسین بشرویه ای شهر به شهرگردیده مردم را می شورانیده و همچنین قرةالعین و ملا محمد علی قدوس و دیگران بمیان آمده بودند و رویهمرفته تکان بزرگی در مردم دیده می شد.»* [4]

از این پس بود که جنبش بابی خود را بصورت‌جنبش توده‌ای نمایان ساخت. عیار واقعی این جنبش را در این مرحلهٔ دوّم باید شناخت و در بارهٔ آن داوری کرد. این تأکید از آنروست که کسانی مانند کسروی، با عمده ساختن مرحلهٔ اوّل، بابیت را فرقه‌ای شیعی یافتند و «چپ»ها با برجسته نمودن دوران سوّم که در آن بابیان مجبور به نبرد با نیروهای دولتی شدند، بابیت را ***«شورش دهقانی»*** وانمود کرده اند. درحالیکه درست مرحلهٔ دوّم*(۱۲۶۶-۱۲۶۳ ق.)*، که ***«گردهمایی بَدَشت»*** نقطهٔ اوج آنست، دوران شکفتگی جنبش را تشکیل می دهد.

این مرحله از آنجا آغاز شد که سیدباب در حین بهم‌ریختگی شهر شیراز، *(بعلت شیوع وبا)* روی سوی اصفهان نهاد و تحت حمایت منوچهرخان معتمدالدوله حاکم اصفهان قرار گرفت. منوچهرخان از شاهزادگان گرجی بود که به اسارت آقا محمد خان قاجار در آمده،[5] در دربار او به خواجگی حرمسرا محکوم گشت. او در دورهٔ فتحعلی‌شاه پس از آنکه *«اسلام آورد»* با هوش و تدبیر در میان شاهزادگان و درباریان *«گُل کرد»* و بزودی به قدرت و ثروتی

---

[1] تاریخ روابط ایران و روابط ایران و انگلیس، محمود محمود، ج ۶، ص ۱۷۳۱.

[2] تاریخ اجتماعی....، نفیسی، یاد شده، ج ۲، ص ۷۴.

[3] حیات یحیی...، یاد شده، ج ۱، ص ۴۶ .

[4] بهائیگری...، یاد شده، ص ۶۰.

[5] حضرت نقطه...، یاد شده، ص ۱۹۹.

عظیم دست یافت. چنانکه بخشی از غرامّت شکست از روسیه را پرداخت و نوشته اند که: *«نقش اساسی در به سلطنت رسیدن محمد شاه داشت.»* [1]

از ۱۲۵۷ق. به بعد حاکم اصفهان و لرستان بود و سهم مهمی در سرکوب شفتی عهده داشت. آشکار است که یاری منوچهرخان به باب بیشتر در چهارچوب سیاست "آخوندستیزی» او می گنجید، تا در درک پیام و دریافت اهمیت تاریخی بابیان. درک منوچهرخان از داعیهٔ باب را از وعده‌ای که به باب می داد، می توان دریافت:

*«اجازه بدهید به اجازهٔ شما بطهران بروم و محمد شاه را... تبلیغ کنم. یقین دارم که مؤمن خواهد شد. یکی از خواهرهای شاه را هم برای شما می گیرم، مخارج عروسی را هم خودم می دهم.»*[2]

جواب سید باب به او بی پرده بیانگر جهت گیری اجتماعی بابیت است:

*«خداوند.... نمی خواهد این امر را بوسیلهٔ حکام و سلاطین مرتفع کند. ارادهٔ خدا اینستکه بواسطهٔ مساکین و بیچارگان و خون شهدا امرخود را مرتفع سازد.»* [3]

بدین ترتیب باید گفت، نفوذ و گسترش جنبش بابی بود، که منوچهرخان (نایب السلطنه) را به سوی خود می‌کشاند و نه برعکس. بهر رو، پس از یک ماه که باب به دستور منوچهرخان در منزل امام جمعه مهمان بود، مجلس مباحثه‌ای با علما تشکیل شد که به صدور حکم قتل باب انجامید. منوچهرخان باب را در پناه خود گرفت و ملایان به حاجی میرزا آقاسی شکایت بردند. از آنجا که پس از سید شفتی هنوز جانشین *«لایقی»* پیدا نشده بود که بتواند باب را از دست منوچهرخان درآورد و فتوای قتلش را به اجرا گذارد، سید باب تا مرگ منوچهرخان چند ماهی در پناه او ایمن بود.

می دانیم که باب طی نامه ای از محمد شاه خواست، او را پذیرفته و ادعایش را به آزمایش گذارد. اوج گیری نفوذ و شهرت بابیان نیز شاه را واداشت، باب را به پایتخت بخواند و هنگامیکه او تحت مراقبت گروهی از سواران دولتی به تهران گسیل می گشت، حاجی میرزا آقاسی بدست و پا افتاده که از ورودش به دربار جلوگیری کند و شاه را واداشت نامه ای بنویسد که:

*«اگرچه نهایت اشتیاق را به ملاقات شما داشتم، لکن چون سفری در پیش است که این ملاقات را بتأخیر می اندازد، دستور دادیم که شما را به ماکو ببرند.»!* [4]

بدیهی است که محمد شاه از ملاقات با باب ، ابایی نداشت و توضیح نبیل زرندی در این‌باره منطقی است که می نویسد، حاجی بود که ترسید مریدش مراد دیگری بیابد. مگر نه که محمدشاه در نشئهٔ صوفی‌گری، در جستجوی *«مراد»* بود و پیش از میرزا آقاسی، *«حاجی زین العابدین شیروانی نیز دل از محمد شاه ربوده بود»*؟! [5]

باری، حاجی، سید باب را که می توانست در پایتخت منتظر بازگشت شاه از «سفر» گردد، به دورترین نقطهٔ ممکن، یعنی ماکو که اهالیش کرد و سنی مذهب بودند، تبعیدکرد.

جالب است که هما ناطق این اقدام حاجی را نیز درخور ستایش می‌یابد و نامهٔ میرزا آقاسی در جواب شکایت ملایان اصفهان را آورده است که:

---

[1] گزارش ایران، مخبرالسلطنه هدایت، ص ۶۳.

[2] تاریخ نبیل...، یاد شده، ص ۲۰۲.

[3] همانجا.

[4] همانجا، ص ۲۱۶.

[5] ایران در راهیابی...، یاد شده، ص ۱۳.

*«خدمت علمای اعلام... در باب شخص شیرازی که خود را باب و نایب امام نامیده نوشته بودند، چون ضالّ مضلّ است، برحسب مقتضیات دین و دولت لازم است مورد سیاست اعلیحضرت قدر قدرت... شود. تا آینده را عبرتی باشد. اما آن دیوانهٔ جاهل دعوی نیابت نکرده، بلکه دعوی نبّوت کرده... کتابی از مزخرفات جمع کرده و قرآن نامیده، حقیقت احوال او را من بهتر می دانم، که چون اکثر این طایفهٔ شیخی را مداومت به چرس و بنگ است، جمیع گفته ها وکرده‌های او از روی نشئهٔ حشیش است که آن بدکیش به این خیالات باطل افتاده و من فکری برای سیاست اوکرده ام... این‌است که او را به ماکو بفرستم. اما کسانی که به اوگرویده اند و متابعت کرده‌اند مقصرند. شما چند نفر از تابعین او را پیدا کرده به من نشان بدهید تا آنها مورد تنبیه و سیاست شوند.»* [1]

ناطق در تفسیر این‌نامه می نویسد:

*«می دانیم که باب‌کتاب خود را نه قرآن، بلکه "بیان» نامیده بود، (حاجی) بیشک این نکته را می دانست، بنابراین واژهٔ "مزخرفات» بیشتر به آیین محمّدی برمی گشت تا به افکار باب .»! «از بابت مجازات هم باز «من فکری برای سیاست اوکرده ام این‌است که او را به ماکو بفرستم...» به عبارت دیگر: نمی کُشم.»* [2]

آیا در شرایطی که فرستادهٔ ویژهٔ محمد شاه به شیراز *(سید یحیی دارابی)* بابی شده بود [3]، و نفوذ فزایندهٔ بابیان سراسر ایران را درمی نوردید، و بدین سبب شاه خواستار ملاقات با سید باب بود، حاجی می‌توانست باب را بکشد، که بگوید: نمی کُشم؟

سخن از آنستکه، حاجی میرزا آقاسی صدراعظم مملکت، به چه حدّ در برابر ملایان درمانده است که اقدامات خود را باید در برابر آنان توجیه کند و در چه حدّی از مذهب‌زدگی قرار دارد، که بجای پشتیبانی از این جنبش ضدّ «روحانیت»، که ملایان را تشویق به تحویل بابیان به حکومت می کند. توگویی آنان وقتی «بابی» می یافتند، از«*صواب*» کشتن او درمی‌گذشتند!

خوانندهٔ دقیق متوجه است که، نزدیکی دربار به جنبش بابی (و حتی در بهترین حالت بابی شدن محمدشاه) خود بخود کارگشای بن بست اجتماعی- سیاسی ایران نبود، اما این نزدیکی می توانست به جبهه‌بندی‌هایی دامن زند و بر دینامیسم تحول اجتماعی تکانه ای سخت وارد آورد.

دیدیم، که در اروپا پس از پیوستن تودهٔ مردم به پروتستانیسم، پیروان مذهب جدید در میان برخی فئودالها پشتیبانانی یافتند و همین، موجب حفظ آنان گشت و به تحکیم دگراندیشی مذهبی کمک نمود.

جالب آنکه بعدها مورّخ دربار ناصری با توجه به امکان موفقیت بابیان و خطری که از این‌بابت ساختارهای قدرت قرون وسطایی را تهدید می کرد، بر میرزا آقاسی می تازد، که:

*«ظهور میرزا علی محمد باب و فتنهٔ آن جماعت در عهد حاجی میرزا آقاسی واقع شد و اگر او را تدبیری بجا بود، نمی گذاشت که کار دنباله پیدا کند.. جواب اینها از ابتدا همان شمشیر وکشتن است و نه مجلس ساختن و پیرایه بستن.»* [4]

***

---

[1] همانجا، ص ۶۶.

[2] همانجا.

[3] تاریخ نبیل...، یاد شده، ص ۱۶۰.

[4] صدر التواریخ.....، یاد شده، ص۱۷۶.

روی آوردن سید باب به حکومت دو جهت داشت، یکی پشت کردن بی چون و چرا به حکومت مذهبی و دیگری تقویت حاکمیت سیاسی. باب با روی آوردن به دربار، *«**نه پی حشمت و جاه**»*، بلکه در جهت مبرم‌ترین ضرورت تاریخی گام برداشت. اهمیت ضربه‌ای که از این راه به قدرت ملایان وارد آمد، زمانی روشن می‌شود که توجه کنیم، تک‌تک رهبران بابی در عین جوانی از موقعیت والایی در دستگاه حکومت مذهبی برخوردار بودند. صرفنظر از اجازهٔ اجتهاد که همگی داشتند، برای مثال، یحیی دارابی پسر بزرگترین مجتهد دربار بود، حجت زنجانی به رهبر *«بلامنازع»* مذهبی در زنجان ارتقا یافته بود و چهارصد تن طلبه داشت، طاهره مجلس درس سید کاظم را در کربلا بدست گرفته بود و...

ارزش تاریخ‌ساز بابیان این بود که دستگاه حکومت مذهبی را سد اساسی راه پیشرفت ایران می‌یافتند و با فداکاری غیرقابل تصوّری *«**به طبقهٔ خود خیانت کردند**»*. همین موضع نیز مقام جنبش بابی را در آستانهٔ ورود ایران به دوران نوین، برجسته می کند.

در هر قدم بابیان میتوان و باید نشانه‌ای بر تأیید انقلابی فرهنگی یافت. نمونه‌وار آنکه، باب در راه اصفهان به ماکو بارها فرصت آن‌را داشت که از دست مأمورین دولتی فرار کند و چنین نکرد. در حالیکه از ورود *«به قم مصرّانه سر باز زد»*! [1]

همهٔ شواهد و قراین‌حاکی از آنستکه روی آوردن سید باب به منوچهرخان را باید ناشی از درایت و شناخت او از توازن قدرت سیاسی دانست. بابیان که خود را *«وارثان ارض»* می دانستند، حکومت را در مجموع رفرم پذیر و بهبود آنرا در جهت منافع عمومی مملکت میشمردند. این نکته را باید از مهمترین عناصر نوین بابیت در تضاد کامل با شیعه‌گری دانست. سید باب در نامه ای به محمدشاه بر این معنی تأکید کرد:

*«... اگر تو نپذیری، خداوند دیگری را برخواهد گزید تا نظم را برقرار کند.»!* [2]

در این‌مرحله، بابیت با *«**نسخ شریعت**»* (ناسخ التواریخ) به قاطع ترین وجهی در راه غلبه بر اسلام بعنوان تنها راه برون رفت از بحران و واپسماندگی اجتماعی قدم گذارد. بدین سبب نیز همهٔ نیروهای بالقوه مترقی در جامعهٔ ایرانی را بسوی خود جلب کرده، دشمنی بی امان پایگاه حکومت مذهبی را بجان می خرد. از سوی دیگر با فاصله گذاری میان خود و حاکمیت سیاسی، آنرا تحت فشار می گذارد که آن شود که باید باشد، یعنی مسئول و خدمتگذار مردمی که میخواهد بر آنان حکم راند.

گذشته از این نکتهٔ ظریف و مهم، باید گفت که بابیت نفی هر آنچه در جامعهٔ ایرانی منفی بود را بر پرچم خود نوشت. در هر طبقه و قشری جاذب همهٔ پتانسیل مترقی موجود گشت و از گندم پاک‌کن اصفهانی، تا شاهزادگان قاجار و از مجتهدان سرشناس تا جمعی عظیم از طلبگان به بحران هویت دچار آمده را، بخود جلب نمود. در این راه توجه خاصی به قشر ویژه ای نداشت و بدین سبب نیز باید این‌جنبش را از نظر فلسفهٔ سیاسی مدرن، ***اولین جنبش ملّی ایران*** ارزیابی نمود.

اینکه گفته اند، مریدانش را در مرحلهٔ نخست از میان دولتمردان و *«طبقات بالا یی اجتماع برگزید»* [3] از این مایه می گیرد که دستگاه حکومت آنروز جالب و جاذب پتانسیل مترقی جامعهٔ ایران بود.

---

[1] همانجا، ص ۲۱۲.

[2] همانجا، ص ۶۴.

[3] ایران در راهیابی...، یاد شده، ص ۶۱ .

از ارزشهای دیگر این‌جنبش آنکه نشان داد، درهم شکستن ساختارهای قرون وسطایی به چه انرژی تخریبی و درایت عملی احتیاج دارد.

البته آنان نیز که در آثار باب بدنبال سیستم فکری و طرح نوسازی جامعه می گردند، به خطا می‌روند. برخی ناظران‌خارجی ،در مقایسه با جریانات فکری- اجتماعی در اروپا،دربابیت عناصر***«ماتریالیستی»*** و ***«کمونیستی»*** یافته اند و برخی پژوهش گران ایرانی، گرایشات مزدکی و زرتشتی مابانه در سخنان باب دیده اند. این بیشتر از آنروست که بابیت به یک کلام، **نفی و نسخ اسلام** و بویژه شیعه‌گری در همهٔ عناصر خودکامگی‌آن بود و بدیهی است که این نفی ، مظاهر **فرهنگ و مدنیت ایرانی** را القا می نماید.

کسروی هنگامیکه می گوید، با اینکه *«مردم سید باب را ندیده وسخنی از او نشنیده بودند»*، به او گرویدند، در نظر نمی گیرد که **نفی شیعه‌گری کافی بود** تا مردمی که از شیعه گری رنجها برده و فرزند زمانهٔ خود بودند، بخوبی نقش براندازی بابیت را دریابند.

برای گرایش دستجمعی مردم در بسیاری شهرها و روستاها به بابیان تعبیر منطقی دیگری نمی توان یافت. از این‌گذشته این پدیدهٔ نوظهور، یعنی گرویدن گروهی از مسیحیان، زرتشتیان و کلیمیان ایران به بابیت را تنها از این دیدگاه می‌توان فهمید، که آنان به بابیت نه به چشم یک «فرقهٔ اسلامی»، بلکه بعنوان رهاگر ایران از اسلام می نگریستند، و در آن محملی می دیدند که می توانست برآمدن **ملیت ایرانی** را درورای وابستگی های نژادی، فرهنگی و مذهبی ممکن سازد.

اشتباه بزرگ دیگر در پژوهش در بارهٔ بابیت آنستکه با ندیدن دلاوری بابیان در نفی اسلام، خود را از درک مکانیسم رهایی و انرژی سرشار معنوی حاصل از آن، عاجز کنیم. پیروان جوان باب با بازیافتن منزلت انسانی خویش توانستند، چنان نفوذ کلامی در مردمان یابند که از دیدگاه امروز نیز حیرت انگیز است. برخلاف بابک و مازیار و افشین که چون همدست و همزبان نبودند، به تیغ خلیفه از پای درآمدند و آرزوی ملت خویش را برای هزار سال به گور بردند، در رهبران جنبش بابی، ما با تجربه‌ای بسیار موفق و برای هر ایرانی فخرآمیز، روبرو هستیم. اینکه در هیچ مرحله ای، چه در اوج پیروزی و چه در شرایط شکست و شکنجه و اعدام، هیچکدام از رهبران بابی **به هم پیمانان خود پشت نکردند.** پدیده ایست که در تاریخ جهان، تنها در میان یاران **اسپارتاکوس**، این رهیدگان از بندگی و بردگی تام می توان سراغ کرد.

***

پی گیری سرگذشت جنبش بابی، از آنجا که سید باب در قلعهٔ شهر ماکو در بند است، پژوهشگر را با یکی از شگرف‌ترین پدیده های تاریخی ایران روبرو می سازد و آن گردهمایی رهبران این جنبش در دشت ***«بَدَشت»*** *(محلی درنیمه راه شاهرود به بسطام- محل رفت وآمد کاروانیان مازندران وخراسان وتهران )* است.

در این‌گردهمایی بسال ۱۲۶۴ ق، بمدت ۲۲ روز ۸۱ نفر از سران بابی از سراسر ایران در بارهٔ محتوای خط مشی مبارزهٔ بابیان به بحث نشستند. پس از چهار سالی که از طرح ادعای باب می گذشت و هزاران کس به انگیزه های گوناگون و تصوّرات مختلف بدان روی آورده بودند، لازم بود که اینک درونمایهٔ نظری و مرزبندی کلّی جنبش تعیین گردد. متأسفانه از مذکرات ***«گردهمایی بَدَشت»*** گزارشی در دست نیست. چنین گزارشی می‌توانست نمایان‌گر نظرات و صف بندی های گوناگون در جنبش بابی باشد. اما مشکل نیست که تصوّر شود، گفتگو بر سر حیاتی ترین مسایل مطروحه با شدیدترین برخوردها نیز توأم بوده است.

تاریخ نگاران از *«زخمهای عمیق بحث و مجادله»* سخن رانده اند و نوشته اند: *«در بَدَشت ظاهراً بین قدوس و طاهره و پیروان دو طرف اختلاف روی داد و نزدیک بود کار به منازعه و مجادله بکشد.»* [1]

محور گفتگوها در بَدَشت بر دو مهم قرار داشت: یکی تعیین موقعیت بابیت در قبال اسلام و دیگری اقدام برای رها ساختن باب . در مورد اوّل، گردهمایی بَدَشت به موفقیت کامل دست یافت و بالاترین هدف ممکن تحقق یافت.

در مورد رهایی باب از قلعهٔ ماکو، ظاهراً مطرح بوده است که *«راه‌پیمایی»* عظیمی بسوی ماکو در پیش گرفته شود و با تبلیغ در شهرهای میانهٔ راه، چنان جمعیتی فراهم آید که باب را از بند رهانیده و سپس یک یک شهرهای ایران را آزاد سازند. اما ظاهراً بابیان بَدَشت لحظه را برای دست زدن به چنین اقدامی مناسب نیافتند و گسترش بیشتر جنبش در سطح کشور را پیش شرط آن تشخیص دادند. خاصه آنکه رسیدن به همان هدف اوّل، دشواری راه را بخوبی نشان می داد.

مهمترین رویداد این *«**کنفرانس**»* حجاب از چهره افکندن **طاهره** بعنوان نماد **فسخ** و **نسخ** اسلام بود. آنهم نه تنها بعنوان *«**رفع حجاب از زن**»*، بلکه بعنوان نمادی برای برانداختن اسلام در کل آن. بابیان می‌توانستند نماز و روزه و دیگر مناسک اسلامی را ترک کنند، آنها حتی می توانستند ادعای خدایی(انی انا الله) کنند، *(چنانکه طاهره ، قدوس و بعضی دیگر نیز چنین کردند)* بدون آنکه به هیجان خاصی دامن زنند. لیکن برانداختن حجاب اسلامی تنها چیزی بود که می توانست در شکل و محتوا تسلّط اجتماعی اسلام را هدف گیرد. ایرانیان امروز، از زن و مرد بخوبی نقش تعیین کنندهٔ *«**حجاب**»* را در *«**سیستم فکری**»* و تسلّط عملی اسلام دریافته اند و می توانند تصوّر کنند، حجاب افکندن طاهره چه قدم انقلابی ارجمندی در جهت **نفی کامل حاکمیت مذهبی** ایران بود.

***

برای روشن شدن هرچه بیشتر مطلب، گریزی دیگر داریم به شناخت مذهب رسمی در ایران:

مذهب شیعه پیش از آنکه به مذهب مسلّط در ایران بدل گردد، همواره می کوشید، با بمباران همه جانبهٔ ذهن پیروان، آنانرا پیوسته در پایبندی به باورهاشان مصرتر سازد. در این راه لازم بود، هر نوع تفکر و تعمق و واقع گرایی را بنیان برکَند، تا زمینه برای غلوآمیزترین ادّعاها و بی پایه ترین باورها فراهم گردد.

این ناگزیر بدان انجامید که مجبور به *«**نقل**»* احادیث و افسانه ها شدند و به درهم گویی‌هایی حیرت انگیز پرداختند. تا بالاخره *«دین در نزد آنان (به) همان دلبستگی به چهارده معصوم و پرستش آنها»* [2] بدل شد. از سوی دیگر شیعیان به یک دستاویز بیسابقه و بی نظیر در جهان متوسل گشتند و آن *«**تقیه**»* بود.

کسروی در معنای تاریخی «**تقیه**» نوشت:

*«کسی در خانه نشیند و خود را نهانی خلیفه خواند و دستهٔ کمی را بسر خود گردآورده و به آنها هم سپارد که بکسی نگویید و«تقیه» کنید.»* [3] بدین ترتیب پایهٔ شیعه گری بر آن قرار گرفت که:

*«کسانی مردم را از یکسو به باورهای گزاف و بی پا وادارند..... آنگاه دستور دهند که کیش خود را نهان دارید و به کسی باز ننمایید.»* [4]

---

[1] حضرت نقطهٔ...، یاد شده، ص ۴۰.

[2] بهائیگری...، یاد شده، ص ۲۰۹.

[3] همانجا، ص۱۴۷.

[4] همانجا، ص۱۶۴.

جدایی عمیق میان ادّعا و عمل، افسانه و واقعیت بدانجا انجامید که در چهارچوب خودکامگی شیعه گری، رفتار به مبانی اخلاقی و انسانی، نیک کلام، گفتار و کردار نیک، هدف نباشد، بلکه دفاع بی چون و چرا از باورهای خودی و کینه جویی بی حدّ و مرز نسبت به مخالفان و رقبا، محور اعتقاد به این مذهب گردید. از مذهبی سخن می گوییم که شعار: ***«از هر طرف که کشته شود، بسود اسلام است»*** را سرلوحهٔ عملکرد خود قرار داد. در واقع نیز باید گفت، با این همه شفیع و نمایندهٔ خدا بر روی زمین چه احتیاجی به نیکی است؟!

در مذهبی که ***«تقیه»*** *(ناراستی)* فضیلت است نیکی لازمهٔ رستگاری نیست و در نزد پیروان، چنان واژه ها و رفتارها واژگونه است که برخی از مصلحان مانند عبید زاکانی *(نویسندهٔ "اخلاق الاشراف»)* را واداشته، با واژگونه ساختن دوبارهٔ این مفاهیم، به **«مثبت»** برسند و اندرزنامه‌هایی بنویسند که در آنها مردم به بدکرداری فراخوانده شده اند»!

برای آنکه به ناباوران این پدیدهٔ حیرت انگیز و بی نظیر در عالم را نشان دهیم و ببینیم که اسلام، ایرانیان را به چه ورطه هایی افکنده، شاهدی بدست می دهیم از رساله ای بنام *"الموعظه و النصیحت»*، نگارش شده در همان عصر قاجار:

*«عزت نفس وبال جان است... سخن چینی را پیشه کن که به هر دلی نزدیک باشی و به هرجا محرم... حیا را بکلی از خویشتن دور گردان که فرمود، الحیا مانع الرزق... مردم آزار باش که گفته اند: مرد آنستکه در زندگی از دهانش آتش ببارد و در مردگی از گورش... نشست و برخاست با اراذل و اوباش( از صحبت هوشمندان) سودمندتر است که بیان ایشان سبک و دلگشاست. از آبرو نیندیش که آبرو لفظی است موهومی... محیل و مکار باش که به تهمت صاف و صادقی متهم نگردی. همچنین خودپسند باش که اگر تو خود را نپسندی دیگران بطریق اولیٰ نخواهند پسندید. زنهار از غیرت برحذر باش که... بسا غیوران که مرده‌اند و بی‌غیرتان به آسودگی حلوای ایشان خورده اند...»* [۱]

این‌خود مکانیسم مذاهب خودکامه است که چون از تربیت پیروان ناتوانند، باید پی در پی بر آنان بتازند و تازیانهٔ تهدید بر آنان فرو آورند و یا وعدهٔ پاداش های هرچه بزرگتر دهند. از طرف دیگر به همان نسبت که مؤمنان منزلت انسانی خویش را از دست داده اند، به سراشیب **«گناه»** نیز در می غلطند و چون پس از مدتی بدین تهدیدها عادت می کنند،شدّت تازیانه را باید فزونی داد و تهدیدهای جدیدی اختراع نمود! نمونه آنکه برای واداشتن زن به بندگی مرد، بدین حدّ رسیدند که گفته اند:

*«زنی که درخشم شود با شوهر.... روز قیامت زبان او را از پس سر بیرون کشند، زنجیر از آتش به سر وی زنند و آتش در دهان وی باشد.»* و به عکس زنی که خدمتکار شوی باشد *«حق تعالی او را شهرستانی در بهشت دهد و هر آن زنی که برای شوهر دیگی بسازد، خدای تعالی آتش دوزخ را بر او حرام گرداند، برای هر دیگی که طبخ کند ثواب شهیدی بدهد، و آن زنی که از بهر شوهر نان بپزد..... بر (پل) صراط آسان گذرد، مانند برق.»* [۲]

بابیان اراده داشتند، تبلور خصایص مثبت انسانی باشند و عمل خود را سرمشق قرار دهند. شعارشان این‌بود که *«فعل ما بر دین ما گواهست.»* [۳] سید باب در همان اولین خطابه اش به "حروف حیّ »، گفت:

---

[۱] هما ناطق، افکار اجتماعی ..، یاد شده، ص ۴۰.

[۲] همانجا، ص۲۱ .

[۳] بهاءالله، کتاب بدیع ، ص ۲۳.

*«در هر شهری... داخل شوید از مردم آن شهر به هیچ وجه اجر و مزدی توقع نداشته باشید، غذا و طعام طلب نکنید و هنگامیکه از آن شهر میخواهید خارج شوید، گرد کفشهای خود را هم بتکانید.»* [1]

بدین معنی، بابیان که نفی شیعه‌گری خودکامه را هدف داشتند، باید با عملی قهرمانانه، شکاف عظیم میان حرف و عمل را از میان بردارند. پیش از بابیان نیز «مردان» بسیاری، بارها و بارها به نفی عناصری از اسلام دست یازیده بودند. لیکن بدون آنکه به ساختمان دهشت‌انگیز این‌مذهب، خللی وارد آورند، به کناری رانده شده و همین کوشش آنها، خود به تحکیم تسلّط **«فرهنگ فراگیر اسلامی»** انجامیده بود! مانند آنکه هرگونه کوشش برای فرار از زندان به تحکیم آن منجر می شود و تنها درهم کوبیدن اسارتگاه است که می‌تواند به رهایی قطعی منجر گردد!

از دورانی سخن می رانیم که در آن بی توجهی به فروع دین موجب مرگ بود، تا چه رسد به آنکه دختر یکی از بزرگترین مجتهدان، حجاب از چهره بیافکند! در اینکه در مقابل این‌اقدام عظیم، حتی واکنش بابیان بَدَشت نیز قابل پیش بینی نبود و مبتکران آن پس از کنکاش بسیار بدان دست یازیدند، جای هیچ شبهه نیست:

*« طاهره ... اظهار کرد که اجرای این امر بدست من آسان است، زیرا که در شرع اسلام هرگاه زنی کلمهٔ کفری بگوید و بعد توبه نماید توبه اش قبول می شود، بخلاف مردی که توبه اش قبول نخواهد شد. بنا بر این من آشکار این‌حکم را اظهار خواهم کرد، هرگاه اسباب اختلاف و اعتراض شد و نتوانستیم به هیچ قسم رفع نمائیم، آنوقت من توبه می کنم.»* [2]

نقاب از چهره افکندن طاهره در بَدَشت ، بیکباره سنگینی همهٔ زنجیرهایی را که شیعیگری بر ایرانیان تحمیل ساخته بود، بطرزی شگرف برملا ساخت. عبرت آمیز آنکه عمل طاهره ، به سران بابی که تا آن لحظه بر بسیاری باورهای هزار ساله پشت پا زده بودند، نشان داد که رهایی از شیعه گری به چه انرژی و شهامت سرشاری نیاز داشت. واکنشها در نزد آنان نیز حکایت از همین معنی دارد:

*«جمعی بیخود وگروهی با خود و طایفه ای متحیر و قومی مجنون و فرقه ای فراری»* [3] شدند و حتی یکی از آنان، از هیجان گلوی خود بدرید.

از سوی دیگر این نیز **«عبرت آمیز»** است که فشاهی، محقق «مارکسیست» ما، بر همین درونمایهٔ اصلی جنبش بابی خرده می‌گیرد و این انقلاب اجتماعی- فرهنگی را بعنوان «چپ روی بی مورد»، سرآغاز شکست بابیان می شمرد. او می نویسد:

*«این عمل هرچند در اصل، عملی پسندیده و شجاعانه بود، اما اجرای آن در آن دوران، هنوز بسیار زود بود و انعکاس نامطلوبی به دنبال داشت.»* [4]

باید پرسید، بنظر ایشان چند قرن دیگر زمان مناسب برای کشف حجاب در ایران فرا می رسد، که به «انعکاس نامطلوبی» دامن نزند؟ او بجای ستایش از این **«انفجار آزادی»**، مرگ را کمترین سزای بابیان می داند:

---

[1] تاریخ نبیل...، یاد شده، ص ۷۹.

[2] چهار رسالهٔ تاریخی دربارهٔ طاهره قرة العین، بکوشش ابوالقاسم افنان، ص ۶۶-۶۵.

[3] واپسین جنبش...، یاد شده، ص ۱۴۶.

[4] همانجا.

*«با این همه قرة العین و ملا محمد علی بارفروشی با نثار خون خود، این اشتباه را جبران کردند، اما حتی بهای سنگین خون آنان نیز نتوانست این اشتباه را از سینهٔ تاریخ بیرون بیاورد.»* ! [۱]
می دانیم، که بابیان بَدَشت ، به « اشتباه بزرگ» دیگری نیز دست زدند: این«طلبه های دیروزی»، مُهرهای نماز را بر روی هم چیده، بعنوان نماد سرآمدن اسلام، آنها را شکستند. آری، تاریخ معاصر ایران این «اشتباهات» بابیان را به گونه ای دیگر ارزیابی می کند.بویژه زنان ایران برای قیام و عمل رهایی‌بخش آنان ارزشی دیگر قائلند.

***

**عشق بهر لحظه ندا می کند　　　برهمه موجود صلا می کند**
**هر که هوای ره ما می کند　　　گر حذر از موج بلا می کند**
**پا ننهد بر لب دریای من**　　　طاهره

بدین ترتیب برای اولین بار در تاریخ معاصر ایران، زنی با بروز برتری هایی پا بمیدان مبارزه نهاد، که تا بحال ویژهٔ «مردان» شمرده می شد. وجود طاهره در جنبش بابی بیشک در بالا بردن سطح «تخریبی» جنبش نقشی والا داشت.

زرین تاج قزوینی «**طاهره** »، در خانواده‌ای رشد نمود که به رأس هرم حکومت مذهبی ایران تعلق داشت و چنانکه دیدیم عموی بزرگش، تقی بَرَغانی، شیخ احمد احسایی را تکفیر کرد.
سه برادر برغانی پس از رسیدن به سیادت مذهبی در قزوین، به جمع مال و تحکیم قدرت پرداخته، بزودی در صف اوّل مجتهدین ایران قرار گرفته بودند و طبعاً نیز هر یک بر طبلی می کوفت. برادر بزرگتر (محمد تقی) متشرّع بود، برادر میانی *(پدر طاهره )* «میانه رو» و برادر کوچکتر به شیخیه پیوست.
طاهره را در پانزده *(بروایتی سیزده)* سالگی به عقد پسر عموی بزرگتر در آوردند و او صاحب سه فرزند شد، که یکی از آنها (شیخ اسمعیل) بعدها امام جمعهٔ قزوین گردید!
برخی غربیان طاهره را با توجه به مرگ قهرمانانه اش***« ژاندارک ایرانی»*** نامیده اند، اما تنها به همین لحاظ میتوان آن دخترک روستایی را با طاهره مقایسه نمود! برخی دیگر او را طلایه دار آزادی زن یافته اند و کوشیده‌اند حسابش را از بابیان جدا کنند، در حالیکه باید گفت، جنبش بابی بدون او هیچگاه به چنین عمق و انرژی دست نمی یافت و او بدون شرکت در چنین جنبشی یکی از هزاران، بلکه میلیونها زنی می بود، که در ازنای تسلّط اسلام استعدادشان فرصت رخ گشودن نیافت.
می بایست زنی باشد، تا با از چهره برانداختن حجاب، بعنوان نماد اسارت زن و مرد ایرانی، جنبش بابی را به بزرگترین رستاخیز تاریخ معاصر ایران بدل سازد. هرچند که طاهره را باید در راهگشایی هایش در همهٔ زمینه های تفکر و ادب ایرانی، از فلسفه و منطق تا شعر و ادب نیز بازشناخت. فقط برای آنکه نشان دهیم از چه سخن‌می گوییم و با چه دیدی می توان ارزش آثارش را دریافت، به جمله ای از او اشاره می کنیم.
طاهره در نامه ای به پسر خاله خود *(ملا جواد ولیانی که موجب آشنایی او با شیخیه گشته بود، اما ازگرویدن به باب خودداری می کرد)* نوشت:

[۱] همانجا، ص ۱۴۷.

*«نوشته بودی که تفسیر مبارک (از سید باب) نامربوط بهم می باشد. ای مسکین، به همان نظری که به تفسیر نگریسته‌ای، به قرآن بنگر... ببین چه مقدار آیات نامربوط بهم می باشد.»* [1]

طاهره با تکیه بر ***«نامربوط»*** بودن قرآن، به ملاجواد هشدار می دهد که اگر مدّعی تفکر منطقی است، اولین قدم همانا دست برداشتن از اسلام منطق‌ستیز است!

طاهره پس از تسلّط بر آنچه بنام «معارف اسلامی» در حوزه های علمیه بخورد جماعت داده می شد، بیشک از تشنگی معنوی به سوی جریان الحادی شیخیه روی آورد. او شوهر و فرزندان را ترک گفته در کربلا به شاگردان سیدکاظم پیوست و بزودی با اتکا به استعداد و هوشی حیرت انگیز، سرآمد شاگردان سید گردید. حتی مورخ دربار نیز که او را ندیده بود، دربارهٔ آوازه‌اش نوشت:

*« طاهره با وجود حسن جمال و غنج و دلال در علوم معقول و منقول بحدّ کمال بود.»* [2]

تا آنجا که، در کربلا سخن از آن بود که اگر طاهره زن نبود، بیشک به مرتبهٔ اجتهاد دست می یافت؛ چنانکه عملاً نیز پس از مرگ سید کاظم، از پشت پرده حوزهٔ درس او را اداره می کرد!

طاهره بهترین نمونه برای نشان دادن تأثیر طلبه های ایرانی در برآمدن شیخیه است. او که ظاهراً «شاگرد» شیخ و سید بود، پس آنکه ایندو صدها صفحه در توصیف جابلقا و جابلسا سیاه‌کرده بودند، اینها را «اکاذیبی منافی با عقل» و «موهوم و شایستهٔ مغزهای ناخوش» [3] دانست!

تاریخ نویسان مخالف و موافق در عین اظهار شگفتی از این پدیدهٔ تاریخی، توگویی بنا به توافقی از دریافت شخصیت مستقل و مبتکر او سر باز زده اند و آنجا که آنرا دیده اند، غافل مانده اند که همانا کیفیت رهایی بخش جنبش بابی بود، که نه تنها برای طاهره ، بلکه برای قدوس ها، ملاحسین ها و بالاخره برای تک تک بابیان راه را بسوی حداکثر شکفتگی استعدادها و شخصیت انسانی باز نموده بود.

نمونه آنکه نقاب از چهره گرفتن طاهره ، نه نخستین بار در بَدَشت و به «صلاحدید» دیگر رهبران بابی، بلکه او یکی دو سالی پیش از بدشت، دستکم از دوران تحت نظر بودن در منزل سید محمد آلوسی (مفتی بغداد) چنین می کرد:

*«رسم حضرت طاهره بر این بود که در مجالس احباب (دوستان) بدون حجاب ظاهر می شدند، لیکن در مجالسی که اغیار حضور داشتند، از پشت پرده صحبت می فرمودند.»* [4]

*«از اینکه حضرت طاهره در مجامع احباء بدون حجاب ظاهر می شدند، بعضی از دوستان متزلزل شدند و حرفشان این بود که چرا حضرت طاهره نسخ احکام شریعت قبل را می فرمایند.»* [5]

نسخ احکام شریعت قبل» به حجاب برداشتن منحصر نبود. او روز اول محرم را به مناسبت روز تولد باب جشن می‌گرفت!:

---

[1] ظهور الحق، فاضل مازندرانی، ج ۳، ص ۴۹۵.

[2] حقایق الاخبار...، یاد شده، ص ۵۴ .

[3] طاهره قرة العین، حسام نقبائی، ص ۱۰۱.

[4] چهار رساله....، یاد شده، ص ۲۳.

[5] همانجا.

*«تا ماه محرم پیش می‌آمد ، جناب قرة العین و همشیره شان بملاحظهٔ آنکه حضرت نقطهٔ اولیٰ (باب ) در شب اوّل محرّم تولد شده اند، حنا استعمال نموده و البسهٔ رنگین پوشیده....»* [۱]

اقدام مهمتر طاهره *«نفی تقیه»* بود و این قهرمانی چنان برای شاگردان سید کاظم که به او گرویده بودند، سخت آمد، که نه تنها بسیاری کنار رفتند، بلکه دستکم چهار نفر تکفیرش کردند! پس از لغو سفر اصفهان از سوی باب ، این یکی دیگر از قدم های مهم بابیان بود که در همان مرحلهٔ نخست جمع آنان را از کسانی که بدنبال فرقه گرایی اسلامی بودند، تصفیه می نمود.

از این بالاتر، وقتیکه ورود طاهره به کرمانشاه به هیجان عمومی دامن زد و "علما» تقاضای اخراج او را نمودند *(در رأس این «علماء» آقا عبدالله پسر همان "صوفی کش» بود که پیش از این یادش کردیم)*، طاهره‌حاضر شد برای اثبات ادعای خویش با آنها *«مباهله»* کند، در حالیکه در شیعیگری، مباهله مختصّ پیامبران است. *«و شرط مباهله را به این گذاشتندکه هرکس براه باطل باشد فی المجلس بمیرد.»* [۲] پیداست که *«علما»* از مباهله با طاهره سر باز زدند!

طاهره پیش از این ، به شکایت *«علما»* سه ماه‌درخانهٔ سید کاظم توقیف بود،تا آنکه حاکم کربلا او را تحویل نجیب‌پاشا حاکم بغداد داد. او پس از سه ماه زندان در خانهٔ ابن‌آلوسی *(مفتی بغداد)* بنا به دستور حکومت عثمانی اخراج شد و با جمعی از بابیان راهی ایران گشت. احتمالاً ارادت مفتی به طاهره و زن بودن او، حکومت عثمانی را از کشتنش منصرف ساخت.

*طاهره و یارانش هرجا که می رسیدند، به تبلیغ بابیت همت می گماردند، چنانکه گویا در قریهٔ کَرَند نزدیک‌کرمانشاه هزار و دویست نفر اعضای یک ایل خواستار همراهی او شدند.* [۳]

بزرگترین موفقیت در همدان بدست آمد. چنانکه نوشته اند، نیمی از مردم شهر بابی شدند! پدیدهٔ جالب در این میان گرویدن جمع بزرگی از یهودیان همدان به بابیت است. طاهره در همان دوران بغداد با یهودیان رابطه برقرارکرده و از جمله حکیم مسیح، پزشک شاه را به بابیت جلب نموده بود.

در قزوین نیز *«طاهره و اصحاب او درامر حجاب و صوم و صلوة مثل سابق چندان دقت و احتیاط نمی نمودند.»* [٤]

از سوی دیگر مزدوران عموی طاهره به زنان بابی‌ها می گفتند: *«شوهرهای شما از دین برگشته اند و شما بدون طلاق می توانید هرکه را بخواهید اختیارکنید.»* [٥]

بلوا آنجا بالا گرفت که در مقابل نفوذ روز افزون بابیان، یکی از آنان را در خانهٔ عموی طاهره به چوب بستند و بابی دیگری به انتقام، برغانی *(عموی بزرگ طاهره)* را به قتل رساند. فریاد *«وادینا»* به آسمان رسید و مقتول، *«شهید ثالث»* لقب گرفت. کاری‌که در راستای ستیزه جویی شیعه گری قرار داشت، ابتکار عمل را بدست دشمن داد. هرجا بابی یافتند دستگیر کردند و دستکم پنج نفر را کشتند. خبر بلوا به پایتخت رسید و حاجی میرزا آقاسی

---

[۱] همانجا، ص ۴۸.

[۲] همانجا، ص ۳۱.

[۳] همانجا، ص ۲۶.

[٤] همانجا، ص ۵۲.

[٥] همانجا، ص ۵۴.

بمنظور خوابانیدن بلوا، خواستار ارسال زندانیان به تهران گشت. طاهره در خانه بازداشت شد و درحالیکه زندانبان او شوهرش بود، خطر مرگ تهدیدش می‌کرد!

اینجا سرگذشت طاهره را وامی گذاریم و فعالیت تبلیغی و تهییجی او و یارانش را در مرحلهٔ اوج گیری جنبش بابی دنبال می کنیم. این فعالیت که به شیوهٔ اکیداً مسالمت‌آمیز پی‌گیری می‌شد، چنین سازمان یافته بود، که بابیان در سراسر ایران از روستا و شهرهای بزرگ و «*حوزه های علمیه*» تا بر سر کوچه و بازار، با خطابه های آتشین آغاز دورانی نوین را اعلام می کردند و از مردم می‌خواستند که برخیزند و سرنوشت خویش بدست گیرند. آنها می‌رفتند تا با سرعتی باور نکردنی جنبش ***انقلابی- فرهنگی بابی*** را گسترش دهند و به وزنه ای بزرگتر از دستگاه حکومت مذهبی بدل گردند.

چنانکه اشاره شد این مرحله را (۱۲۶۴.۱۲۶۵ق.) باید نقطهٔ اوج جنبش بابی و بیانگر عیار واقعی آن دانست. به فعالیت تبلیغی و تهییجی موفقیت آمیز طاهره‌در غرب ایران اشاره شد و این تنها گوشه ای از تهاجم‌برانگیزندهٔ بابیان درسراسر ایران بود. بابیان در مشهد به شماری رسیده بودند که چون حاکم خراسان، یکی از آنان (حسن نامی، خادم ملا حسین) را دستگیر نمود، آنها با فریاد یا «*صاحب الزمان!*» به اردوی لشگر ریختند و او را آزاد ساختند. تاریخ‌نگار دربار دراینباره می نویسد:

«*سال پر ملال مصیبت آثار* **۱۲۶۴** حشمت *الدوله (حمزه میرزا) را معروض افتاد که ملاحسین بشرویه در ارض قدس به ضلالت عباد اشتغال دارد.آنرا به اردو آورده محبوس فرمود.*» [1]

واقعاً نیز حمزه‌میرزا قصد دستگیری ملاحسین را داشت، اما چون سرهنگ توپخانه‌اش*(عبدالعلی خان‌مراغه ای)* بابی از آب درآمد، از این‌کار منصرف شد و مدتی او را در اردوی لشگر مهمان کرد!

یحیی دارابی (وحید) در یزد و فارس از روستایی به روستایی با استقبال روز افزون مردم روبرو بود:

«*وحید در موقعیکه می خواستند از یزد به تبریز تشریف ببرند در راه توقف می فرمودند. اهالی دهات و قصبات تصدیق می کردند،یا همهٔ اهالی و یا اکثریت آنها. در یکی از این فصول ذکر تصدیق* **۱۰۰۰** *نفر شده.*» [2]

«*چون به قریهٔ میامی رسیدند، ملاحسین بشرویه ای به تبلیغ پرداخته و سی نفر از اهل میامی مؤمن شدند و با جناب ملاحسین همراه‌گشته، عازم سفر شدند. بیست و نه نفر از اینها در قلعهٔ شیخ طبرسی بشهادت رسیدند.*» [3]

بابیان در مازندران و گیلان به رهبری قدوس و میرزا حسینعلی نوری *(بهاءالله)* گسترده می شدند و پیروان "حجت» در زنجان را **۱۵** هزار نفر (دو سوم جمعیت!) برآورد کرده‌اند[4]. شخص باب در آذربایجان باعث گسترش فزایندهٔ جنبش بود. پیش از این اشاره کردیم که حاجی میرزا آقاسی او را به دورترین جای ممکن در مرز ایران فرستاد، تا در میان سنی مذهبان کُرد به فراموشی سپرده شود. اما در طول**۹** ماهی‌که در ماکو اقامت داشت، چنان نفوذش بالا گرفت که سفیر روس را واداشت از دولت ایران بخواهد، او را به جای دیگری منتقل سازد، تا از سرایت بابیت به آن سوی مرز جلو گرفته شود! فریدون آدمیت این سند تاریخی را بدست داده است:

---

[1] حقایق الاخبار...، یاد شده، ص **۳۵**.

[2] همانجا.

[3] تاریخ نبیل...، یاد شده، ص **۳۲۹**.

[4] از باب تا...، یاد شده، ص **۶۹**.

*«چون این شخص کهنه‌پرست به ایجاد آشوب در ولا یات مختلفهٔ ایران می‌کوشد، بنا به خواهش از سرحدّات (ماکو) رانده شد و اکنون در یکی از دهات ارومیه (چهریق) زندانی است.»* [1]

دربارهٔ فعالیت سید باب در چهریق گزارشی در دست است که از او چهره ای کاملاً متفاوت بدست می‌دهد. این‌گزارش را موخنین *(دانشجوی‌دانشگاه پترزبورگ که از آن‌حوالی گذشته)* یادداشت کرده است:

*«در ماه جون سال ۱۸۵۰ در دنبالهٔ سفرم به چهریق رسیدم. بالاخانه ای دیدم که باب از آنجا به بیان تعلیمات خویش مشغول بود. تعداد جمعیت بقدری زیاد بود که حیاط قلعه ظرفیت جای دادن به همهٔ آنها را نداشت و اکثراً در جاده های اطراف نشسته و بدقت به قرآن جدید گوش می دادند...»* [2]

پیامد چنین فعالیتی است که به روزهای اعدام باب *«از ۳۰۰ خانوار سلماس، ۲۰۰ خانوار به بابیان‌پیوسته اند.»* [3] و یا *«حتی از میان روستاهای مسیحی هم گروهی دنبال باب راگرفتند.»* [4] جمعی از مشاهیر علما و اشراف و ارباب مناصب دولتی در شهر خوی« و سپس در ارومیه و اردبیل در همان اوان بابی شدند.

گسترش وسیع و رسوخ به میان همهٔ لایه های اجتماعی ایران بی‌گفتگو نشانگر این واقعیت است، که نفوذ اسلام در ایران، تا این زمان مطلق نبود و قطب قوی ایرانی همچنان در جامعه پا برجا مانده بود. اگر نفوذ بابیان محدود به یك منطقهٔ جغرافیایی و یا یك قشر اجتماعی بود، امکان داشت به نتایج دیگری دست یابیم، اما موج عظیمی که آنان در سراسر ایران برانگیختند و استقبال مردم بویژه از طرح مسألهٔ قائمیت و فسخ اسلام هر ارزیابی دیگری را از نظر منطق تاریخی غیرممکن می سازد.

پیش از این دیدیم، که فرقه گرایی، گرچه فرسایش عظیم انرژی معنوی در تاریخ «ایران اسلامی» را موجب شده است، خود نشانهٔ خودکامگی و تحمل ناپذیری اسلام بود. اگر در مرحلهٔ اول جنبش بابی نیز کسانی (اغلب از میان عمامه بسران) در بابیت فرقه ای جدید می دیدند، در مرحلهٔ دوّم که بابیان نسخ و فسخ اسلام را بر پرچم خود نوشته بودند و با این همه بخش عظیمی‌از مردم ایران به ندای آنان پاسخ مثبت گفتند، سخن‌از فرقه‌گرایی، توهین به این مردم است.

بابیان اینك در مقایسه با دو سه سال گذشته، رفته رفته به فعالیت روشنگرانه روی آورده بودند و قدم به قدم از غوغاگری شیعی فاصله می‌گرفتند. برای بدست دادن مقایسه ای میان این دو مرحله،نگاهی به مرحلهٔ اول می کنیم و مثلاً به هیجانی که مردم تبریز را با ورود نخستین باب به این شهر فراگرفت:

*«خبر ورود حضرت باب به تبریز هنگامه ای برپا کرد. مردم از هرطرف هجوم کرده، قصد آن داشتند که سید باب را مشاهده کنند. بعضی مقصودشان این‌بود که فقط اطلاعی حاصل کنند. جمعی دیگر را مقصود این بود که ببینند، آیا آنچه علما به باب نسبت داده اند.... صحت دارد یا نه.... فریاد و غوغا از مردم تماشاچی پی در پی بلند بود.... غوغای مردم بحدی زیاد شد که به امر حکومت جارچی فریاد کرد، هرکس برای ملاقات سید باب برود، تمام اموالش ضبط می‌شود و خودش هم به حبس ابد محکوم می‌گردد.»* [5]

---

[1] امیرکبیر وایران...، یاد شده، ص ۴۴۶.

[2] از باب تا...، یاد شده، ص ۴۸. (نقل از «مجلهٔ آسیایی» (۱۸۶۶ م) شماره ۷، ص۳۷۱.)

ایران در راهیابی...، یاد شده، ص ۷۴ .

[4] همانجا.

[5] همانجا ص۲۲۴.

روشن است که چنین غوغاگری را دوامی نمی‌توانست باشد:

*«مردم ارومیه بعد از استماع بلیه‌ایکه بر آن حضرت در تبریز وارد شد(مجلس تبریز و»توبه» باب) بجز چند نفر بقیهٔ مردم.... اعراض کردند.»* [1]

آری، در مرحلهٔ اول، بابیان خود محصول جامعهٔ شیعه‌زده آن‌روزگار بودند و چاره‌ای نداشتند که بر اهرم غوغاگری تکیه نمایند. اما ارزش و عیار واقعی این جنبش را باید در مرحلهٔ دوّم، یعنی مرحلهٔ شکفتگی آن دریافت. مرحله‌ای که در آن نه تنها بابیان بی بازگشت از اسلام بریده اند، بلکه همهٔ *«مجتهدان و متولیان شرع انور»* فتوا به الحاد و نابودی آنان داده اند و برای شیعیان نزدیك شدن به آنان به بزرگترین *«گناه»* ممکن بدل گشته است.

اینجاست که منطق تاریخی حکم می‌کند: انگیزهٔ مردمی که در چهریق (۱۲۶۶.۱۲۶۴ق.) سخنان باب را می شنیدند و یا در دیگر نقاط ایران به بابیان پیوستند، نه «**ظنّ اسلامی**» و نه *«**پندارهای شیخی**»* بود. دیگر آنکه احتمالاً خوانندهٔ دقیق از اینکه شیوهٔ مبارزهٔ بابیان در مرحلهٔ دوّم مسالمت آمیز ارزیابی شود، تعجب می‌کند، مگر نه آنکه بابیان دشمنان سرسخت خود را به قتل می رساندند و کمی دیرتر به مقاومت نظامی در مقابل نیروهای دولتی‌دست زدند؟

گرچه بابیان در پی‌گسترش قدرت اجتماعی و سیاسی جنبش بودند، اما هیچ مدرک تاریخی‌را نمی توان یافت که رهبران بابی در اوج این‌جنبش، ستیزه جویی فردی و یا اجتماعی را دنبال نموده باشد. آخر مثلاً طاهره که به سلاح خطابه های آتشین هرعمامه بسری- از جمله عمویش- را بسادگی مقهور می نمود، چه احتیاجی داشت که در قتل او مشارکت کند؟ برعکس، شواهد تاریخی نشان می دهد، که بابیان با دامن زدن به یك انقلاب فرهنگی مسالمت آمیز، در پی آن بودندکه قدرتهای حاکم اجتماعی- سیاسی را بشیوهٔ مسالمت آمیز تسخیر سازند.

کوشش بابیان برای دامن زدن بیك جنبش فراگیر نشان می دهد که هدف کلی شان، آزاد سازی یکایك شهرهای ایران از طریق دست زدن به شورشهای مردمی و منطقه ای بوده است. پس از طاهره در غرب ایران، ملا حسین با ۲۰۰ نفر از یارانش از خراسان بسوی مازندران حرکت کرد و یحیی دارابی از یزد به طرف فارس. آنان در هر روستا وشهری، با خطابه های شورانگیز، مردم را بسوی خود می خواندند. سند تاریخی در این زمینه را اسماعیل رائین از گزارش سفارت انگلیس مورخ ۱۲ فوریهٔ ۱۸۵۰ بدست داده است! این‌سند بخوبی بیانگر آنستکه بابیان را در این زمان، چه فاصلهٔ اندکی از پیروزی جدا می ساخت:

*«... بلوای سختی اخیراًدر یزد بوقوع پیوست. برانگیزندگان این شورش، هواخواهان مسلك جدید موسوم به»بابی» بودند و چنان تعداد کثیری در شهر اجتماع کردند که حاکم مجبور شد به ارک پناه برد. اما ارک نیز از طرف شورشیان محاصره شد. در این میان ملایان که متوجه شده بودند پیشرفت بابیگری به منزلهٔ زوال رفعت و نفوذ خودشان است، تصمیم گرفتند حاکم را نجات دهند و امّت را بنام دفاع از دین، به حمله برفرقهٔ بی‌دینان دعوت کردند. بدبختانه این‌جدیدالمذهب ها همگی از پیروان دین اسلام هستند، که در مجازات مسلمان مرتد، آئینی غیر قابل انعطاف است. لذا مقامات شرعی و عرفی هردو به قلع وقمع این‌فرقه ذیعلاقه هستند.*

*ازقراین‌چنین برمی آید که این‌مذهب در تهران، بین همهٔ طبقات مردم، بدون آنکه حتی روی توپخانه و پیاده نظام ثابت نیزدست ردّگذاشته باشد مریدانی کسب کرده است. تعداد آنان دراین شهر، تصور می رود به قریب دو هزارنفربالغ گردد...»* ( بایگانی عمومی انگلیس - به لرد پالمرستون وزیرخارجه) [2]

---

[1] همانجا، ص ۳۱۶.

[2] انشعاب در بهائیت، اسماعیل رائین، ص ۳۹-۳۷.

***

پس از آنکه بابیان در مرحلهٔ دوّم، عمده نیروی مترقی در جامعهٔ ایرانی را جلب نمودند، به مرحلهٔ سوّم، یعنی مرحلهٔ رویارویی با ***دو پایگاه قدرت مذهبی و سیاسی*** کشانده شدند.

در مرحلهٔ دوّم، بابیت می‌رفت که بنیاد ساختارهای قرون وسطایی ایران را درنوردد. بابیان دراوج قدرت اجتماعی خویش به نیرویی بدل گشته بودند که‌میتوانست پایگاه‌حکومت مذهبی را به هزیمت کامل سوق دهد.

اما سرنوشت تاریخی دیگری در انتظار ایران بود. با مرگ محمد شاه، حاکمیت مذهبی به فرصت تاریخی غیرمترقبه ای دست یافته، می کوشد، به ناصرالدین شاه و امیرکبیر بفهماند، در صورت همدستی برای سرکوب بابیان، از ***«شاه نو تخت»*** پشتیبانی خواهد نمود.

چنانکه گفتیم بی تردید اگر دوران محمد شاهی چند سالی به درازا می کشید، رفته رفته کفهٔ ترازو بسود بابیان پائین آمده و در بهترین حالت بصورتی کمابیش مسالمت‌آمیز شکستی جبران ناپذیر بر پایه‌های حاکمیت مذهبی وارد می آمد. اما تحول سیاسی، با مرگ محمد شاه، روندی کاملاً مخالف یافت. پیش از این دیدیم که هر بار با مرگ شاه، کشاکش میان مدعیان حکومت بالا می‌گرفت و حتی ولیعهد نیز تنها با تکیه بر ***«وزیری پرتدبیر»*** می توانست بر تخت سلطنت بنشیند. این کشاکش پس‌از محمد شاه، که «*هیچ یک از شاهزادگان قاجار خود محمد شاه را برنمی تافتند، تا صدراعظمش را بپذیرند*»[1] ، دامنه ای وسیع یافت:

*«در پایتخت هرج و مرج بوجود آمد و در شهرهای بروجرد، کرمانشاه، کردستان، شیراز، کرمان، یزد و خراسان شورشهای جدی بوقوع پیوست.»* [2]*«خلاصه دراین چند روزهٔ ایام فترت و اشتهار اخبار این‌مصیبت... در هر سری شوری و در هر دماغی سودایی ظاهر شد.»* [3]*«هر کاسب ذلیل بازاری بر سرتیپ و سرداری‌می تاخت، و هر علیل بی فرهنگی یاور وسرهنگی را عریان می ساخت.»* [4]

برخی تاریخ‌نگاران ضعف دربار در ***«دوران فترت»*** را فرصتی دانسته اند که بابیان با استفاده از آن به شورش دست زدند. امّا سرنخ این شورشها بطور سنتی در دست حاکمیت مذهبی بود و در خدمت آنکه، شاه نو تخت را به موضع سرکوبگر مستبد سوق دهد. وانگهی کوچکترین مدرکی در دست نیست که حکایت از سوار شدن بابیان بر این موج کند. در غیر این‌صورت آنان می بایست در شهرهای بزرگ در ائتلاف با مدعیان حکومت وارد میدان‌شوند، درحالیکه هیچ جا چنین نشد.

امیرکبیر بعنوان وزیر ناصرالدین‌میرزای ۱۸ ساله‌ای که می خواست برتخت نشیند، در این مرحله يك وظيفه و هدف داشت و آن راندن همهٔ مدعیان قدرت و استقرار ***«امنیت»*** بود. در مقابل او دو راه بیش نبود: یا به بابیان میدان می‌داد و در ائتلاف با آنان در مقابل قدرت ارتجاع درباری و پایگاه‌حکومت مذهبی قرار می گرفت و از اینراه به جدالی با آینده‌ای نامعلوم کشانده‌می‌شد و یا در ائتلاف با نیروی ارتجاعی جامعه، با سرکوب بابیان، قدرت خویش را مستحکم می ساخت. امیرکبیر راه دوّم در پیش گرفت و حاکمیت مذهبی، که این***«انتخاب»*** را فرصت

---

[1] ایران در راهیابی...،یاد شده، ص ۱۵.

[2] تاریخ ادبیات‌ایران، ادوارد براون ،دکتر بهرام مقدادی، ص ۱۵۸.

[3] حقایق الاخبار...، یاد شده، ص ۳۸.

[4] همانجا، ص ۳۶.

درخشانی برای سرکوب بابیان یافت، استقبال بی نظیری نمود. ناصرالدین میرزای ولیعهد از میان مدعیان حکومت، مطلوب *«روحانیت»* گردید:

*«رؤس منابر و وجوه دنانیر بنام نامی و اسم سامیش زیب و زینت پذیرفت.»* [1]

بزودی "فتنه و غوغا» درسراسر کشور فروکشید و ناصرالدین شاه به تخت نشست. اینك نوبت دربار بود که »نمك شناسی» نشان دهد و برای مقابله با بابیان به یاری شریعت‌مداران بشتابد.

فشار رهبری مذهبی در این جهت، از همان گردهمایی بَدَشت آغاز شد که در قریهٔ نیالا، *«عملهٔ مذهب»* به رهبری سعیدالعلماء *(مجتهد بارفروشی)* بر بابیان تاختند و آنها را پراکنده کردند.

*«سعید العلماء و سایر فقهای مازندرانی در مقام محافظت خود برآمده، کارگزاران دولت و عمال وسرکردگان ولایت را از این فتنه و غوایت اطلاع دادند.»* [2]

این گزارش تاریخ نگار دربار حاکی‌از سرکردگی عمامه بسران در حمله به بابیان است و احسان طبری که می نویسد: *«دولت متوجه اجتماع بَدَشت شد وآنرا به زور متفرق ساخت.»* [3]، برخلاف واقعیت تاریخی سخن می گوید. واقعیت اینستکه حداقل در سرآغاز این مرحله نه بابیان درپی رویارویی‌با دولتیان بودند و نه دولت امیرکبیر چندان در پی آنان. طرف مبارزهٔ بابیان، عمامه بسران بودند و آنجا که ملا حسین به سعیدالعلماء گفت: *«سخنان من برای هدایت تو بمنزلهٔ آینه داری در محلهٔ کوران است.»* [4]، نقطهٔ اوج تضاد موجود را نشانه گذاری نمود.

اولین برخورد میان بابیان و دولتیان در قلعهٔ شیخ طبرسی *(ده کیلومتری بابل)* رخ داد و چنین آغاز شد که چون ملا حسین و یارانش از خراسان وارد مازندران شده، به قصد بَدَشت در حرکت بودند، در بابل سعیدالعلماء با «امّت» زیر فرمان خود، بر آنان حمله آوردند. بابیان در بیرون شهر سنگر گرفتند، قاسم میرزا، حاکم بابل، *«ملا حسین را راضی به‌ترک مازندران نمود.»* [5]

مورخ دربار نیز اعتراف دارد که *«ملاعنهٔ بابیه از درحیلت وخدعیت طالب امان وخروج ازمازندران شدند.»*! [6] اما سربازان "محافظ» در میانهٔ راه یکباره بر آنان حمله آوردند و بابیان ناگزیر به محل قبر شیخ طبرسی پناه بردند و به دفاع از خویش برخاستند. فرصتی طلایی برای کیش دادن حکومت بسوی بابیان فراهم آمده بود:

*«سعید العلماء در نامهٔ مفصلی به شاه چنین وانمود کرد که اجتماع اصحاب در قلعه، سلطنت شاه و مملکت را تهدید می کند.»* [7]

منطق تاریخی حکم می‌کند که زمانیکه حکومت نوپا ، سرکوب بابیان *«یاغی»* را امری حیاتی برای حفظ قدرتش یافت و بابیان نیز برای نشان دادن یگانگی حرف و عمل خویش به مقاومت‌دست زدند، بدین رویارویی خون بار دامن زده شد. وگرنه باید پرسید که این‌جمع طلبگان و روستاییان به چه سودایی به جنگ با قوای دولتی رفتند؟

---

[1] همانجا، ص ۴۳.
[2] همانجا، ص ۵۸.
[3] برخی بررسیها...، یاد شده، ص ۳۹۱.
[4] تاریخ نبیل....، یاد شده، ص ۲۵۶.
[5] از باب تا...، یاد شده، ص ۶۳.
[6] حقایق الاخبار...، یاد شده، ص ۶۲.
[7] تاریخ نبیل...، یاد شده، ص ۳۶۷.

فرماندهان هر سه قلعه در این‌باره کوچکترین تردیدی بجا نگذاشته اند:
حجت زنجانی (زنجان): «*قضیهٔ ما مستقیماً راجع به علمای زنجان است. بهیچوجه ارتباطی بشاه و مردم زنجان ندارد.*»[۱]
سید یحیی وحید دارابی (نیریز): «طولی نخواهد کشید که نوّاب، مردم را بر علیه ما خواهند شورانید و چنین منتشر خواهند ساخت که وحید دارابی طالب سلطنت است.» [۲]
ملاحسین بشرویه ای (شیخ طبرسی): «*ما هیچ منظوری نداریم، نه درخیال ارتقاء به تخت سلطنت هستیم و نه در فکر اغتشاش مملکت، ما فقط می گوییم قائم موعود ظاهر شده است.*» [۳]
چنین است که باید پرسید، هدف بابیان از قلعه بندی چه بود ؟ خاصه آنکه می دانیم، با مقاومت قهرمانانه مدت نزدیك به دو سال تمامی قوای دولتی را به خود مشغول داشتند:
«*دولت برای سرکوب بابیان در قلعهٔ شیخ طبرسی بیش از ده هزار نفر و برای قیام زنجان قریب سی هزار نفر و برای سرکوب قیامهای یزد و نیریز قریب ده هزار نفر سرباز و چریك مجهز به توپ و تفنگ تجهیز کرد.*» [۴]
در قلعهٔ شیخ طبرسی از ۳۰۰ الی ۴۰۰ بابی، که هفت ماه در مقابل لشگرهای متعدد دولتی مقاومت کردند. بیش از ۵۰ تا ۶۰ نفر کشته نشدند و در قلعهٔ علی‌مردان‌خان (زنجان) در طول مقاومت ۶ ماههٔ ۳۰۰۰ بابی و ۴۵۰۰ نفر از قوای دولتی از پای درآمدند. [۵] دوگوبینو پنج سال بعد از این وقایع می نویسد:
«*در زنجان هنوز آثار شورش بابی‌ها نمایان است و این شورشیان در شهر زنجان بطوری مقاومت کردند که برای تسلیم کردن آنها دولت ناچار شد که نصف شهر را خراب کند.*»[۶]
حتی مورخ دربار ناصرالدین شاه نیز نتوانسته است مقاومت قهرمانانهٔ بابیان را پنهان دارد:
«*فداییان بابیه کاری کردند که شرحش بی معاینه راست نیاید و بیانش جز به مشاهده در حیز تحریر نگنجد.*»[۷]
او دربارهٔ یکی از نبردهای قلعهٔ شیخ طبرسی می نویسد:
«*رئیس و مرئوس فتح قلعه را برخود الزام نموده، اطراف قلعه را به حفر و نقب و انباشتن باروت، خالی و مملو ساخته، در ساعتی معین آتش زده، سپر بی‌باکی بر روکشیده، قدم تهوّر بجانب قلعه دویدند. توپهای‌کوه توان و خمپاره های آتش فشان را برق خرمن جان قلعگیان ساختند. اما چون تدبیر مخالف تقدیر بود، فتح قلعه میسر نگردید و به حیّز تأخیر افتاد.*»! [۸]
«*در همان شب ملاحسین بی دین چون خوکی سهمگین و پلنگی خشمگین بدون ترس و باک بر جماعت کودار شبیخون(زد) و از خون ایشان رودی روان نمود.*» [۹]

---

[۱] همانجا، ص ۵۹۴.
[۲] همانجا، ص ۵۰۳.
[۳] همانجا، ص ۳۷۴
[۴] برخی بررسیها....، یادشده، ص ۳۹۰.
[۵] از باب تا...، یاد شده، ص ۷۷.
[۶] سه سال در ایران، کنت دوگوبینو، ترجمهٔ ذبیح الله منصوری، ص ۱۳۰ .
[۷] حقایق الاخبار...، یاد شده، ص ۶۲.
[۸] همانجا.
[۹] همانجا، ص ۶۱-۶۰.

چنانکه دیدیم، بابیان امید داشتند که دست کم جناحی از دربار آنان را متحد خود بیابد. اما اسف‌بار آنکه امیرکبیر در اوایل کار، پشتیبانی رهبری مذهبی (حتی امام جمعهٔ طهران) برای تحکیم قدرت خود بهترین پایه می یافت، حتی وابستگان ترقیخواه دربار، را به فشار رهبری مذهبی برکنار کرد و *«دست تنها ماند.»* [1]

همینکه مورخ دربار می نویسد، در این زمان *«حکام پیشین به شورش عامه برکنار گشتند»* [2] ، نشان می دهد که کسانی مطلوب ملایان، بجای حکام دوران محمد شاه به قدرت رسیدند. روشن است که در این چرخش نامیمون و در سایهٔ همبستگی امیرکبیر با ملایان، جنبش بابی قدمی پیش از پیروزی، از پیشرفت باز ماند.

امیرکبیر بجای برکشیدن نیرویی که می توانست مددکارش در پیش برد رفرمهای جدّی گردد، بابیان را در تعارض با قدرت مرکزی یافت. اگر این‌کلام امیرکبیر بدرستی نقل شده باشد که: *«جز اینکه او (سید باب ) را دفع دهیم و این‌فتنه را رفع کنیم، چاره نیست.»* [3] ، روشن می کند که او در شرایطی دیگر چارهٔ کار را دیگر می یافت!

روشن است که در چنین توازن قوایی، ***تهاجم فرهنگی و برتری معنوی بابیان***، نمی توانست در مقابل نیروهای نظامی، سلاحی کارا باشد! نگاهی به درون قلعهٔ شیخ طبرسی و آن سیصد چهارصد نفر از طلبگان و روستائیان، کافیست، تا نشان دهد، که میدان نبرد میدان مبارزه آنان نبود.

هرچند قلعه بستن می توانست این‌امکان را فراهم آورد که مردم بستوه آمدهٔ ایران، به شماری افزون‌تر به بابیان روی آورند. با در نظرگرفتن وسایل ارتباطی آنروزها این بی‌تردید، انتظار بیهوده ای نبود، که خبر مقاومت دلیرانهٔ آنان با سرعت و شدت بسیاری منتشرگردد. این است که قلعه بستن بابیان را از سکوی امروز باید عملی تبلیغی و تهییجی تلقّی نمود که به همهٔ ایرانیان ندا می‌داد: *«شما که قرنها از ظلم اربابان دین و دولت درخاک‌تپیده‌اید، بیدارشوید، بما بپیوندید، تا برآنان غلبه کنیم و در این سرزمین نقشی نو درافکنیم»*!

توالی زمانی قلعه‌های بابی *(نیریز پس از قلعهٔ شیخ طبرسی و آغاز مقاومت در زنجان درست ده روز پس از شکست درنیریز)*، و این واقعیت که این سه ***«واقعه»*** درسه نقطهٔ دور از هم رخ دادند و بالاخره ***«موقعیت جغرافیایی»*** این سه نقطه، دلیل کافی است بر اینکه بابیان به هیچوجه در پی موفقیت نظامی نبودند.

از این دیدگاه، توصیهٔ فشاهی- که از بوی باروتی که برسر آنان می بارید به هیجان آمده، به آنان درس نظامی- چریکی می دهد، مسخره می‌نماید و نشان می دهد که کوچکترین درکی از ماهیت مبارزهٔ بابیان ندارد:

*«آنان می بایست جنگهای خود را برحسب موقعیتهای مختلف اجتماعی و طبیعی، در هرلحظه و هرمنطقه تنظیم می کردند و یا به جنگ در دشت‌های باز و در شهرها می پرداختند.»*! [4]

اما مثلاً موقعیت زنجان در نیمه راه پایتخت به تبریز، بهترین امکان را برای گردآوری سپاه در اختیار دولت قرار می‌داد. چنانکه فرستادهٔ انگلیس نیز از این ***«انتخاب نامناسب»*** تعجب نموده است:

*«بنظرشما این نکته عجیب بنظر نمی رسد که شهری بی‌اهمیت مثل زنجان، یعنی شهری که در دسترس همهٔ منابع نظامی تهران و آذربایجان قرار دارد دست به شورش بزند؟»* [5]

---

[1] ایران در راهیابی...، یاد شده، ص ۶۹.

[2] حقایق الاخبار...، یاد شده، ص ۴۱.

[3] ناسخ التواریخ، لسان الملك سپهر، ج ۷، ص ۹۹.

[4] واپسین جنبش...، یاد شده، ص ۱۴۵.

[5] انشعاب...، یاد شده، ص ۴۸.

از آنجا که تاریخ ایران پر است از صحنه های دلیرانه و جانفشانی‌های بیدریغی که همواره بجای در آغوش کشیدن شاهد پیروزی به شکستهای اسف بار منجرگشته اند،از پرداختن به مقاومت بابیان در قلعه‌ها چشم می پوشیم. تنها آنکه، شکفتگی استعدادهایی که در درون قلعه‌های بابی رخ نمود، از فرازهای درخشان تاریخ بشری است و مقاومت بابیان بطرزی شگرف نشانگر آنست که انسان رها شده از اسارت مذهبی به چه شگفتی ها تواناست. گزارشی از زنجان بهترین بیانگر این رهایی است:

*«حتی زن‌ها نیز که چند تن از آنان به هلاکت رسیده اند، در این نبرد شرکت دارند و چنان خوب نشانه روی می کنند که تا کنون بسیاری از افراد قوای دولتی را از پا درآورده اند... بابیها با پیوستن تیرهای آهن با یکدیگر دو تا توپ نیز ساخته‌اند، ولی هربار که آنها را شلیك می کنند، خراب می شود.»* [1]

از سوی دیگر، همینکه‌در دوران سه ماهۀ محاصرۀ زنجان و زیر باران گلوله و شبیخون‌های گاه‌وبیگاه قوای‌دولتی، *«دویست تن از جوانان درون قلعه عروسی کردند»* [2]و هر بارمراسم آن با جشن و سرور توأم بود، یکی‌از ناچیزترین مظاهر آن انرژی معنوی و سرخوشی انسانی‌است، که رهایی از اسارت غم‌آگین شیعه‌گری بدان دامن می زند.

چنین است که بطور جمع بست باید گفت، آنجا که بابیان مجبور به دفاع از خود شدند، در واقع با دفاع از آزادی و سرافرازی نویافتۀ خویش، بر باریکه‌ای خطرناک پا گذاشتند. آنان یا باید انکار عقیده می کردند و به راه خود می رفتند و یا می ماندند وکشته می شدند. با آنکه قلعه ها یکی پس از دیگری با خاک یکسان شدند و از مدافعان آنچه یافتند، کشتند، نبرد بابیان برای از میان برداشتن فاصلۀ ادعا و عمل، هرچند که مرگ‌آور بودن *«بابیگری»* را به نمایش می گذاشت، بیش از پیش جاذب مردم ایران شد.

واقعیت مهم آنکه هیچیك از قلعه‌های بابیان به قوای نظامی سرکوب نشد و با آنکه قوای دولتی چنانکه پیش از این یادکردیم، دهها بار بیش از شمار بابیان بود، در هر سه مورد به *«نیرنگ»* بر آنان چیره شدند. *«نیرنگ»* دولتیان در هر سه قلعه این بود که فرمانده به قرآن قسم می خورد که «قلعگیان» در صورت پایان دادن به مقاومت، در امان خواهند بود و می توانند قلعه را بسلامت ترک کنند. هر بار نیز همۀ بابیان تسلیم شده را تا نفر آخر *«از دم تیغ گذراندند»*.گزارش تاریخ‌نویس دربار ناصرالدین شاه در این زمینه، نه تنها بیانگر پستی عمیق دشمنان بابیان است، که بر روشن بودن عاقبت کار تأکید دارد:

*«چون کار ایشان بجان وکارد به استخوان رسیده بود... لاعلاج زنهار خواستند. پس از تحریر امان نامچه که در حقیقت نامۀ قتل ایشان بود، حاجی محمد علی (قدّوس) با دویست وچهارده نفر و تفنگهای مستعد آماده و اسیاف مسلول در یك سمت اردو نزول نمود.»* [3]

بخوبی می توان تصور نمود، برای سرداران قلعه های بابی، "نیرنگ» پیش پاافتادۀ دولتیان پیشاپیش آشکار بود و بر ملا ساختن عهدشکنی دشمن را می‌توان در آن گذرگاه دهشتناک تاریخ، ابتکاری تبلیغی و تهییجی دانست! همین منش متفاوت بابیان باعث شد که سرکوب بی‌امان آنان به نابودی منجر نگشت؛ زیرا تودۀ بابیان نه شاهد خیانت و دودستگی میان رهبران شد و نه عامل منفی دیگری منزلت انسانی نویافته را خدشه ساز می‌ساخت. عامل شکست آنان همانا قدرت درهم ناشکستنی نیروی دوگانۀ ارتجاع بود و دیگر هیچ.

---

[1] تاریخ نبیل...، یاد شده، ص ۶۰۳.

[2] انشعاب...، یاد شده، ۵۷.

[3] حقایق الاخبار...، یاد شده، ص ۶۴.

بررسی دقیق رویدادهای درون قلعه‌ها شواهد دیگری از غلبهٔ بابیان بر مظاهر شیعه‌گری بدست می دهد. در این زمینه حتی می‌توان بعنوان یك **«تز تاریخی»** مطرح نمود: انگیزهٔ آنان در دست یازیدن به چنین نبرد قهرمانانه ای بهیچوجه در راستای شهادت طلبی شیعه گری نبوده است!

شاهد این **«تز»** آنکه، هرچند ظاهراً همهٔ مدافعان قلعهٔ طبرسی تسلیم و *«قصابی شدند»*، در کتاب‌های تاریخی از کسان بسیاری بعنوان *«بقیة السّیف قلعهٔ طبرسی»* نام برده می شود. دربارهٔ پایان مقاومت در زنجان نیزد گزارشی در دست است از فری ریر فرانسوی (۲۴ ژانویه ۱۸۵۱):

*«در زنجان پس از مرگ حجت از طرف بابی‌ها خبری نبود و هنگامیکه پس از ۲۴ ساعت سربازان وارد قلعه شدند، هیچ جا از بابیان اثری نیافتند. سردار محمدخان، سربازان سوار خویش را به تعقیب آنها روانه ساخت، لکن آنها تنها موفق به دستگیری ۳۰ رعیت بخت برگشته ای شدند، که به کفارهٔ شورش بابیها قصابی گشتند.»!* [1]

بی سبب نبود که بابیان تا چند سالی پس از آن در زنجان چنان پرشمار بودند که از "بابی محله» یاد کرده اند و در *«واقعهٔ دوّم نیریز»*، (بسال ۱۸۵۳ م. دو سال پس از«واقعهٔ اوّل»)، با شمار چند هزار نفری از آنان روبروییم.

وانگهی شمار بابیان در قلعه ها، درصد بسیار ناچیزی از جمعیتشان در سطح کشور را تشکیل می داد و آنان تنها آنجا که مجبور به مقاومت شدند، بدان دست یازیدند و *«مبارزهٔ مسلحانه»* اصولاً در راستای خط مشی آنان نبود. چنانکه طاهره در مدت قلعه ها همچنان در مازندران به تبلیغ مردم مشغول بود و در همان دوران مقاومت در قلعهٔ شیخ طبرسی، به امیرکبیر خبر دادند: بابیان تهران قصد شورش دارند.(فوریهٔ ۱۸۵۰م.) به نوشتهٔ اعتضاد السلطنه *(مورّخ قاجار)* هدفشان این بود که: *«به مسجد شاه بریزند و میرزا ابوالقاسم امام جمعه را به قتل آورند.»* [2] با توجه به قدرت اجتماعی بابیان، تحقق این شورش در پایتخت، و حتی احتمال پیروزی آن از ذهن بدور نیست. چنانکه پرنس دالگورکی در ۱۲ فوریهٔ ۱۸۵۰ به وزیر متبوع خود نوشت:

*«تهران از این مبدعین خطرناک که مقررات و قوانین موجود را تبعیت نمی کنند و تقسیم اموال کسانیکه به دین شان نمی پیوندند، را توصیه می کنند، اکنون مملو است.»* [3]

امیرکبیر هفت تن از سران بابی، از جمله دایی بزرگ باب ،را دستگیر و به مرگ محکوم ساخت و تازه بدینهنگام ضد انقلاب مذهبی، فرصت انتقام جویی یافت:

*«اجساد شهدا سه روز و سه شب در سبزه میدان، مجاور قصرشاه بود و هزاران نفر از شیعیان متعصب دور آن اجساد مقدسه را گرفته بودند، آنها را پامال می کردند، آب دهان بروی آنها می افکندند، سنگ می زدند، لعنت می کردند، استهزاء و تمسخر می نمودند، کثافات روی آنها می ریختند و ابدان آنها را مثله می کردند...»* [4]

سال ۱۸۵۰ سالی بود که جنبش بابی از پیشرفت بازماند. تصادم با نیروهای دولتی که آتش بیار اصلی و واقعی آن حکومتگران مذهبی بودند، امیرکبیر را واداشت که به سرکوب این‌جنبش اقدام کند و این‌خود به حاکمیت مذهبی امکان داد که از موضع دفاعی و هزیمت به موضع حمله روی آورد و خودباختگی خود در مقابل تهاجم فرهنگی و روشنگرانهٔ بابیان را به حملات وحشیانه بر آنان جبران کند.

---

[1] سه سال در دربار ایران، ترجمهٔ عباس اقبال، ص ۱۶۷.

[2] واپسین جنبش...، یاد شده، ص ۱۱۷.

[3] برخی بررسیها...، یاد شده، ص۳۹۰.

[4] تاریخ نبیل، یاد شده، ص ۴۹۳.

این واقعیت که شمار کشتار قلعه ها مجموعاً از ۴ هزار فراتر نمی رفت، در حالیکه تاریخ نگاران شمار قربانیان بابی در این‌سالها را ۱۰ هزار برآورد کردند، نشان می دهد که شمار کشتار در قلعه ها، تنها بخش کوچکی از قربانیان تهاجم ضد انقلاب مذهبی را تشکیل می داد. تازه از این پس دورانی هفتاد ساله آغاز گشت که در آن بابی‌کشی به مهمترین مشغولیت حاکمیت مذهبی بدل شد و اینجا و آنجا در شهر و روستای‌ایران، بابیان و حتی متهمین به بابی‌گری را به وحشیانه ترین وضع ممکن از پای درآوردند.

***«دفع بابیان»*** که برای امیرکبیر به صورت ضرورتی سیاسی در جهت تحکیم قدرت دربار مطرح بود، در واقع حملهٔ ضد انقلاب مذهبی را ممکن ساخت. شواهد کافی در دست است که نابودی بابیان هدف امیرکبیر نبود. چنانکه پس از درهم شکستن قلعه‌های بابی و قتل *«سران شورش»* در پایتخت، از آنجا که «غائلهٔ بابی» را از نظر سیاسی پایان یافته تلقی می‌کرد، فرمان داد تا رهبری مذهبی در مجلسی مشکل خود را با سیدباب حل کند.

عمامه بسران این موضع دربار را محکوم کرده اند. مثلاً حسن نیکو می نویسد:

*«چندانکه در تودهٔ ملت و عوام ازدحامی پدیدار شد و جنبش و قیامی نمودار گشت، که کرسی حکومت و اریکهٔ سلطنت را تکان داد. از اینرو حکومت را مجبور نمود که باب ملایمت را به سوی او بنماید، مجلس بزرگی بیاراید و (سید باب) را با رئوس علمای اسلام جمع کند.»* [1]

اما روشن بود که ملایان به هیچ وجه تن به مصالحه با بابیان نمی دادند و مجلسی که در تبریز برگزار شد را به مضحکه بدل کردند و گفتند که ما در همان ***«مجلس ولیعهد»*** حکم قتل او را صادر کردیم و تأخیر تنها بدان بود که مبادا **«مجنون و لایشعر»** باشد!

کار از کار گذشته بود و رهبری مذهبی که تحکیم امیرکبیر را ممکن ساخته بود، اینک به کمتر از نابودی کامل بابیان راضی شدنی نبود. از اینرو با توجه به گسترش روزافزون بابیان تنها ***«تدبیر»*** کشتن رهبر جنبش مذهبی به فرمان دولتی بود!

کشتن باب ، این جوان ۳۰ ساله که آتشی برانگیخته بود به پهناوری ایران زمین، تا جامعهٔ ایرانی را از مذهب بدوی رهانیده و فرهنگ و مدنیت ایرانی را فرصت رشد و نمو دهد، رستاخیز بابی را برافروخته تر ساخت. هنوز چند روزی از اعدام باب با ۷۵۰ گلوله در حضور ده هزار نفر «تماشاچی» در تبریز نگذشته بود، که کشتن یکی از بابیان زنجان، *«اکثریت اهل زنجان»* (۱۵ هزار نفر!)،[2] را به قلعه بندی و دفاع از خویش واداشت و چنانکه اشاره شد، این بزرگترین «شورش بابی» بود که از ژوئیهٔ ۱۸۵۰ تا ژانویه ۱۸۵۱م. بمدت هفت ماه، کل نیروی نظامی را بخود مشغول داشت.

تا آنجا که به سرنوشت ملت ایران مربوط می شود شکست و کشتار بابیان نه تنها بمعنی در بستن به روی فرصتی تاریخی برای برون رفت از بن بست روبنایی بود، بلکه با تحکیم ارتجاعی دو پایهٔ حکومت، هر نوع تحول واقعاً بنیادین در جامعهٔ ایرانی پیشاپیش محکوم به شکست شد. حاکمیت مذهبی همچون مار گزیده ای، در پی عقب راندن حملهٔ بابیان بر بنیان هستی اش برآمد و رفت تا به تجربه آموزی از این**«ماجرا»**، به تهاجم ***«ضد انقلابی»*** گسترده ای دست یازد. اینکه در همین ماجرا سرنوشت امیرکبیر نیز پیشاپیش مشخص شد، شگفت انگیز نیست. هما ناطق می نویسد:

---

[1] فلسفهٔ نیکو، حسن نیکو، ج ۳، ص ۱۵۳.

[2] ایران در راهیابی...، یاد شده ص ۷۴.

*«امیرکبیر از کشتن باب وآزردن بابیان طرفی نبست. حتی دست تنها ماند. او که شیفتهٔ نوآوری و آبادسازی و اصلاح بود، می بایست نواندیشان را برکشد تا بتواند با خودکامگی نظام ناصری و استبداد دینی درافتد...»* [1]

***

نگارندهٔ این‌سطور در ارزیابی نقش تعیین کنندهٔ جنبش بابی و پیامدهای ناشی از شکست آن، تنها نیست. گذشته از ناظران خارجی، تاریخ‌پژوهان معاصر ایرانی نیز بطور فزاینده ای از این نقش بر سر آن **«دو راهی تاریخ»** سخن می گویند. از جمله هما ناطق می نویسد:

*«در طی تاریخ معاصر ایران، هرگز هیچ فرقه وآیینی به اندازهٔ جنبش بابیه مطرود روحانیون نبوده است. هرچه از مریدان علما کم می‌شد، برشمار بابیان می افزود.»* [2]

*«بابیان... اندیشهٔ مذهبی را علیه مذهب، نقد اجتماعی را علیه نظم حاکم و مهدی‌گری را در برنشاندن انسان بجای خدا و رسولان او بکار گرفتند و جان دادند.»* [3]

*«چه بسا افکار آن صوفیان نوپرداز در طرد فرهنگ اسلامی، اگر به کاربسته می شد، کارسازتر از افکار بسیاری از آزادیخواهان می آمد و راه را آسان تر بر مدنیت و پیشرفت می گشود.»* [4]

در نیمهٔ سدهٔ ۱۹م. پس از آنکه سلطهٔ کلیسا بی‌بازگشت به عقب رانده شده و در پیامد آن مدنیت نوین بر پایه‌های محکمی استوار می‌گشت، پس از سرکوب بابیان، اقتدار نویافتهٔ ملایان، کشور را به لغزش دیگری بسوی توحش می کشاند:

*«در همان سالهای نخستین ناصرالدین شاه، نخست یهود آزاری شروع شد. خبر رسید: "همهٔ یهودیان شیراز را کشته‌اند. مجتهد رشتی با ۲۰۰ تن از مریدان، زن و مردی را سنگسار کردند.»* [5]

از این دیدگاه، پس از دوران صفویه که شیعه گری تازه نفس، به روندی کاملاً مخالف با تحولات اروپا در ایران دامن زد، پیروزی جنبش بابی میتوانست به خیزش عظیم ایرانیان برای بوجود آوردن نقطهٔ عطفی تاریخی بیانجامد. این آخرین فرصت بود که ایران می توانست به نیروی درونی خود راهگشای پیشرفت و مدنیت باشد و شکست این‌کوشش تاریخی در درجهٔ اوّل ناشی از نفوذ فلج کننده و قدرت تهاجمی اسلام و متولیان مذهب قرون وسطایی بود.

آری، منظرهٔ اسف‌بار شکست با طلیعهٔ پیروزی از زمین تا آسمان تفاوت دارد و همانطور که گفته‌اند *«هر پیروزی را هزار پدر است، اما هر شکستی یتیم می ماند»*! آنکه پیروزی بابیان می توانست چه نیروی عظیم سازنده و راهگشایی را در ایران به میدان آورد، از دیدگاه امروز قابل تصوّر نیست، اما یك چیز مسلم است که این جنبش در دوران اوجش بهترین فرزندان این آب و خاک را بخود جلب کرد و همهٔ نیروی بالقوهٔ مترقی ایرانی را بسیج کرده بود. در آستانهٔ تحولات تاریخی جهانی، برآمدن جنبشی که از هر لحاظ در مقایسه با جنبش های ترقی جویانهٔ کشورهای پیشرفته سربلند است، مطلبی است و درک پیامدهای ناشی از این‌شکست مطلبی دیگر.

---

[1] همانجا، ص ۶۹.

[2] همانجا.

[3] الفبا، ش. ۲، سرآغاز اقتدار اقتصادی و سیاسی ملایان، هما ناطق، ص ۴۳.

[4] ایران در راهیابی...، یاد شده، ص ۴۸.

[5] همانجا، ص ۲۴۹.

مگر مردم یك كشور چند بار می توانند به چنین خیزش عظیمی دست زنند و چطور می توان انتظار داشت، كشورهایی که بر پیروزی چنین جنبش‌هایی بنا کرده اند، با ایرانی که پیامد این شکست را متحمل شده است، در یك مسیر تاریخی قرار گیرند؟ اگر قرار بود مردمی که شکست می خورند و مردمی که پیروز می شوند، هر دو به هدف دست یابند، پس تفاوت میان پیروزی و شکست چیست؟

از دیدگاه منافع ملّی و تاریخی ایران، ارزیابی درست و مثبت از این جنبش، اهمیت تعیین‌کننده ای دارد. چرا که دست کم بر این ادعای بیشرمانه خط بطلان می کشد، که مردم ایران از دامن زدن به جنبشی در جهت نیل به مدنیت عصر جدید ناتوان بوده اند!

در کوششی برای جمع بندی جنبش بابی و نقش تعیین کننده ای که در جریانات بعدی اجتماعی ایران بازی نمود، می توان گفت، مردان و زنانی بپاخاستند تا ریشهٔ شیعه گری را از این‌سرزمین برکنند و مردم ایران را در آستانهٔ ورود به دوران نوین از بار توان‌فرسایی که هزار سال بر دوششان سنگینی کرده بود، رهایی دهند.

شگفت انگیز و غرورآمیز است که چگونه جمعی از جوانان ایران، توانستند در کوتاه‌ترین زمان جنبشی یکپارچه در چهارسوی ایران برپا دارند و در این راه به کمترین اشتباهی دچار نگردند.

**بیشك قرار دادن جنبش بابی بر تارک جنبش‌های آزادی‌خواهانهٔ ایرانیان کمترین ارجی است که می‌توان برای آن قائل شد.**

***

پیش از آنکه به تحلیل کلی از مقام تاریخی جنبش بابی دست یابیم، لازم است به مهمترین «*نظریه پردازان*» در این‌باره نگاهی بیافکنیم. از میان کسان بسیاری که در «**نقد**» بابیت قلم بدست گرفته اند، بارزترین و در عین حال صادق ترین آنها احمد کسروی است.

آثار احمد کسروی (*بویژه سه کتاب "شیعه گری، صوفیگری و بهائیگری»*) از نظر انگیزهٔ انسان دوستانه و ترقیخواهانهٔ این اندیشمند بزرگ در خور توجه بارزی است. کسروی یکی از معدود روشنگران جامعهٔ ایرانی است که با پیگیری، شهامتی کم‌نظیر و شناخت عمیق تاریخی، درد اساسی ایران را شناخت و بر زبان آورد.

او گرچه از خانواده ای که در آن «*ملّایی و پیشوایی*» به ارث می رسید، برخاست، اما با تکیه بر انسان دوستی پیگیر توانست، بر علیه شیعه‌گری که آنرا بدرستی علت‌العلل فلاکت ایرانیان تشخیص داده بود، به مبارزه برخیزد. از سوی دیگر از آنجا که نه تنها خود محصول جامعه‌ای اسلام زده بود. بلکه هیچگاه نیز نتوانست بر دوگانگی غلبه کند و آنجا که اسلام زدگی خود را منتقل کرده، به عامل گسترش آن بدل گشته است!

از دیدگاه امروز، این را باید تراژدی اغلب پیشروان در تاریخ معاصر ایران، از جمله کسروی، دانست: کسروی که پس از گذراندن دوران طلبگی در«*مسجد موروثی*» پیشنماز شد، از همان ابتدا نمی‌توانست انسان‌ستیزی شیعه‌گری را تحمل کند:

«*کوتاه‌سخن مرا با زور و فشار ملّا گردانیده بودند، ولی خود در رنج و سختی بودم.*»[1]

او خیلی زود در رابطه با مشروطه خواهان قرار گرفت و ملاّ یان، وی و برادرش را به بابیگری متهم کردند:

«*در تبریز با حدّاد نامی که مثل خود او درس طلبگی خوانده و سپس مشروطه طلب و آنگاه بهائی شده بود، دوستی و الفت عمیقی پیدا کرد.*» [2]

در تبریز، همسایگان به تشویق ملاّیان، به کسروی دشنام می دادند:

---

[1] بهائیگری...، یاد شده، ص ۱۶.

[2] همانجا، ص ۱۷.

*«سرگذشت من و آزارهایی که از ملایان و دیگران می دیدم برای (مادرم) اندوه بزرگی شده بود و چون نام بابی و مانند اینها را می شنید بسیار افسرده می گردید.»* [1]

حملات محیط شیعه زده *«آنچنان در روح و جسم کسروی مؤثر افتاد که بیمار شد و به همین بهانه به قفقاز رفت. در آنجا با آزادیخواهان و آثار آنها آشنا شد.»* [2]

بدین ترتیب کسروی که ضرورت رهایی از شیعه‌گری را با تمام وجود حس می کرد. از سویی با *«بابیت و بهائیت»* و از سوی دیگر با «سوسیال دمکراسی» آشنا گشت.

او با دست یافتن به این شناخت که: *«تا این گمراهیها هست، حال توده بهتر از این نخواهد بود.»* [3]، در پی یافتن راه برون رفت برآمد و با آنکه به آرمانهای جنبش چپ بدیدهٔ تحسین می نگریست، با توجه به رخنهٔ ذهن‌سوز شیعه‌گری و تجربهٔ انقلاب مشروطه، آن را درمان درد این مملکت نمی یافت و بطور داهیانه ای پیش بینی کرد:
*«اگر در ایران تبلیغات کمونیستی بشود، مسلمانان به عنوان آنکه مسلمان می باشند از گرویدن به آن خودداری نخواهند کرد. ولی با این عقاید درهمی که در مغزهای خود آکنده اند، اگر مبادی کمونیستی را هم فراگیرند، اینها را با آنها درهم آمیخته یك معجون مهوّعی پدید خواهند آورد، چنانکه همین رفتار را با مشروطه کردند.»* [4]

او که شاهد سلطهٔ استالینیسم در اتحاد شوروی است، از مماشات با مذهب وسطایی سرخورده می شود:
*«از همه شنیدنی‌تر داستان روسستان و کمونیستی است. جنبشی با آن ژرفی را پدید آوردند و سراسر کشور را زیر و رو گردانیدند و با کشیشان و دستگاه شان دشمنی‌ها آشکار نمودند و به کوشش و نبرد سختی برخاستند، و پس از همهٔ اینها اکنون دیده می‌شود که مسیحیگری از آن کشور برنیفتاده و تازه دولت میدان به کشیشان و ملاّیان داده.»* [5]

بدین ترتیب کسروی از معدود کسانی است که به اهمیت دوران ساز یك رفرم مذهبی عمیق بعنوان پیش شرط غلبه بر زبونی قرون وسطایی جامعه و برآمدن پایگاه تفکر عقلائی، قوام مدنی و انسجام ملّی پی برد و این شناخت نیز چنانکه نشان خواهیم داد، با آشنایی او با "بابیت» بی رابطه نبوده است.

کسروی که از تجربهٔ زندگی به کمك اندیشه ای ژرف و انسان دوستانه دریافته بود که *«بگمراهیها باید از روبرو رزمید و تاختهای پیاپی برد.»* [6]، به نبردی سخت و خطیر با *«شیعیگری»* و *«صوفیگری»* برخاست.

کسروی در چند سال پسین دوران رضاشاه، که عقب راندن مذهب مسلّط سیاست دولت بود، از این فرصت استفاده کرد و پنداشت که یك تنه می تواند روشنگری ضد مذهبی را دامن زند. غافل از آنکه این باری نبود که بتوان بر دوش یك تن به مقصد رساند و کینه‌ای که ملایان از او بدل گرفتند، چنان بود که در *«کاخ دادگستری»* گلوله بارانش کردند و سپس شکمش دریدند.

با این همه کسروی راه‌برون رفت از *«**تفکر**»* مذهبی را درنیافته بود و می کوشید، باورهای اسلامی را بر پایه‌های تعقلی، استحکام دهد و از این‌موضع بر *«بدآموزیهای شیعه گری»* بتازد!

---

[1] همانجا، ص ۲۱.
[2] همانجا.
[3] همانجا، ص ۱۲۲.
[4] همانجا، ص ۲۵.
[5] همانجا،ص ۲۴۱.
[6] همانجا، ص ۲۴۲.

چنین است که *«تراژدی»* واقعی زندگی او نه در قتلش بدست فداییان اسلام، بلکه در این بود که ناامید از امکان براندازی شیعه‌گری، خود به رفرم مذهبی دست زد و **«پاکدینی»** را بنیان نهاد. و گویا مدعی «دریافت» نیز بوده است! [1]

او که در پی رهایی از خودکامگی شیعه‌گری برآمد، همین مکانیسم را در بابیت نمی دید و با آنکه رنج کش همان دردی بود که بابیان را می آزرد، بابیت را نه یك جنبش رهایی‌بخش از اسلام، بلکه فرقه ای اسلامی یافت وسرخوردگی اش او را مجبور می‌کرد، از موضع شیعه‌گری برآن بتازد و با نادیده گرفتن تفاوت بابیت با خیل مدعیان ریز و درشتی که سراسر تاریخ شیعه‌گری را انباشته اند، زمینهٔ رشد آن را تنها در شیعه زدگی توده بیابد:

*«آن شور و تکان در ملایان شیخی و در مردم نتیجهٔ پندارهای کهن و نو خودشان می بوده، نه نتیجهٔ شایندگی یا راستگویی سید باب ... این چیزیست که جای هیچ گفتگو نمی‌باشد.»* [2]

این درک کسروی از بابیت شاید، چنانکه نشان دادیم، در مورد مرحلهٔ نخست پیدایش بابیت درست باشد، اما از دیدن درونمایهٔ اصلی آن که همانا فسخ و نسخ اسلام بود طفره می رود. کسروی درنیافت که دگراندیشی بابی در تداوم و پیروزی خود می توانست با غلبه بر اسلام راهگشای ایران گردد.

او در بابیت بدنبال یك سیستم فکری **«خردمندانه»** و رهنمودهای آماده برای بنای مدنیت عصر جدید بود و در نظر نمی‌گرفت که مراحل تاریخی در حیات اجتماعی همچون مراحل زندگی فرد انسان‌تنها در تداومی قدم به قدم می تواند راه بسوی رشد و پیشرفت بگشاید.

باری، مقایسهٔ برّندگی کم‌نظیر استدلال‌های روشنگرانهٔ کسروی در مقابله با شیعه‌گری، با ایرادهای ناهوشمندانهٔ او به *«بابیت و بهائیت»* بدین تصور مایه می دهد، که او می کوشید تا با دور ساختن تهمت بابیگری از خود، با گشاده‌دستی به شیعه‌گری حمله آورد.

سرخوردگی وی از شکست بابیان، عامل خشمی است که کسروی تاریخ شناس را به چشم پوشی از شرایط اجتماعی آن دوران وامی‌دارد:

*«اگر سید باب عربیهای غلط نبافتی و برخی سخنان معنی دار سودمند گفتی، بی گمان کارش پیش گرفتی و به دولت چیره شده آنرا برانداختی.»*![3]

تا آنجا که برآمدن چنین جنبشی را باور نکردنی یافته، گرویدن رهبران بابی (مانند طاهره و ملاحسین..) به باب را نشدنی قلمداد می‌کند! از جمله:

*«نشدنیست که بگوییم ملا محمد علی (حجت زنجانی) از روی فهم و داوری خود به باب گرویده، چنانکه من نوشته‌های او را دیده ام نه آن می بوده که....»* [4]

با این همه آثار او حاوی نکته های بدیعی است که در ادامهٔ این بررسی بجای خود اشاره خواهد شد.

---

[1] درد اهل قلم، باقر مؤمنی، ص ۶۸.

[2] همانجا، ص ۱۰۳.

[3] همانجا، ص ۵۸.

[4] همانجا، ص ۱۰۹.

خاصه آنکه کسروی از موضع انسان‌دوستی، سرکوب و پیگرد *«بابیان»* را محکوم می‌کرد و بدینوسیله مقام خود را بعنوان یکی از معدود کسانی که در راه رشد آزادمنشی در جامعهٔ ایرانی قدم برداشته اند، تثبیت ساخته است:
*«این داستان یکی از افسوس آورترین و دلسوزترین پیشامدهای تاریخ ایرانست»* [1]
*«در ایران دولت یا مردم به هر که گمان بابی بودن می برده اند، آسوده نگذارده و چه بسا می کشته اند.»* [2]
وانگهی اولین پژوهش‌گری است که به تبلیغات ملایان دربارهٔ بابیت سرفرو نیاورده و با شجاعت بر برآمدن این‌جنبش از درون جامعهٔ ایرانی تأکید می کند:
*«بابیگری و بهائیگری از شیخیگری و شیعیگری زاییده شده و این بسیار بیجاست که کسی بگوید، فلان روسی یا انگلیسی آنرا پدید آورده.... جنبش بابیگری را در ایران روس یا انگلیس پدید نیاورده و خود نتوانستندی آورد.»* [3]

چهره ای که با خطوطی سریع از احمد کسروی نشان دادیم، وجه مشترکی را میان او و امیرکبیر نشان می‌دهد! وجه مشترکی که نه تنها کسروی روشنفکر و امیرکبیر دولتمرد را در بر می‌گیرد، بلکه باید بعنوان علت‌العلل تراژدی تاریخ معاصر ایران ارزیابی شود. ایندو نمایندهٔ صدها، بلکه هزارها فرزند این مرز و بوم اند، که فرایند عمل تاریخی آنان می توانست در شرایط پیروزی جنبش بابی، ایران را در راه پیشرفت به پیش راند، اما محکوم بدان بودند که چون اجاق‌های جداگانه بسوزند و برآمدنشان جز شعله‌ای زودگذر نباشد. تراژدی تاریخی زندگی این دو، که می خواستند به آرمان و هدف جنبش بابی، برکنار از آن و حتی در مقابله با آن دست یابند، در واقع تراژدی تاریخ معاصر ایران است و خود ناشی از بازماندن این‌جنبش از پیشرفت.

***

چنانکه در مقدمهٔ این‌فصل اشاره کردیم، عمامه بسران ردّیه نویس در خوشبینانه‌ترین برداشت، از درک جنبش بابی عاجز بوده اند. ملایان با طرح و انتشار پیگیر این دروغ تاریخی که جنبش بابی اصولاً دست نشاندهٔ خارجیان بوده است، ایران و ایرانی را ناتوان از دست زدن به جنبشی رهایی بخش و متکی به خود جلوه داده اند و در این راه از هیچ جنایت و جعلی فروگذار نکرده اند. نمونهٔ کوچک برای چنین جعل و جنایتی به هدف درهم شکستن اعتماد به نفس ایرانی، آنکه وسیعاً جزوه ای بنام *«یادداشت‌های کینیاز دالغورکی»* منتشر ساختند، که گویا ترجمهٔ نوشتاری از سفیر روسیه در ایران آنروزگار است و در آن او شرح می دهد که چگونه بابیت را بوجود آورده است. نکتهٔ جالب آنکه کسروی پس از افشای این‌جعل *(بقلم علی جواهرکلام)* [4]، برای ارائهٔ اصل روسی آن جایزه ای تعیین کرد و بیشك همین نیز در صدور حکم قتلش مؤثر بوده است!
نمونهٔ دیگر، اسماعیل رائین است. او در کتاب *«انشعاب در بهائیت»* پس از نقل گزارشی از اسناد وزارت امور خارجهٔ انگلیس از اردوی سپاهیان دولتی در زنجان، که در آن‌این جمله آمده است:
*«مقاومت بابیها به نظر می رسد که سرسختانه ترین مقاومتهای ممکن باشد و با کمال مهارت رهبری می شود.»* [5]،

---

[1] همانجا، ص ۶۸.
[2] همانجا، ص ۹۱.
[3] همانجا، ص ۱۱۲.
[4] امیرکبیر وایران...، یاد شده، ص ۴۵۶.
[5] انشعاب....، یاد شده، ص ۵۶.

می نویسد: «*این رهبری که به «کمال مهارت» توصیف شده است از طریق خارجیان بوده است، که می توانسته اند براحتی در این جریانها دخالت کنند و دست داشته باشند.*»! [1]

آری، به ادعای عمامه بسران، مثلاً، «*زینب رستم علی*»، آن دخترک زنجانی، که پس از پنج ماه جنگ «*مردانه*» در زنجان جان باخت، خارجیان رهبری می شد!

***

پس از کسروی نیز برخی پژوهندگان ایرانی در راه‌گشودن «**چیستان**» جنبش بابی، به «***تعقل تاریخی***» کوشیده‌اند. وارسی همهٔ این«نظریه»ها در این مختصر نمی‌گنجد. خاصه آنکه چون دقیقتر بنگریم ماهیت یکسانی را برملا می سازند.

این«*نظریه پردازان*» از یک سو به «نگرش اسلامی» به تاریخ ایران خو گرفته اند و نقش تعیین کنندهٔ اسلام در اضمحلال تاریخی ایران را درنیافته اند، و از سوی دیگر تا حدّ ی با افکار و تاریخ اروپایی آشنایی یافته، با نخوتی «*روشنفکرانه*» به درماندگی ایران می نگرند. از آنجا که دردکش اسلامند، از هرچه بوی مذهب دهد، منزجرند، و از آنرو که بر باورهای شیعی خود غلبه نکرده اند، تسلّط اسلام بر ایران را ابدی می یابند و درماندگی ناشی از آن، نزدشان به خودباختگی و دریوزگی در برابر«*غرب*» دامن می زند. چون از میان این‌دوگانگی های «*تیپ روشنفکران*» معاصر ایران به جنبش بابی بنگریم، «طبیعی» است که آنرا فرقه ای اسلامی و در مقایسه با افکار شسته‌روفتهٔ اروپایی از هر نظر درخور سرزنش بیابیم. اینجا تنها نمونه‌وار به سرشناس‌ترین آنان، فریدون آدمیت، نگاهی می افکنیم:

پیش از این‌اشاره شد، که آدمیت، باب را «*مرد نیك نفسی*» یافت، که «*در خوی و منش او ستیزگی نبود*». همین «*شیوهٔ سید سبب شد که دولت با او به مدارا رفتار کند. فقط ملایان بودند، که مقام خود را به خطر دیدند و سر دشمنی برداشتند.*» [2]

آدمیت در مورد نقشی که بابیت می توانست در تاریخ ایران ایفا نماید، می نویسد:

«*اگر بابیت در جهت مترقی آن نمو می یافت، می توانست در سست کردن زنجیرهای خرافات دینی، سبك کردن تکالیف سخت مذهبی، کاستن فشار روحانیت، برانداختن فساد دستگاه روحانی، و معطوف داشتن تعالیم دینی به بهبود زندگی دنیایی عامل مؤثری گردد.*» [3] «*مجتهدان که به خون سید تشنه بودند، و در عالم فضیلت و فکر و عمل هیچ رجحانی بر او نداشتند، فتوای کشتن او را صادر کردند.*» [4]

خوانندهٔ دقیق متوجه است که انتظار تاریخی آدمیت از جنبش بابی درمجموع همان است که در بررسی حاضر بیان گشته است! او بدرستی راه درهم شکستن سلطهٔ مذهب قرون وسطایی را دست زدن به رفرم مذهبی می یابد. برتری باب بر دشمنانش در «***فکر و عمل***» و مسالمت جویی او را نیز دریافته، به نقشی که «***سست کردن زنجیرهای خرافات دینی***» و «***برانداختن خرافات دستگاه‌روحانی***» در بیداری مردمان دارد، واقف است.

او حتی جنبش بابی را با رفرم مذهبی لوتر مقایسه می‌کند، اما شیفتگی‌اش برای هر آنچه از اروپا برخاسته، اجازه نمی دهد که همین مکانیسم را در جنبشی ایرانی ببیند:

---

[1] همانجا.

[2] امیرکبیر وایران...، یاد شده، ص۴۴۴.

[3] همانجا، ص ۴۴۳.

[4] همانجا، ص ۴۴۷.

*«اما این مستلزم آن بود که بصورت جنبش اصلاح دین (مانند پروتستانیسم) ظهور یافته باشد. ولی چنین نبود. فرقهٔ تازه ای بود ساختهٔ عقاید کهنهٔ گذشتگان و کتاب جدیدشان مشحون از خرافات پیشینیان.»* [1]

*«افکار سید تازگی نداشت، و قسمت اعظم نوشته هایش در عالم دانش و اندیشه سخنان بی مغز و موهومات صرف است. اما در میان آن انبان پر از کاه... چند دانه گندم هم پیدا می شود، که همان جهت مترقی آن دو فرقه را در آغاز ظهورشان میسازد. این جنبهٔ تجددخواهی، در واقع عکس العمل ارباب نسبتاً روشنفکر دین بود، علیه تعصب و تاریکی که دستگاه روحانی را یکسره فرا گرفته»* [2]

اگر فریدون آدمیت آثار مارتین لوتر و دیگر رهبران پروتستانیسم را خوانده بود، شاید در می‌یافت،که پروتستانیسم نیز *«فرقهٔ تازه‌ای بود، ساخته عقاید کهنهٔ گذشتگان و مشحون از خرافات پیشینیان»*، که در آن حتی همان ***«چند دانه گندم»*** هم پیدا نمی شد!

حیرت انگیزتر آنکه آدمیت بیکباره این خط فکری را رها می کند و اصولاً منکر می شود که بابیت، ***«نهضت دینی»*** است!:

*«باری بابیت هرگاه به عنوان نهضت اصلاح دین ظاهر شده بود، معنی دیگر داشت. نه تنها با روح زمان سازگار بود، دست کم دولت وقت که در پی کاستن نفوذ روحانی و برانداختن خرافات پرستی بود، در باطن از آن پشتیبانی می‌کرد، و سید باب سرنوشت دیگری در پیش داشت. اما این فرقه جنبهٔ سیاسی به خود گرفت و سران بابیه به شورش مسلحانه برخاستند و با حربهٔ تعصب به میدان نبرد آمدند.»* [3]

آدمیت به خواننده بدهکار می ماند، که ***«نهضت اصلاح دین»*** ایران می بایست به چه شکل و محتوایی برآید؟ آیا به نظر او ایرانیان باید پروتستانیسم را هم مانند ***«فکر دمکراسی»*** از غرب وارد کنند؟ واقعیت اینستکه او اصولاً ایرانی را لایق و قادر به برانگیزاندن جنبشی ترقی‌جویانه نمی داند؛ چنانکه بارها تکرار کرده است:

*«حرکت تغییر و تحول فکری و اجتماعی در ایران... فقط در برخورد با مدنیت جدید غربی بوجود آمد.»* [4]

واقعاً پرسیدنی است که آدمیت از چه موضعی بر جنبش بابی تاخت می آورد؟ در جستجوی جواب این سئوال که روشن کنندهٔ واقعیتی دردناک است، به نظر او دربارهٔ علت گرویدن ایرانیان به جنبش بابی دقیقتر شویم. او در این باره همان نظر کسروی را تکرار می کند:

*«در شناخت گرویدن مردم به بابیه و از خودگذشتگی آنان، هیچ لازم نیست، در جست و جوی علل فوق العاده‌ای برآئیم. تلقینات دینی، تودهٔ بی دانشی را که ذهنشان طی قرون پرورش یافتهٔ تعصب و اوهام باشد، به آسانی بهیجان می‌آورد و چون عقل زائل گشت و شور بر شخصیت و روان آدمی غلبه یافت، او را آمادهٔ هر عملی می‌گرداند.»* [5]

تحقیری که آدمیت نثار *«تودهٔ بیدانش»* ایرانی می‌کند، او را در موضع اسلامی قرار می دهد. این‌موضع زمانی روشن‌تر می شود که با ریشخند به جنبش بابی توأم گردد:

---

[1] همانجا، ص ۴۴۳.

[2] همانجا.

[3] همانجا، ص۴۴۴.

[4] ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، فریدون آدمیت، ص ۲۲۵.

[5] امیرکبیر وایران...،یاد شده، ص ۴۴۹.

*«بنیانگذاران بابیه را اعتقاد این بود که آئین جدید، عالمگیر خواهد گشت. پس کاری که به اعتقاد مسلمانان صد و بیست و چهار هزار دین آور... در انجام آن فرومانده بودند- حالا بدست سید علی محمد شیرازی و ملا حسین بشرویه‌ای و ملا محمد علی زنجانی تحقق می پذیرفت.»*! [1]

برای محقق ما، تنها **«اعراب بادیه نشین»** جهانگیری می‌توانستند، و قیام گروهی از بهترین فرزندان ایران زمین در تاریك ترین لحظات تاریخ ایران، سزاوار سرزنش و تمسخر است!

روشن تر بگوییم، صرفنظر از آنکه بابیان چه می گفتند و چه می کردند، اگر فریدون آدمیت به راستی دردکش اسلام بود و برموضع دفاع از منافع ملّی و تاریخی ایران قرار داشت، همینکه نهضتی برخاسته از ایران، چنین دشمنی خون بار متولیان اسلام را متوجه خود ساخت، می بایست دست کم او را به همدردی با آن برانگیزاند! حتی اگر فرض کنیم *«تودهٔ بیدانش»* و *«زائدالعقل»* ایرانی به جنبش بابی پیوسته بودند، میهن دوستی ایرانی حکم می کرد، که از آنان در مقابل دشمنانشان، که در حال تمام کردن کار ایران بوده و هستند، دفاع کنیم*!*

اما چه جای چنین انتظاری!؟ آدمیت کمی دیرتر همان دو کلمه‌ای را هم که در ستایش باب گفته است، با پرداختن *«سناریوی خیانت»* نقش بر آب می سازد.

*«کتاب بیان را سید باب آورد، ولی رشتهٔ کار از دست خودش خارج گشت و به دست سه تن از پیروان او افتاد که سخت متعصّب و ستیزه جو بودند. (ملا حسین بشرویه ای، قدوس و حجّت). آن سه نفر عَلم طغیان راعلیه حکومت برافراشتند تا دولت موجود را براندازند.»* [2]

بنظر آدمیت نزدیك‌ترین و فداکارترین پیروان باب، به او خیانت کردند و او ضعیف‌تر از آن بود، که از این‌جلو گیرد! آدمیت نمی‌تواند ببیند، که *«مسالمت جویی ونیك نفسی باب»* به چنان اقتدار معنوی دامن می زد که کافی بود تا پیروانش را در مدار نفوذ و جذبهٔ او قرار می‌داد.

مختصری که گذشت تنها از اینرو بود که نشان دهیم، چگونه داوری در بارهٔ رستاخیز بابی، درست بخاطر ماهیت این جنبش در راستای تداوم فرهنگ ایرانی و انسانی، پژوهشگر را بطوری اجتناب‌ناپذیر و شگرف به‌انتخاب میان **"ایرانی»** و **"اسلامی»** وامی‌دارد.

***

بدون تردید برداشت و تحلیل *«ایران شناسان»* خارجی در بارهٔ جنبش‌بابی نیز مطلبی نیست که بتوان از آن چشم پوشید. نگاهی کوتاه به دو تن از مهمترین نمایندگان این‌گروه درکی بهتر از رستاخیز بابی بدست می دهد.

گروه اوّل را اروپائیانی تشکیل می‌دهند که علیرغم خودمرکزبینی اروپایی و مأموریت سیاسی درایران ازکنجکاوی علمی نیز بی بهره نبوده اند. از میان این‌گروه، کنت دوگوبینو، فرستادهٔ دولت فرانسه در ایران (۱۸۵۶.۵۸کاردار و ۱۸۶۲.۶۵سفیر) شخصیت بارزی است. او با آنکه یکی از نظریه‌پردازان نژادی اروپای قرن نوزدهم است، از این نظر که ایرانیان را *«پسرعموهای آریایی»* خود می داند، در پی شناخت علل اضمحلال ایران به نتایج درخور توجهی دست یافته است. خاصّه آنکه با یکی از متفکران هم عصر خود آلکسی دوتوکویل، وزیر امور خارجه، در تبادل نظری قرار داشت و موضوع فوق مورد بحث آنان بوده است. از جمله، دوتوکویل هنگام اقامت گوبینو در ایران به او می نویسد:

---

[1] همانجا، ص ۴۴۴.

[2] همانجا.

*«من مشتاقانه میخواهم بدانم که علت سقوط بدون انقطاع و سریع نژادهایی که شما از میان آنها گذشته‌اید چیست؟... آن موریانه ای که این هیکل عظیم را از داخل می‌خورد چیست؟... شما در میان ملت مسلمانی هستید که اگر به گفتهٔ سیاحان و مسافران اعتماد کنیم، مردمان با هوش و ظریفی هستند. چه کسی است که طی قرون متمادی چنین ملتی را بسوی این سقوط غیرقابل علاج کشانیده است؟!»* [1]

گوبینو، از بدست دادن تصویری سراپا منفی از *«ایرانیان»* ابایی ندارد:

*«معمولاً ضعف ایرانیان بیشتر در تربیت اخلاقی آنهاست. تقریباً دروغ و فریب و حقه‌بازی و خیانت ... تمام عواطف را تباه ساخته اند، آنچنان که از وطن پرستی نیز شبحی باقی نمانده. اینها آثاری هستند که من اعتراف می کنم، از یك طرف آنها را پایان چیزی می‌دانم که اسم آنرا تمدن گذاشته اند و از طرف دیگر به نظر من محو اصول و ضوابطی است که به یک ملت قدرت می دهد، تا درمقابل دیگران ایستادگی نموده و مانع از ضمیمه شدن به دیگران گردد.»* [2]

و هشدار می دهد که:

*«وقتی ما اروپائیان صاحب آسیا شویم... به ما مفاسدی را که با آنان آشنا نیستیم، می آموزند و ما را خاکسترنشین می‌کنند.»* ! [3]

با این همه گوبینو *«فساد و تباهی ایرانی»* را امری ذاتی نمی یابد:

*«من با بسیاری از بزرگان درباری و دانشمندان... در این خصوص صحبت کرده‌ام، ولی هیچیك از آنها نتوانستند، بمن بگویند که برای چه، ایرانی اینقدر ریاکار شده و چرا این اندازه در تقدس و اظهار زهد غلوّ مینماید و حال آنکه باطناً این اندازه مؤمن نیست. و برای چه غالب این مردم حرفی را که می زنند، غیر ازآنستکه حقیقتاً فکر می کنند و بقول خودشان زبانشان دگر و دل دگر است.»* [4]

خاصه آنکه تجربهٔ شخصی او وجود ایرانیانی با ویژگی های دیگر را نیز تأیید می کند:

*«برای ما تا کنون بیست مرتبه اتفاق افتاده است که در خارج شهر و در چادر، اشیاء و وسایل قیمتی بسیاری را به حال خود گذاردیم و از این وسایل شبها سربازانی محافظت می کردند که یکسال حقوق دریافت نکرده بودند و کارشان به جایی رسیده بود که برای رفع گرسنگی پوست خربزه و هندوانه می خوردند. و با اینحال هرگز سوزنی از وسایل ما مفقود نشد.»* [5]

او برخی ویژگی های فرهنگ و مدنیت ایرانی را نیز در می یابد:

*«ایرانیان از هیچ نظر، چه نژادی و ملّی و چه اشرافی و طبقاتی، تعصبات ناشی از خون را ندارند. ایران بیش از آن اختلاط یافته است که بتواند چنین تعصباتی داشته باشد.»* [6]

*«یکی از نکاتی که مسافرین اروپایی را در ایران قرین حیرت می نماید اینستکه در این کشور بین طبقهٔ فقیر و غنی کینه و عداوت وجود ندارد. در اروپا عداوت بین طبقهٔ فقرا و اغنیاء باعث انقلابها و خونریزیهای زیاد شده و حال*

---

[1] نامه های کنت دوگوبینو و الکسی دوتوکویل، ترجمهٔ رحمت الله مقدم مراغه ای، ص ۶۱-۶۰.

[2] همانجا، ص ۷۹-۷۷.

[3] نامه ها...، یاد شده، ص ۸۵.

[4] سه سال...، یاد شده، ص ۸.

[5] نامه ها...، یاد شده، ص ۷۸.

[6] همانجا، ص ۷۶.

*آنکه در تاریخ ایران حتی یکمرتبه هم اتفاق نیافتاده که بین طبقهٔ فقیر و غنی اختلاف بوجود آمده باشد.»*[1] *«رعایا نسبت به ارباب خود علاقمند هستند و چون ذاتاً امین و درستکار می باشند بندرت بین مالك و رعیت اختلاف حاصل می شود.»* [2]

گوبینو با آنکه تضاد اسلام با فرهنگ و منش ایرانی را در نمی‌یابد، از وجود یك قطب ایرانی بیرون از حیطهٔ اسلام خبر می دهد:

*«روستائیان ما (فرانسویان) برخلاف روستائیان ایران، محیل می باشند و یك نوع حس عدم اعتماد در آنها موجود... لیکن در ایران قلوب روستائیان نظیر آئینه صاف و بدون زنگار است و در همان لحظهٔ اوّل بدون هیچ سوءظنی با شما دوست می شوند و هرچه در دل دارند می گویند.»*![3]

او در میان "بیسوادان» ایرانی، چنان دانش و آگاهی تاریخی را سراغ می کند، که برایش حیرت انگیز است:

*«.... عامی ترین و جاهل ترین ایرانیان هم همواره این‌موضوع را در نظر دارد که ایرانیان قدیمی ترین ملل دنیا هستند...*[4] *در میان برزگران بیسواد فرانسوی اسم ناپلئون بناپارت مجهول است و من در فرانسه بچشم خود برزگر جوانی را دیدم که نمی دانست ناپلئون کیست. ولی در ایران با هرکس و از هر طبقه که برخورد نمایید، مشاهد ه می نمایید که تاریخ کشور خود را می داند.... تودهٔ ایرانی مطلقاً داناست و با این وصف علاقهٔ مفرطی به تاریخ کشور خود دارد و این علاقه را در هیچ یك از ملل جهان ندیده ام.»* [5] *«در خود ایران دیوان خطی حافظ زیاد و هنوز هم هست، ولی کسانی که دارندهٔ این دیوان می باشند هرگز آنرا نمی فروشند... شگفت در اینستکه هر قدر سواد آنها کمتر باشد، بیشتر به آن کتاب علاقمند می شوند و اشخاص بیسواد بقدری به کتابهای موجود در خانهٔ خود علاقه دارند که به هیچ قیمت حاضر نیستند آنرا بفروشند.»*! [6]

از سوی دیگر جالب است که گوبینو نقش رفرم مذهبی در روشنگری‌اروپایی را در نمی یابد و تحولی را که باعث شد اروپا به ***«تنقید علمی»*** دست یابد پنهان می کند:

*«یك چیز هست و آن اینکه در کشورهای خاورزمین تنقید علمی، نظیر اروپا رایج نیست. تنقید علمی که باعث موشکافی می شود اروپا را به علوم و اختراعات بزرگ راهنمایی کرده و خواهد کرد. ولی اهالی مشرق زمین... از قدیم‌الایام آنچه را آموخته اند، سینه به سینه نقل می نمایند بدون آنکه در آن دخل و تصرف کنند. ولی اینرا هم باید گفت که اسلوب تنقید از ابداعات جدید اروپاست و در همین اروپای ما هم سابقاً تنقید وجود نداشته است. حتی دانشمندانی از قبیل ارسطو و افلاطون نیز از اصول تنقید و موشکافی بی اطلاع بوده اند.»* [7]

---

[1] سه سال...، یاد شده، ص ۴۴.

[2] همانجا، ص ۱۱۴.

[3] همانجا، ص ۱۲۹.

[4] همانجا، ص ۶.

[5] همانجا، ص ۶۵.

[6] همانجا، ص ۱۰۴.

[7] همانجا، ص ۱۶۲.

*«در اروپا یك نویسنده وقتی کتابی منتشرکرد، منتقدین در جراید و مجلات محاسن و معایب کتاب او را می گویند... ولی در ایران این رسم وجود ندارد و نویسنده پس از انتشارکتاب می‌داند که کسی کتاب او را تنقید نخواهد کرد.»* [1]

با این همه، آنچه گوبینو را درخور توجه می سازد، همین است که او به تصویر اروپایی از *«ملل عقب ماندهٔ شرق»* اکتفا نمی کند و در آثارش میتوان از سویی وجود و تداوم فرهنگ ایرانی را، در تقابل با ضد فرهنگ اسلامی، بازشناخت و مرز میان قرون وسطا و عصر روشنگری را تشخیص داد. مرزی که اروپائیان با رفرم لوتری از آن گذشتند و ایرانیان با شکست جنبش بابی در آن سویش میخکوب گشتند.

*«وقتی به مردم اینجا اجازه داده شود که در سایهٔ قوانین روشن و حمایت کننده فعالیت نمایند، در تحصیل منافع مادی، درست مثل مردم فرانسه پیشرفت خواهند نمود... اینها مردمانی هستند با فهم و استعداد که منافع خود را درک می کنند ولی آنقدر منحط شده اند که قادر به درمان خود نیستند. تردیدی نیست که ما اروپائیان برآنها مسلّط می شویم... برای آنکه استعداد ما بیشتر نظم دارد و در تفکر نیرومند هستیم.»* [2]

پس از آنکه مختصات نگرش گوبینو را دریافتیم، علاقهٔ او به شناخت جنبش بابی طبیعی بنظر می رسد. گوبینو اولین گزارشگر اروپایی از این‌جنبش است و کتاب او *«مذاهب و فلسفه های آسیای مرکزی»* (پاریس ۱۸۶۶ م) همزمان با مقاله ای در «ژورنال آسیاتیك» از کاظم بیگ میرزا الکساندر روسی، بنوبهٔ خود در شناساندن این جنبش‌درسطح جهانی سهم داشته است. سر مطلع ارزیابی او دربارهٔ بابیان این است:

*«ایتان همان فرزندان دگرگون شدهٔ آن زندیق زرتشتی سدهٔ پنجم، یعنی مزدک هستند.»* [3]

به وارسی همین جمله از او اکتفا می کنیم. ارزیابی گوبینو بهیچوجه نشانگر واپس‌گرایی جنبش بابی نیست بلکه، (همانطور که در جای خود نشان دادیم) تداوم مدنیت ایرانی در راهی بود که می توانست ایران را به عصر جدید رهنمون کند و بازیابی مظاهر این فرهنگ در بابیت نشانگر ترقی‌جویی این جنبش است. این نکته را بسیاری از پژوهشگران دیگر نیز دریافته اند. از جمله هما ناطق می نویسد:

*«باب آئین خود را با رسوم زرتشتی درآمیخت.»* [4]

نکتهٔ مهم در این میان آنکه، مزدک، *(در درجهٔ اول‌به «لطف» «چپهای» ایرانی)* نه بعنوان بیانگر و تبلور والاترین مظاهر فرهنگ و مدنیت ایرانی، بلکه به تصویر ناقصی که دشمنانش از او ترسیم کرده اند، در اذهان جای یافته و آن *«مساوات طلبی در مال و زن»* است. در حالیکه او در درجهٔ اوّل پرچمدار فرهنگ و مدنیت پیشرو ایرانی بود، چنانکه حتی مثلاً احسان طبری می نویسد:

*«مزدک کشتن و زیان رساندن به دیگران را اکیداً ممنوع می داشت و تعلیم می داد که حتی به دشمن باید مهربان بود و در مهمان نوازی، از هیچ چیزحتی از بذل جان خود نباید دریغ داشت.»* [5]

---

[1] همانجا، ص ۲۰.
[2] همانجا، ص ۲۰.
[3] نامه ها...،یاد شده، ص۸۱.
[4] ایران در راهیابی...، یاد شده، ص ۴۳.
[5] برخی بررسیها...، یاد شده، ص ۱۲۱.

شناخت و بازیافت بهترین مظاهر فرهنگ انسانی که در ایران قبل از اسلام برآمده، می تواند، نه تنها مزدک، بلکه دیگر پرچمداران مدنیت ایرانی را از مقامی شایسته برخوردار سازد و تداوم این فرهنگ را پس از هزار سال بمباران ذهنی اسلام، در جنبش بابی نشان دهد. حیرت انگیز است که گوبینو این‌حقیقت را دریافته است:

*«از جهت اخلاقی آیین باب ، مروج عواطف رقیق و ملایم، خیرخواهی، مهمان نوازی، ادب و نزاکت است. حتی حکم اعدام در میان احکام صادره از قلم باب وجود ندارد. شکنجه و ضرب نیز در "بیان» مردود است و بطور کلی صور مختلفهٔ خشونت محکوم شده است.»* [1]

گوبینو در کتاب خود بابیت را از بسیاری جوانب با مکتب سوسیالیسم تخیلی فوریه Fourier بویژه از نظر مقام والایی که برای زن، بهره مندی از لذاید زندگی و توسعهٔ صنعتی و علمی قائل است، مقایسه نموده است.

***

هدف از برنمودن نگرش گوبینو، یکی هم نشان دادن تفاوت آن با گروه دیگری از *«ایران شناسان»* است. این گروه، نه تنها ایرانیان را پست و خرافی و محکوم به عقب ماندگی یافته‌اند، بلکه در تثبیت آن نزد جهانیان و بویژه القای آن به خود ایرانیان گام برداشته اند. اینان با واژگونه ساختن علت و معلول در تاریخ ایران، عقب‌ماندگی *«شرق»* را امری ذاتی یافته، در چهارچوب سیاست اروپایی در قرن نوزدهم، در جهت عقب نگاهداشتن این سوی جهان عمل نموده اند. آنان، آگاهانه، با دفاع از اسلام، از سیاستی دفاع نموده اند که خاورمیانه و بویژه ایران را در نقطهٔ ضعف و *«نکبت تاریخی»*[2]خود میخکوب ساخته است. هما ناطق خط اصلی این سیاست را بدرستی دیده است:

*«مترنیخ سفارش می داد: توصیهٔ ما به دولت عثمانی، اینکه حکومت خود را «بر پایهٔ نهادهای مذهبی خودتان» بنا کنید. ترک بمانید و پیرو احکام اسلام باشید. در مرحلهٔ سوّم تنظیمات، ناپلئون سوّم هم به ناصرالدین شاه نوشت: «من فکر میکنم ایران باید پناهگاه راستین آئین محمدی بماند... ایران می‌تواند... به جهانیان برنماید که قرآن مغایر ترقی و مدنیت نیست»! هنگامیکه حاکم فرنگی هم اسلام را می ستاید، دیگر چه جای درنگ!»* [3]

چنانکه درجای دیگر اشاره کردیم ،کارگذاران انگلیسی ،پیگیرترین عاملان این سیاست در شرق و بویژه در ایران بودند. آنان پس از آنکه ابتدا با رشوه کوشیدند دولت فتحعلی‌شاه را تحت نفوذ خود درآورند، بزودی *(حداکثر از همان هنگام که سفیر انگلیس با سید شفتی زد و بند کرد)* دریافتند که صاحب اصلی مملکت عمامه‌بسران اند و با جیره خوار ساختن آنان در این کشور، *«هر غیرممکنی را می توان ممکن نمود.»* [4]

اینجا هدف شناخت *«کارگذاران فرهنگی»* این سیاست است و بعنوان نمایندهٔ بارز این‌گروه ادوارد براون را برمی‌گزینیم. ستایش براون *(که همه جا خود را «غم‌خوار حقیقی ایران»! می نامد)* از اسلام حدّ و مرزی نمی شناسد:

*«برای اسلام و تمدن اسلامی ایران و عرب منتهای ستایش و احترام را قائلم و... حد اعلای اعجاب و تحسین را نسبت به اسلام و تمدن اسلامی ایران و عرب احساس می کنم.»*[5]

---

[1] مذاهب و فلسفه های آسیای مرکزی، کنت دوگوبینو

[2] الفبا،۲، امتناع تفکر در فرهنگ دینی، بابك بامدادان، ص ۲۳.

[3] ایران در راهیابی....، یاد شده، ص ۱۴۲.

[4] سرآتور هاردینگ، خاطرات يك دیپلمات در شرق، ص۳۲۴ (انگلیسی)، به مضمون.

[5] تاریخ ادبی‌ایران، ادوارد براون، ترجمهٔ علی پاشا صالح، ج ۲، ص ۵۶.

او در واژگونه‌گویی تا بدانجا رفت که از بیان بزرگترین دروغ ها نیز ابا نداشت:
*«اعراب همواره در عقاید خود دموکراتیك بوده و هستند، درحالیکه ایرانیان همیشه تمایل داشتند، درشاهان حالت نیمه خدایی ببینند.»* [1]

بر این زمینه، کینه و دشمنی براون با بابیان قابل فهم است! البته او«زیرک»تر از آنستکه دشمنی خود را چون عمامه بسران، با دشنام گویی برملا سازد. هدف او برانگیختن دشمنی است و راه آن، واژگونه نشان دادن جنبش بابی. او که «*تاریخچه پرحادثه وگسترش همه جاگیر*»[2]بابیت را شناخته، بخوبی نیز دریافته است که:
*«جنبش بابی و بهائی یکی از بارزترین تظاهرات روحیهٔ ایرانی درزمان ما است.»* [3]

اما او«*روحیهٔ ایرانی*» را برنمی تابد، تا جنبش بابی را ارج نهد. براون که این جنبش را «*برقی مهیب*» قلمداد می کند، باب را «*یک زندانی بیچاره*» می نامد و خوش دارد که بابیان با «*ایرانیان*» درستیز باشند:
*«باب که زندانی بیچاره‌ای بیش نبود، آتشی را برافروخت که هرگزخاموش نشد و بویژه برق مهیب آن نخستین چهارسال سلطنت ناصرالدینشاه را فراگرفت.»* [4]
*«درخراسان، مازندران و دیگرنقاط کشور پیروان مسلح او (باب ) درهمه جا دیده می شدند .»*[5]

این‌دروغ بزرگ تاریخی درخدمت توجیه دشمنی با بابیان است. طبعاً چپ‌های ایرانی نیز همین تصویر را خوش آمده، و آن را نشرداده اند. تأکید براین واقعیت تاریخی موردی ندارد که بابیان در بیرون از قلعه‌ها هیچگاه مسلح نبودند وحتی درقلعهٔ شیخ طبرسی تنها با شمشیرمی جنگیدند!

نسبت دادن ستیزه‌جویی اسلامی به بابیان ممکن است در وهلهٔ اوّل اشتباهی از سوی ادوارد براون به نظرآید. اما چنانکه تاریخ معاصر ایران نشان داده است، از ابعادی فاجعه انگیز برخوردارگشت و برّنده ترین سلاح را برای پیگرد «بابیان» بدست عمامه‌بسران داد. بدین معنی که چون ستیزه جویی و اسلام، بدرستی درذهن‌ایرانیان مترادف هستند، ستیزه‌جو نشان دادند بابیان کافی بود تا دیواری مصنوعی میان "ایرانیان مسلمان» وآنان برپاگردد. ازجمله کسانی که این سلاح را تیزترکرده اند، اسماعیل رائین است:
*«بابیان و بهائیان توسل به زور را برای پذیرفتن آیین خویش منع کرده بودند مگردرمورد مسلمانان که... حتی آنان را شکنجه می دادند وسپس به شهادت می رسانیدند.»*! [6]

به یک کلام، ادوارد براون تنها از دیدگاه منافع اسلام به تاریخ ایران می نگرد و واژگونه سازی او دربارهٔ جنبش بابی چنان درخدمت بابی‌ستیزی قرار داشت که سه نسل از مبلغان عمامه‌بسرو کلاهی اسلام را، جیره خوارفکری خود نمود. قزوینی در بارهٔ او می نویسد:
*«محبت او (براون) به عالم اسلام عموما و به ایران و ایرانیان خصوصاًفی‌الحقیقه حدی نداشت و هیچ غرض عملی ازقبیل جاه و یا مال یا سیاست یا خدمت به وطن درآن ملحوظ نبود.»*! [7]

---

[1] تاریخ ادبیات‌ایران(ازصفویه تا عصرحاضر)، ادوارد براون ، ترجمهٔ دکتربهرام مقدادی، ص ۳۱.
[2] همانجا، ص ۱۵۶.
[3] همانجا، ص ۲۰۱.
[4] همانجا، ص ۱۵۹.
[5] همانجا، ص ۱۵۷.
[6] انشعاب....،یاد شده، ص ۱۶۸.
[7] تاریخ ادبیات ایران، براون...، یاد شده، ص ۲۵۷.

واقعاً عجیب است، ادوارد براون مسیحی، که تا آخر عمر هر یکشنبه به کلیسا می رفت، چنان «*محبتی به عالم اسلام*» داشت که حتی «*خدمت به وطن*» خود را نیز فراموش کرده بود!

واقعیت اینستکه در آثار براون تنها چیزی که نمی توان یافت همانا محبت به ایران و ایرانی است! و همین او را پرچمدار سیاستی ساخت، که وزارت امور خارجهٔ انگلیس سردمدار آن بود. جیمز موریه، کاردار سفارت انگلیس در تهران، یکی دیگر از کارگذاران این‌سیاست است. کتاب او، «*سرگذشت حاجی بابای اصفهانی*»، با ترجمهٔ روان به فارسی، جز بازیافت دورویی و تباهی شیعه‌گری در میان «ایرانیان» نیست و تکرار آن چیزی است که یك افسر انگلیسی بنام میتفورد، سه سال قبل از جنبش بابی بیان داشت:

*«ایرانیان امروز پست ترین نژادی هستند که در حیات یك ملت ظاهر شده باشند... می باید کاری سهمگین در پیش گیرم تا بتوانم تك به تك آن همه فساد را، که توهین به عالم انسانی است، بازگویم.»*! [1]

***

گروه دیگری که در شناخت بابیت کوشیده‌اند. چپ‌های ایرانی‌اند، که آثارشان در درجهٔ اوّل بیانگر همزادی اسلام زدگی و کژاندیشی استالینی‌است و تحقق پیش‌بینی داهیانهٔ کسروی، مبنی بر اینکه، اذهان آکنده از شیعه‌گری، از ***«مبادی مارکسیستی معجون مهوّعی پدید خواهند آورد.»***

بعنوان نمایندهٔ این‌گروه، محمد رضا فشّاهی را برگزینیم و اشاره ای داریم، به بررسی او دربارهٔ جنبش بابی با عنوان: «*واپسین جنبش قرون وسطایی ایران در دوران فئودال*»!

فشاهی با آنکه ادعا می‌کند، "*این رساله اثری تحلیلی‌است*» و او راه ایوانف و طبری، را ادامه می دهد، لازم می‌بیند خود را در مقابل «*لعن و طعن و تکفیر نویسندگان ایرانی*» بیمه کند و چون می داند، «*نقل کفر کفر نیست!*»، تا بدانجا می رود که بیکباره ارزش اثر خود را هیچ می کند:

*«ناچارم متذکر شوم... هر جمله و یا بهتر بگویم هر کلمهٔ آن متکی است بر معتبرترین آثار و اسناد. و در صورتیکه مدعی طلب کند، من هر جملهٔ آنرا با معتبرترین اسناد و منابع همراه خواهم کرد.»*! [2]

براستی، فشاهی از کدام «*مدعیان*» واهمه دارد که حتی متوجه نیست، رساله‌ای که »هر جمله و کلمهٔ آن بر معتبرترین آثار و اسناد» متکی است، تکرار همان آثار و اسناد است و الزاماً از تفکر «*تحلیل‌گر*» تهی؟

فشاهی در «*رسالهٔ تحلیلی*» خود می‌کوشد جنبش بابی را « *واپسین جنبش توده های روستایی و شهری در دوران فئودال ایران*» نشان دهد. برای این منظور لازم می‌بیند اشاراتی به «*خواسته های مساوات‌طلبانه و مزدکی*» در آثار باب بیابد. و چون جوینده یابنده است، می نویسد:

*«در باب چهاردهم از واحد پنجم بیان، مطهّرات... را چند چیز می داند که از جملهٔ آنهاست: آب، آتش، هوا، کتاب بیان و خاک... (باب ) به شکلی مبهم از خرید و فروش آنها اظهار نارضایتی و اکراه می‌کند و خرید و فروش آنها را جایز نمی داند... اگر توجه داشته باشیم که خاک ارض یا زمین در دوران فئودالیسم مهمترین وسیلهٔ تولید اجتماعی است و آب همواره در مشرق زمین در حکم کیمیا بوده است، به اهمیت اندیشهٔ ضد فئودالی او پی خواهیم برد.»*! [3]

---

[1] روابط سیاسی ایران و انگلیس، محمود محمود، ج ۲، ص ۴۷۴.

[2] واپسین جنبش...، یاد شده، ص ۴.

[3] همانجا، ص ۱۰۹.

چون **«تفکر»** استالینی اصولاً برای «روبنا»ی جامعه و بویژه آزادی ملّی و مذهبی ارزشی قائل نیست، و اینها را تنها زایدهٔ **«مناسبات تولیدی»** می یابد. برای فشاهی مهم آنستکه جنبش بابی را به نحوی در **«سلسلهٔ جنبش‌های دهقانی دوران فئودال»** بگنجاند. اما چون در تاریخ ایران خبری از **«جنبش دهقانی»** نمی‌یابد، جنبش‌های « **ضدخلافت عربی**» را **«جنبشهای ضد فئودالی»** قلمداد می‌کند! و آنجا که دیگر هیچ مدرکی برای سرهم کردن این سناریو نمی یابد، برای باب تعیین تکلیف می کند:

*«او (باب ) نمی توانست به مسئلهٔ مساوات اجتماعی و اندیشه های مساوات گرایانهٔ مزدکی که در طول قرنها در خون و پوست وگوشت روستایی ایرانی ریشه دوانده بود و بارها در جنبشهای ضد فئودالی و ضد خلافت عربی... تجلی نموده بود، اعتنایی نداشته باشد.»* [1]

و افسانه می پردازد که:

*«رهبران بابی به این نتیجه رسیده بودند که بهترین وسیله برای جلب توده های روستایی وشهری به جنبش، ترویج اندیشه‌های مساوات گرایانهٔ مزدکی در میان آنان است.»* [2]

فشاهی با سماجت از دیدن «*جنبش بابی*» بعنوان جنبش رفرم مذهبی سر باز می زند و نمی تواند دریابد که گرویدن توده های روستایی و شهری به بابیت، درست به همان سببی بوده است که نسل های پیش از آنان را نیز به گرویدن به « *جنبش های ضد عربی*» وامی داشت.

برعکس، برای «*مارکسیست*» ما، هر جنبشی ارجمند است، مگر آنکه با اسلام درافتد. آنجا که پای نفی شیعه‌گری بمیان می‌آید، فشاهی به یکباره چهره عوض می‌کند و مانند عمامه‌بسران، بر باب خرده می‌گیرد که:

*«ادعا کرد که امام غایب است و چندی بعد ادعا کرد که پیامبر جدید است وکتاب او بیان، ناسخ قرآن است وآیین او، ناسخ آیین اسلام. این ادعای بزرگ، بزرگترین اشتباه او بود. این ادعا اکثریت توده های شهری و روستایی را که یک هزار و اندی سال بود پذیرفته بودند که دین اسلام ناسخ تمام ادیان و پیامبر اسلام، خاتم پیامبران است، از اطراف باب پراکنده ساخت.»* [3]

با توجه باینکه «*توده های شهری و روستایی*» از اطراف باب پراکنده نشدند، باید پرسید چرا برای فشاهی، نفی **«باورهای یک‌هزار و اندی ساله»** بزرگترین اشتباه است؟ اصولاً با این«تودهٔ مذهب‌زده»، پیروزی جنبش اجتماعی از چه ارزشی برخوردار است؟ آیا این خود فشّاهی نیست که عمیقاًباور دارد، *"دین اسلام ناسخ تمام ادیان و پیامبر اسلام خاتم پیغمبران است»*؟

می دانیم که برای ملایان، ادعای قائمیت نمی‌توانست از انسان عاقلی سر بزند و اگر چنین بود حکمش به مجلس پرداختن احتیاج نداشت. از این نظر آنچه یك «*مارکسیست*» ایرانی می نویسد، «*جالب*» است:

*«باب در یك حالت نزدیك به جنون دست از مقام نمایندهٔ امام (برداشت) و مدعی مقام امامت و سپس پیامبری (گردید)»* [4]

***

[1] همانجا، ص ۱۰۸.

[2] همانجا، ص ۱۲۰.

[3] همانجا، ص۱۴۳.

[4] همانجا، ص ۱۴۴.

در فصلی که گذشت، نتایج بررسی جنبش بابی از دیدگاه تاریخی- اجتماعی ارائه شد. بدلایلی که بر خواننده پوشیده نماند، بر نقش رهایی بخش این‌جنبش بعنوان حرکتی که می رفت تا مرز میان قرون وسطا و عصر جدید را در شرایط ایران درنوردد، تکیه کردیم. با مقایسهٔ میان جنبش بابی و فرقهٔ شیخی برخی مکانیسم های فرقه‌گرایی و تفاوت آن را با جنبش انقلاب فرهنگی برشمردیم و در اشاراتی به تحولات اروپا در پنج قرن اخیر و بویژه نقش *«پروتستانیسم»* و دگراندیشی مذهبی، نشان دادیم ،که جنبش بابی در صورت پیروزی می توانست به تحولاتی مشابه و حتی قاطع تر، ژرف‌تر و پرشتاب‌تر دامن زند.

علت بازماندن جنبش بابی را نه در ضعف آن، بلکه در قدرت ستیزه‌خو و نفوذ فلج کنندهٔ مذهب مسلّط مطرح نمودیم. همچنین نشان دادیم که با وجود سیزده قرنی که از *«تسلّط اسلام بر ایران»* می گذشت، قطبی ***«ایرانی»*** در جامعه همچنان پابرجا بود و استقبال وسیع ایرانیان وگسترش عمیق جنبش بابی در بطن جامعه نمایانگر این واقعیت است. این همه ، بمنظور افشای بی‌پایگی ادعایی است، که ظهور جوامع مدنی را یك ویژگی *« غربی»* قلمداد می‌کند و عقب ماندگی «شرق» و بویژه ایران از چنین تحولی را، امری ذاتی تلقی کرده، علت تداوم روبنای قرون وسطایی، علیرغم *«رشد مناسبات سرمایه داری»* را در نمی یابد.

اینك سخن در بارهٔ بابیت را با بحثی بر همین محور به پایان می‌بریم. تشبیه جامعهٔ انسانی به فرد انسان، یکی از فرازهای تفکر ایرانی است و ردّپای این‌تشبیه را در عرفان ایرانی و از آن دورتر در جریانات فکری دوران باستان می توان یافت. جامعه شناسی مدرن بر این‌تکیه دارد که بافت وکنش های درونی و برونی جوامع بشری، به درجه ای ازکنش ها و واکنش های بدن انسان پیچیده تر هستند. با این همه هنوز هم درچهارچوب همین تشبیه (آنالوژی) می توان بسیاری قانونمندیهای تحول اجتماعی *(ازجمله رابطهٔ زیربنا و روبنا به منزلهٔ رابطهٔ جسم وذهن)* را، هر چند در سطحی ساده‌تر، اما قابل فهم تر دریافت. این‌اشاره از آنرو بود که راهی بسوی درک ماهیت تاریخی جنبش بابی بگشاییم.

بررسی تاریخ تحول جوامع بشری نیز چنین تشابهی را مجاز می‌دارد. از *«حافظهٔ تاریخی»* جوامع یاد می‌کنند و از *«بیماریهای معنوی»* و یا «بنیهٔ اقتصادی» سخن می‌رانند. از همین دیدگاه، جامعهٔ دوران ماقبل مدنی *(قرون وسطایی)* را می‌توان دوران ***«نابالغی و قیمومت انسانی»*** *(کانت)* ارزیابی کرد و تحوّل بسوی جامعه‌ای که برخودآگاهی و خردجمعی اعضایش متکی است. ***«دوران گذار به بلوغ اجتماعی»***.

مولوی که ***«خون آشامی»*** را ویژگی ***«دوران جنینی»*** می داند و یا حافظ که ***«عالمی نو و آدمی نو»*** می‌طلبد، به همین معنا توجه داشته اند. باب نیز با واقع بینی شگرفی از همین دیدگاه، دوران پیش از ظهور بابیت را به دوران کودکی و نابالغی تشبیه، و بابیت را به روشنی دوران ***نیل به بلوغ*** اجتماعی *(مشخصاً ۱۲ تا ۱۴ سالگی)* شمرده است. همین نفی باورهای پدران و ***«خلاف آمد عادت»*** *(حافظ)*، به راستی نیز اولین قدم در راه بلوغ انسانی و اجتماعی است؛ زیرا ***«انتخاب»***، عقل را بر می انگیزد و خرد را می شکفد. با دگرگونی معیارها و ارزشهای قرون وسطایی، انسان به تفکر دربارهٔ معیار هستی و ارزشهای زندگی وادار می شود و به خیزش و جنبش، می کوشد درکار جهان و چرخش گردون به مراد خود دست یابد.

از این دیدگاه نیز جوامع اروپایی بکمك پروتستانیسم و بکرسی نشستن دگراندیشی مذهبی؛ درکشاکش‌های خون‌آلود سده‌های پانزده و شانزده، در راهی قدم گذاشتند که با طی آن در پنج قرن اخیر *(در مقایسه با« جهان سوم»)* به «بلوغی» نسبی دست یافته اند. از سوی دیگر ایران با وجود *«بزرگسالی»*، درگذرگاهی میخکوب شد که پیروزی جنبش بابی بمنزلهٔ عبور از آن می بود.

راهی که بابیان رفتند این بود که بگویند، هرچه بوده گذشته و دوران اسلام بسر رسیده است. باید عالمی نو ساخت و آدمی نو. به اصطلاح باب باید *«خلق جدیدی»* برآید و مفاهیم مدنی و انسانی از نو تعریف و به محتوایی جدید تثبیت گردند تسلسل رفتار ستیزه جویانه که روح جامعهٔ ایرانی را آغشته، درهم شکسته شود.

سید باب از یك سو پرداختن به فقه و کلام و فلسفه (اسلامی) را ممنوع ساخت و از سوی دیگر از بابیان می‌خواست، با پیوند حرف و عمل، و زیستن به ویژگی‌های انسانی و مدنی در راه *«خلق جدید»* گام بردارند:

*«نهی شده است از انتشار علومی که فایده نداده و انسان را بی نیاز نمی کند، مانند علم اصول و منطق و قواعد فقهیه و حکمیه و علم لغاتی که غیر مستعمله است و نظایر آنها.»(بیان، باب عاشر از واحد رابع)*

سید باب نه تنها تمام قوانین اسلام در بارهٔ روزه و نماز و ازدواج و طلاق و ارث و غیره را فسخ نمود، بلکه درست تمامی آنچه را که در اسلام موجد بندگی معنوی انسان بود، هدف گرفت. از جمله آنکه، *«بر منبر رفتن»* و *«نماز جماعت»* را منع کرد و از بابیان می خواست که خود داور اعمال خویش باشند. بهشت و جهنم آن جهانی را نفی مي کرد و ***بلوغ معنوی*** را *«بهشت»* و ***عقب ماندگی*** را *«جهنم»* اعلام نمود. باب در ردّ خودکامگی اسلام، نهایت انسان دوستی را به نمایش گذاشت. از بازداشتن از کتک زدن کودکان، تا *«مردی که دیگری را بزندان بیاندازد، تا* ***۱۹*** *روز زنش را بر او حرام می شود»*! بنیانگذار بابیت چنان سطحی از انسان دوستی را هدف گرفت، که نه تنها در ایران آنروز مطرح ساختنش شهامت بسیار لازم داشت، بلکه در اروپای قرن نوزدهم نیز خیال پردازی بود.

آری، در آثار باب و پیروانش نمی توان نسخه ای آماده برای شکوفایی و نوسازی جامعه یافت. با توجه به اینکه از ظهور پروتستانیسم تا انقلاب فرانسه نیز اروپا می بایست سه قرن پرآشوب را پشت سرگذارد، چنین انتظاری نابرآوردنی است. جنبش بابی در دوران شش ساله ای، که مورد بررسی قرار گرفت، می رفت تا با اوّلین گام را از عمق قرون وسطای ایران فاصله بگیرد. گامی تعیین‌کننده، که اگر از پیروزی باز نمی ماند، بیشك مکانیسم *«افزایش تصاعدی»* را دامن می زد و امروز از نیمه راهی که بدان رفته بودیم، ناچیز بنظر می آمد. چنانکه برای اروپائیان نیز ارزش تاریخی پروتستانیسم از ورای کشاکشهای خونریز مذهبی، رفته رفته پنهان می گردد. درحالیکه اهمیت این‌قدم اساسی در آثار روشنگران قرون پیش بخوبی شناخته شده بود و مثلاً انگلس نوشت:

*«لوتر نه تنها طویلهٔ اوژیاس کلیسا را روفت، بلکه... انجیل را با آهنگ سرود پیروزمندانه ای درهم آمیخت. سرودی ملهم از ایمان به پیروزی، که مارسیز قرن شانزدهم بود. ....«پروتستانها در پیگیری بررسی طبیعت بر کاتولیکها پیشی گرفتند. کالوین و سروتوس سوزانده شدند. درحالیکه دومی درحال کشف گردش خون بود... آن عمل انقلابی که علوم طبیعی بوسیلهٔ آن استقلال خویش را اعلام کرد، بدون اغراق سوزانده شدن تندیس پاپ بود... از این به بعد، توسعهٔ علوم با قدم های عظیم به پیش رفت و از نظر سرعت زمانی، درمقایسه با نقطهٔ عزیمت خویش دارای افزایش تصاعدی گردید.»* [۱]

استقلال علوم از الهیات و اصولاً توسعه علمی، خود به پیش زمینه ای نیاز دارد و آن بقول کانت ***«رفع قیمومت انسان»*** است. تنها با رسیدن به بلوغ فکری است که انسان و جامعه به فرهنگ مدنی دست می یابند و چنانکه گرامشی قرنی دیرتر بیان داشت، *«فرهنگ همانا نیل به آگاهی بالاتریست که به کمك آن شخص به درک ارزش*

---

[۱] همانجا.

*تاریخی خود و عملکرد خود در زندگی و حقوق و وظایفش توفیق می یابد.»*[۲۱] و درست همین انسان خودآگاه، صادق و مغرور، آزاد و عارف به خویش است، که سنگ بنای جامعهٔ مدرن را تشکیل می‌دهد. برآمدن چنین انسانی نیز بی‌شک درونمایه و هدفت رستاخیز بابی بود.

***

در این‌بررسی، ارزیابی نظری از محتوی اجتماعی- تاریخی جنبش بابی، بر مقایسهٔ آن با جنبش لوتری در اروپا قرار گرفت. در نظر اوّل، مقایسهٔ دو جنبش کاملاً متمایز در دو «*نقطهٔ تاریخی*» متفاوت، صحیح بنظر نمی‌رسد، اما قوانین رشد تاریخی و اجتماعی ابزار چنین بررسی را بدست می دهند، بشرط آنکه تفاوتهای مختصات تاریخی و اجتماعی نیز در نظر گرفته شود. چنین منظوری زمانی برآورده خواهد شد که بررسی تاریخ اجتماعی و فکری در ایران بر پایه های درست صورت گیرد. روشن است که نبود چنین تاریخی پیش از آنکه ناشی از کم همتی پژوهشگران باشد، بدین سبب است که ایران هنوز بر دوران قرون وسطای خود غلبه نکرده، تا بتوان این دوران را از دورنمای تاریخی بررسی علمی نمود. با این همه شناخت درست از جنبش بابی ایجاب می کند، برخی نقاط تمایز در زمینهٔ تاریخی برآمدن این دو جنبش را برشمریم:

یکم، تفاوت میان اسلام و مسیحیت است، که اسلام بر آمده از دوران بیابانگردی از نظر رشد اجتماعی به مراتب عقب‌تر از مسیحیت است و با خشونتی بیشتر بر دگراندیشان شمشیر می کشد. آری، مسیحیت از نظر «*زمانی*» پیش از اسلام برآمد، اما آیینی بود برآمده از نیازهای زندگی شهرنشینی، وانگهی بوسیلهٔ «*فلوتین*» و «آگوستین» با فلسفه و منطق یونانی پیوند یافته بود.

دیگر آنکه مسیحیت، «*دین خود*» مردم اروپا بود. بدین معنی که بعنوان آیینی مخالف فرهنگ و منافع تاریخی، به کشورهای اروپایی تحمیل نگشت و بدین ویژگی، حتی جاذب دست آوردهای فکری و فرهنگی اروپاییان در کشورهای گوناگون نیز شده است. خاصه آنکه پس از سقوطش از اریکهٔ قدرت انحصاری، برای آنکه بتواند نفوذش را حفظ نماید، مجبور شد جنبه های انسان دوستانه را تقویت کند، در حالیکه اسلام ماهیتاً با قدرت مداری انسان ستیز توأم بوده و هست.

واقعیت اینستکه همهٔ جوامع بشری، تا پیش از پیدایش روشنگری در اروپا، در زیر سلطهٔ مذهب، بعنوان یك عامل روبنایی عمیق و پایدار بسر برده اند و ناگزیر هر چه در این‌دوران طولانی، در زمینهٔ «*تولید فکری*» فراهم آمده، به سرمایهٔ «*مذهب*» بدل گشته و به باروری این‌درخت تنومند انجامیده است و درست با غلبه بر تاریك اندیشی مذهبی است که می توان کلیهٔ این دست آوردهای نسلهای متمادی و متفکران بزرگ را در چهارچوب شایسته و روندتکاملّی آن درک نمود و از آن امروز نیز بهره برد.

از این‌فراتر، می توان نشان داد، هرچه دوران روشنگری ضد مذهبی در جامعه‌ای دیرتر ظاهر گردد، گسیختگی از منابع تاریخی تعقل و سقوط درسراشیب اضمحلال فکری نیز شتاب بیشتری می یابد. تفکر اجتماعی، از زیربنای تاریخی اش جدا می شود و اندیشه از پرواز باز می ماند. بدین سبب، تمامی آنچه که در خدمت روشنگری، در یک قرن گذشته، در بارهٔ اینکه ایرانیان باستان چه برتری بی گفتگویی داشته‌اند، به فروزان گشتن شعلهٔ تفکّر در

[۱] دربارهٔ آموزش و فرهنگ، آنتونیو گرامشی، ترجمهٔ م. سرخ رودی، ر. آروین، ص ۲۰.

عصر حاضر نیانجامیده است. چرا که آنچه اندیشمندان گذشته ارائه داده اند، تنها میتواند بعنوان پله‌ای برای بالا رفتن و رسیدن به زمان ما مطرح باشد.

از این دیدگاه با پدیده‌ای شگرف روبروییم: بسیاری از متفکران ایده آلیست و حتی «مذهبی»، در اروپا طراحان **«نوزایی فرهنگی و مدنی»** بودند؛ درحالیکه در ایران گرچه بسیاری اندیشمندان از مرز *«الحاد کامل»* نیز گذشتند، *«نوزایی فرهنگی»* رخ نگشوده است. تفاوت در این است که در اروپا با ظهور پروتستانیسم و عقب راندان شریعت کاتولیکی آنچنان فضای بازی فراهم آمد که تفکر را در پهنهٔ گسترده ای بجلو راند. راهگشایان اولیهٔ این فضای بازنیز همان *«فرقه گرایان لوتری»* بودند، که با پرچم مذهبی به جنگ مذهب رفتند!

ایران، پیش از تهاجم اعراب، به پایان *«عصر فئودالیسم»* و دوران *«قرون وسطایی»* خود نزدیك می شد و پس از آن نیز علیرغم *«تسلّط اسلام»*، در زمینهٔ فکری و منش مدنی قدم‌های بلندی در این‌راه برداشت. چنین است که در میان دست آوررهای تفکر فلسفی و اجتماعی ایرانی، مصالح بسیاری برای بنای جامعهٔ مدنی و به راستی انسانی یافت می شود و از همین روست که تمامی جنبشهای *«مترقی»* در تاریخ پس از اسلام در راه پاسداری از از فرهنگ و تفکر ایرانی کوشیده اند.

این وجوه تمایز و بسیاری عوامل ریز و درشت دیگر ما را با منظره ای دردناک و متناقض روبرو می سازد:

در اروپا پروتستانیسم که در وهلهٔ اوّل تنها شرارهٔ خشم توده های روستایی را برافروخت، ناقوس مرگ قرون وسطا را بصدا در آورد. در حالیکه در ایران جنبشی عمیقاً مسالمت آمیز و فرهنگی، متشکل از سرآمدان جامعه در نهایت ژرفی تفکر، هوشمندی و ارادهٔ راسخ، به شکستی خون بار انجامید.

***

برای آخرین بار به جلوهٔ اجتماعی و نقش تاریخی مبارزان بابی بازگردیم. اکثر *«پژوهندگانی»* که در راه درک این پدیده کوشیده‌اند، چون خود در سیر قهقرایی تفکر اجتماعی درایران قرار داشتند، دوشادوش *«مستشرقان»*، از بابیت تصوری مخدوش و دهشتناک ارائه داده‌اند.

اینان ناتوان از درک جنبش زنده و پویای بابی، پس از دهه ها، اینجا و آنجا آثار باب و پیروانش را بدست آورده و تعجب نموده اند، که جز آیات و مناجات و برخی مسایل فلسفی بر سیاق اسلامی، چیزی در آنها نیافته اند!

برای آنکه نشان دهیم تفاوت ره از کجا به کجاست، همین بس که، نه تنها باب علاقه ای به جمع آوری و *«انتشار آثارش نشان نمی داد»*[1] ، بلکه خود بابیان بدست خویش در مخدوش ساختن آنها کوشیده اند!

بدین نمونه که باب دستور داده بود آثارش را به جوهر سرخ بنویسند و این«گستاخی»، در سراسر ایران شایع گشته بود. بابیان از همین برای افشای عمامه بسران استفاده می‌بردند. بدین شیوه، که اثری از باب را به جوهر سبز می نوشتند و اثری از آثار متقدمان شیعه، مانند *«صحیفهٔ سجادیه»*، را به خط سرخ. این دو اثر را در مجلس مجتهدی ارائه می دادند و از او نظر می خواستند. پس از آنکه عمامه بسر *«بیچاره»*، در تحسین نوشته بخط سبز و در ردّ نوشتار بخط سرخ سخنها می گفت، افشا می ساختند، کدام به که تعلق دارد!

نکتهٔ مهم آنکه شمار عمامه بسرانی که به بابیان پیوستند، بزودی در میان اکثریت چند صد هزار نفری از میان مردمان «عادی» *(که «سواد مکتبی» نداشتند)* ناچیز شد و همین اکثریت بود، که مورد توجه مبارزهٔ برانگیزانندهٔ

---

[1] تاریخ نبیل...، یاد شده، ص ۴۳۶.

بابیان قرار داشت. پیشوایان بابی نیز با این مردم به کلامی دیگر سخن می گفتند. با توجه به این نکته، جالب است ببینیم، باب در خطابه های خود به چه سادگی و صمیمیتی با مردمان گفتگو می نمود:

*«من پیش از این تاجر بودم. شما باید در جمیع امور و در جمیع معاملات از من پیروی کنید. همسایگان خود را گول نزنید و مواظب باشید، کسی شما را نفریبد.»* [1]

آری، پس از قرنها خفتی که ایرانیان از متولیان دین عربی کشیده بودند، اینك می‌شنیدند، جوانی بر آمده از شیراز، این ایرانی‌ترین شهر ایران، مردمان را به نیکی و سرافرازی می‌خواند. همین اگر جاذبهٔ عظیمی نمی یافت، جای شگفتی می بود!

کسانی که با ناباوری به گرویدن پرشمار ایرانیان به جنبش بابی نگریسته اند، از مبارزهٔ روزمرّهٔ مردم با اسلام و متولیانش غافل بوده اند و آنانکه پس از یك قرن در آثار باب بدنبال *«شعارهای انقلابی»* می گردند و چون جز سخنانی به سیاق کتب اسلامی نمی یابند، سرخورده می گردند، باید چشم بمالند تا ببینند، آنچه بابیان می‌گفتند و بدان عمل می کردند، از دیدگاه مردمی که از سویی رنج‌کش شیعه‌گری و از سوی دیگر هنوز به فرهنگ ایرانی سرسپرده بودند، به چه درجه از شهامت و روشن‌بینی تلقی می گشت.

مثالی بزنیم. کسانی، حضور خورشید و ستایش نور در آثار باب را به *«خورشیدپرستی»* او نسبت داده اند! باید گفت، اگر از تاریکی ذهن شیعه زدهٔ اینان به تاریخ تفکر ایرانی بنگریم، جز *«خورشید پرست»* نمی یابیم!

**چو غلام آفتابم همه ز آفتاب گویم  نه شبم نه شب پرستم که حدیث خواب گویم**

یا آنکه چنانکه اشاره شد، شادی و سرخوشی برانگیزندهٔ خرد انسانی است و خود نشانهٔ این برانگیختگی.

**چو شادی بکاهد، بکاهد روان  خرد گردد اندر میان ناتوان**

حال ببینیم که چگونه سیدباب با چگونه با واژگون ساختن مفاهیم شیعی به اثبات شادی می رسد:

*«خاک زمینی که ملا حسین در آن مدفون است، اندوه و غصه هر محزونی را به فرح و شادی تبدیل می‌کند.»*! [2]

تکیه بر چنین بنیان فرهنگی است که بابیت را برای مردم ایران جاذب می ساخت و باعث می شد آنان که به *«غریزهٔ فرهنگی» (و یا به اصطلاح باب ، به «فطرت»)*، پیام بابیان را درک می کردند، بدون آنکه او را دیده و یا آثارش را خوانده باشند، گهگاه با شنیدن جمله ای از او بابی شوند!

البته روشن است که در آثار خود باب نیز این پیام، خالی از ابهام بود:

*«وقتی که سیدالشهداء طلب (آب)می نمود، سزاوار بود (دادن آب) به او. والاّ سالی (هزار هزار) در ذکر تعزیهٔ او صرف نمودن تلذذی است برای صارفین... حال باید انسان عمل را در موقع خود کند تا آنکه نفع بخشد او را.»* (دلایل سبعه)

باب به همین یك جمله ***«دکانداری»*** رهبری شیعه را در ***«ذکر مصیبت حسین»*** برملا نموده، از ایرانیان می‌طلبد، که چشم بمالند و به جای اشک ریختن بر تشنگی *«شهید کربلا»*، قدمی در جهت خدمت به زندگانی خود بردارند.

---

[1] همانجا، ص ۳۰۶.

[2] تاریخ نبیل...، یاد شده، ص ۴۳۶.

همین یك جمله را اگر برنامهٔ عمل بابیان تلقی کنیم، کافی است تا جایگاه عظیم آنان را در تاریخ معاصر ایران دریابیم.

ژرفش رستاخیز بابی در نفی شیعه گری را بدین قیاس نیز می توان دریافت: در ایرانی که در هر دهکوره اش یکی دو امامزاده حاجات این‌جهانی و آن جهانی شیعیان را می دهند، یك وجب خاک نبود، که آنچه را از جسد باب باقی مانده بود، دفن کنند!

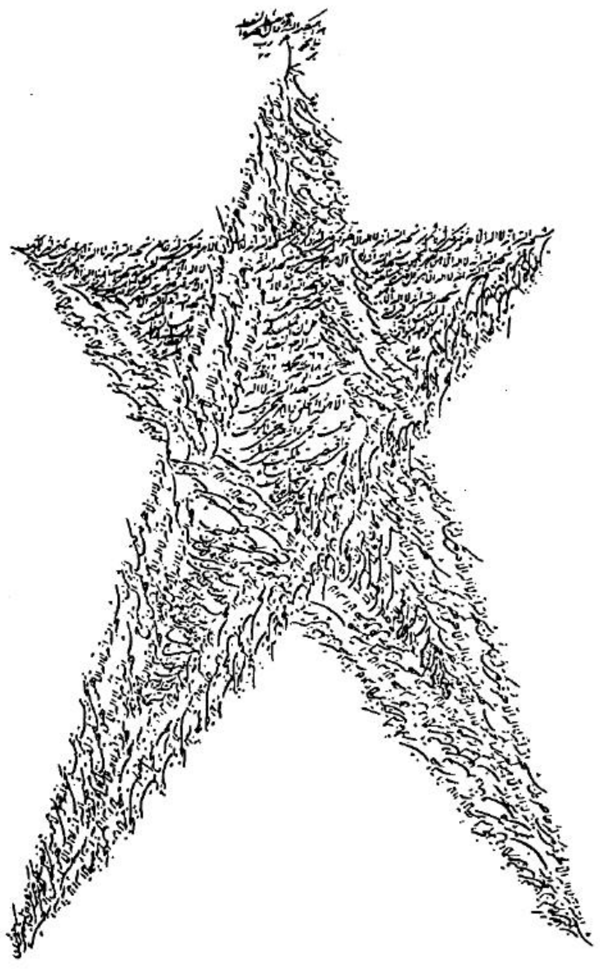
بابیان پنجاه‌سال! (۱۲۶۶-۱۳۱۶ق.) این‌سمبل دشمنی رهبری شیعه را، اینجا و آنجا پنهان ساختند و چون دیگر امیدی به تحوّلی اجتماعی نمی رفت ، آن را به فلسطین(!) منتقل کردند و در دامنهٔ کوه کرمل در حیفا، به خاک سپردند. این‌در حالیست، که در گوشه و کنار ایران مدفن همهٔ دیگر *«دشمنان»* اسلام، از جمله صوفیان نامدار، به زیارتگاه بدل شده‌است. از سوی دیگر چه اسفناک است که *«ردّیه نویسان»* به تمسخر بر آمده اند، که از جسد تیر باران شدهٔ باب چیزی باقی نمانده بود تا پس از پنجاه سال از ایران خارج گردد!

آتش خشم رهبری شیعه نسبت به بابیان و خطر عظیم و بنیان برکنی که آنان در بابیت می دیدند، آتشی نیست که پس از یك قرن و نیم فروکش کرده باشد. نشانهٔ این‌خشم آنکه در همان ماههای اوّل بقدرت رسیدن ملایان، بسال ۵۸ خانهٔ محل توّلد او را در شیراز با خاک یکسان کردند.

قابل تعمق است که پس از یك قرن و نیم که از برآمدن جنبش بابی می گذرد و تودهٔ مردم که هیچ، تحصیلکرده های ایرانی نیز از این جنبش جز نامی نشنیده‌اند، بابیت در ذهن تاریخی حاکمیت شیعه چنان اثرات عمیقی بجا گذاشته است، که حتی اکنون که به آرزوی هزار سالهٔ خویش رسیده، هنوز هم در پی نابودی کوچکترین نشانه‌ای از سید باب و جنبش منسوب به اوست. والاّ خانه ای کوچك، درکوچه پس کوچه‌های شیراز چه خاری در چشم این‌حاکمیت بلامنازع می‌توانست باشد؟

نگارنده این‌فصل را نمی تواند به پایان برد، پیش از آنکه بار دگر از مهمترین و ارزشمندترین ویژگی بابیت سخن گوید. این ویژگی چنانکه اشاره رفت، مربوط به مقامی است که سیدباب برای انسان قائل گشت. اینجا از نقل گفتارهای‌او در این‌باره صرفنظر میکنیم و به سمبلیك روی می آوریم:

در آثار باب  به نقش ستاره ای برمی خوریم، که بطور نمادین هیکل انسان را نشان می دهد. در توصیف آن می توان گفت، اگر **مدنیت اروپایی**، انسان را در بالاترین مقام، همچون دانهٔ مرواریدی می‌داند در گردنبندی از مروارید، همه یکسان و برابر حقوق [1]، بابیت **هر انسانی را ستاره‌ای** می خواهد که بر مداری ویژه سیر می کند. می تواند پاره سنگی باشد پرتاب شده به قعر آسمانها،  یا ستاره‌ای نورانی که بدرخشد تا جهانی را روشنایی دهد. از ***«سی مرغ»*** عطار نیشابوری، که در پی*«سیمرغ»*، بر قلهٔ قاف دریافتند، که خود همانند که در جستجویش بودند. تا ستارهٔ علی محمد شیرازی، که فرد انسان را به اوج افلاک برمی‌کشد، می توان آن میراث غرورانگیز فرهنگی را دریافت، که علیرغم اسلام انسان ستیز، در این سرزمین تکامل یافته و محور هویت ایرانی را تشکیل می دهد.



[1] قانون اساسی ایران و اصول دمکراسی، دکتر مصطفی رحیمی، ص ۲۳.

# پیامد شکست  قلعه‌ها

در فصل گذشته دیدیم که جنبش بابی چه از نظر وسعت و عمق و چه به درونمایه ای نوین، نه تنها بزودی با کشاکشهای میان فرقه ای اسلامی تمایز یافت، بلکه با فسخ اسلام، تکیه بر فرهنگ ایرانی و بالاخره طرح عناصر نوین پیشرفت خواهانه، می‌رفت، نقطهٔ عطفی در سیر اضمحلالی ایران بوجود آورد. هر چند قوای متحد مذهبی و حکومتی راه پیشرفت آن را سد کردند، لیکن چنان ژرف و فراگیر شده بود که علیرغم کشتار و پیگردی بی‌نظیر در تاریخ معاصر ایران، ممکن نگشت آنرا از میان بردارند: زیرا که:

«همه چیز مردم روشنفکر در آن دوران بابی شده بود.» [1]

از این پس نه تنها سرکوب بابیان، در دستور کار قرار گرفت، بلکه بدین بهانه هر بارقهٔ پیشرفت خواهی از هر جهت دیگر نیز منکوب می‌شد. عجیب و اسفناک است که برخی از تاریخ پژوهان، بجای آنکه سرکوب وحشیانهٔ بابیان را محکوم کنند بر آنان می تازند که «بهانه» بدست قطب ارتجاعی حاکم دادند تا هر نوع حرکت پیشرفت طلبانه‌ای را سرکوب کنند!

درحالی که، با وجود عقیم ماندن کار براندازی حاکمیت مذهب مسلّط، نمی توان از شکست این جنبش سخن گفت. به دلایلی که خواهیم دید، درست‌تر است که بگوئیم رستاخیز بابی از پیشرفت بازماند.

در *«بُعد کمّی»*، پس از آنکه بابیان، در پهنهٔ ایران زمین هر آنکه را *«در درون سینه هوایی نهفته»* داشت، بخود جلب کردند، به ثبات اجتماعی دست یافتند و پایگاهشان علیرغم تهاجم مداوم و جان ستان ارتجاع مذهبی و درباری در تمامی نیم قرن عصر ناصری، هرچند در حاشیهٔ جامعه، اما استوار پا برجا ماند.

در اوان سلطنت ناصرالدین‌شاه، *«اقلیت‌های»* بابی در آذربایجان، فارس، خراسان، مازندران و بویژه در پایتخت چنان پرشمار بودند، که امیرکبیر یکسال و نیم پیش از اعدام باب در نامه ای بتاریخ فوریهٔ **۱۸۴۹**م. به دالگورکی(سفیر روس) نوشت: «تعداد بابیان در سراسر ایران به صد هزار رسیده است.» [2]

حتی اگر این برآورد *«محتاطانه»* تلقی گردد، در مقایسه با کل جمعیت هفت یا هشت میلیونی ایران، تصوری از گسترش کمّی بابیان بدست می دهد. نکتهٔ مهم آنکه پس از شکست قلعه ها نیز با وجود تهاجم گسترده نه تنها نشانه ای از به تحلیل رفتن بابیان در دست نیست، برعکس، سه سالی دیرتر، حتی پس ازجریان تیراندازی به شاه که *«هرجا بابی می یافتند می کشتند»*، پرنس دلگروکف (وابستهٔ سفارت روس) گزارش می دهد:

«چنانکه انتظار می رفت، پس از جریان سوءقصد به جان شاه،.... دولت اقدام به دستگیری وابستگان به مرام بابی نموده است... اخیراً کاشف به عمل آمده که علیرغم همهٔ اقدامات، بسیاری از آنها در تهران مخفی شده اند و در میان آنها از همهٔ طبقات حتی از نزدیکان سلطنتی وجود دارند.» [3]

این‌گزارش، بتاریخ **۲۳** آگوست **۲۰**( **۱۸۵۲** روز پس از تیراندازی به شاه) تأییدی است بر برآمدن بازگشت‌ناپذیر نیرویی نوین در ساختار جامعهٔ ایرانی. بازهم سه چهار سالی پس از این(**۱۸۵۶** م) گوبینو می نویسد:

---

[1] حاج سیاح محلاتی، نقل از: واپسین جنبش قرون وسطایی در دوران فئودال، محمد رضا فشاهی، ص۱۳۴.

[2] برخی بررسیها در بارهٔ جهان بینی ها....، احسان طبری، ص ۳۹۰.

[3] از باب  تا بیت العدل، دکترب شاد، ص۸۷.

«در اینجا از این فرقه که به نام بابی معروف است، ترس عجیبی دارند و از جستجوی پیروان این فرقه می ترسند، زیرا بیم آن دارند که همه جا با آنها روبرو شوند.» [1]

و مشخص‌تر اینکه: «برحسب احصائیه‌ای که اخیراً به عمل آمده، در بین هشتاد هزار سکنهٔ تقریبی طهران پنجهزار از آنها از حزب بابی می باشند.» [2]

بدین ترتیب شمار بابیان تا به هنگام کشتار پس از واقعهٔ تیراندازی به شاه، رشدی تصاعدی داشت و شکست قلعه‌ها و نه حتی قتل باب ، از این رشد جلوگیری نکرده بود. نکته آنکه، ناظران خارجی اغلب شمار بابیان را بیش از واقعیت آن ذکر نموده اند، چنانکه مثلاً گوبینو شمارشان در کل کشور را به یک میلیون نفر نیز رسانده است. می‌توان تصوّر نمود که آنان در درجهٔ اوّل با طبقات بالای جامعه در تماس بودند، و چون نفوذ بابیان در میان این طبقات را به سراسر جامعه تعمیم داده‌اند، به چنین تخمین‌های مبالغه‌آمیزی رسیده اند.

مهم آنستکه بابیان علیرغم حملات جان‌ستان ملایان به ثبات اجتماعی دست یافتند. هرچند این‌ثبات به تنهایی دلیل «*حقانیت تاریخی*» آنان نیست، اما تا حد زیادی نشانگر آنستکه بابیت از یکسو بر زمینهٔ فرهنگ و روان تاریخی ایرانیان روئیده بود و از سوی دیگر در راستای نیازهای جامعهٔ ایرانی در آستانهٔ ورود به گردونه پیشرفت جهانی قرار داشت. تنها بدین سنجش تاریخی است که می توان ثبات و حتی گسترش نفوذ بابیان را با وجود ادامهٔ کشتارشان دریافت. هما ناطق می نویسد:

*«در نیمهٔ دوّم پادشاهی ناصرالدین شاه، سفیر فرانسه می شنید که «نیمی از مردم ایران بابی هستند».»*! [3]

از سوی دیگر، نفوذ معنوی بابیان مؤید سنجش تاریخی است، که تکان وارده به مختصات متحجر جامعهٔ ایرانی، پیش زمینه ای بود، که بر آن، کشور بعدها در برخی جوانب به «*پیشرفتهای ظاهری و مسخ شده*» دست یافت. تنها با شناخت این‌جنبهٔ اساسی در تاریخ معاصر، می توان این تاریخ را درک کرد و علل اصلی کامیابی‌های سطحی و ناکامی های تراژیک در یک قرن و نیم گذشته را دریافت!

روشن است که بر زمینهٔ توهمی، که سرچشمهٔ افکار پیشرفت طلبانه در ایران را اروپا می یابد، قبول این دیدگاه، دشوار است. اما کافیست، به عزم راسخ بابیان در نفی مذهب مسلط توجه شود، تا چگونگی رسوخ و شکفتگی افکار نوین نیز درک گردد. آنچه کنت دوگوبینو، چند سالی پس از «*رفع غائلهٔ بابی*» گزارش نموده، نمونه ایست ناچیز بر تأیید این واقعیت:

*«جماعتی از صوفیان ایرانی هستند که عقاید«ولتر» را می پسندند و من گمان می کنم علت گرویدن آنها به عقاید ولتر همانا مخالفتی است که این نویسنده با روحانیون اروپا کرده... ولی من نمی دانم که عقاید ولتر چگونه به ایران راه یافته، زیرا هنوز هیچ یک از کتب فلسفی و اجتماعی ولتر بزبان فارسی ترجمه نشده...»!* [4]

گوبینو که افکار ولتر را بخوبی می شناسد، نمی تواند تصوّر کند، در بطن جامعهٔ ایرانی چشمهٔ خروشانی از افکاری همسنگ افکار ولتر می‌جوشد و «*صوفیان ایرانی*» را نیازی به ترجمهٔ آثار او نیست!

***

---

[1] نامه های کنت دوگوبینو و الکسی دوتوکویل، رحمت الله مقدم مراغه ای، ص۱۳۷ .

[2] قرن بدیع ، شوقی افندی، ترجمهٔ نصرالله مودت، ج ۱ ، ص۴۱۱ .

[3] ایران در راهیابی فرهنگی، هما ناطق، ص ۷۵.

[4] سه سال در ایران، کنت دوگوبینو، ذبیح الله منصوری، ص ۷۹.

چنانکه دیدیم تراژدی تاریخ معاصرایران بدین صورت شکل گرفت، که امیرکبیر، رهبر جناح مترقی دربار، بابیان را *«متحدان طبیعی»* خود نیافت و از سویی در راه *«رفع غائله»* گام برداشت و از سوی دیگر در جهت نوسازی ایران می کوشید!

از آنجا که در بارهٔ امیرکبیر پژوهش‌های بسیاری صورت گرفته، او را بیشتر در رابطه با جنبش بابی در نظر می گیریم. نخست آن که افسانهٔ عروجش، از فرزندی قربانعلی *«طبّاخ»*، به صدارت عظما،یکپارچه بی اساس است و به نقل رأی فریدون آدمیت در بارهٔ او اکتفا می کنیم که:

*«امیرکبیر، «فرزند توده های محروم» نبود. از پرولتاریا هم نبود، پدرش آشپزباشی قائم مقام و صاحب ملک و آب بود و به حج هم رفت، خودش با پسران قائم مقام نزد معلم سرخانه درس خواند و با آنان در دستگاه حاکم بزرگ شد و هیچ محرومیتی نداشت.»* [1]

او در زمان محمد شاه به نمایندگی ایران برای رسیدگی به اختلافات ایران و عثمانی، (از جمله کشتار کربلا) به عثمانی رفت و با رفتار بسیار تحقیرآمیزی روبروگشت. تا آنجا که چند نفر از همراهانش را به قتل رساندند و بالاخره نیز با وجود *«میانجی‌گری»* روس و انگلیس نتیجهٔ درستی حاصل نیامد.

این همه امیرکبیر را به ضعف بی حدّ حکومت‌ایران آگاه ساخت و او را واداشت در دوران صدراتش به اقداماتی دست زند، که عقب ماندگی ایران را (نه از اروپا، بلکه از عثمانی!) جبران نماید. تأسیس *«دارالفنون»* به تقلید چنین نهادی که به همین نام در اسلامبول برقرار بود. از جملهٔ این اقدامات‌است!

چنانکه دیدیم، او از درک جنبهٔ ترقیخواهانهٔ جنبش بابی بازماند و این جنبش را یکی ازفرقه های اسلامی می انگاشت:

*«یکی از (هفت نفرسران بابی که به اتهام شورش به قتل رسیدند) میرزا قربانعلی بارفروشی در بین پیروان طریقهٔ نعمت‌اللهی شهرتی بسزا داشت... عدهٔ زیادی از اعیان مازندران و خراسان مرید او بودند.»* [2] امیرکبیر به او گفت: *«رؤسا و اعیان از دیشب متصل پیش من می آیند و توسط می کنند که ترا خلاص کنم، آنطوریکه من می بینم، مقام و رتبه ای که تو داری کمتر از رتبه و مقام سید باب نیست. اگر خود ادعای رتبه و مقامی می‌کردی خیلی بهتر بود، از اینکه پیروی شخصی را اختیار کنی که دانش و علمش از توکمتر است.»*![3]

امیرکبیر، ***«بنیانگذار ایران نوین»***، هرچند خواستار ترقی ایران بود، اما خود به شیعه‌زدگی، لزوم نوزایی اجتماعی در جامعه را در نمی یافت و تصور می کرد، با اقداماتی می توان جامعه را به حرکت درآورد. در تحلیل نهایی می‌توان گفت، او هر چند کوشید، در جهت مخالف جریان اضمحلال ایران حرکت کند، اما تافته ای جدا بافته از جامعهٔ شیعه‌زدهٔ ایرانی نبود و همین ضعف باعث شد که در اوان کار نتوانست در بابیان آنچیزی را ببیند که بودند.

با این همه منطق تاریخی و اجتماعی حکم می کرد، که امیرکبیر ترقیخواه دیر یا زود در معارضه با پایگاه حکومت مذهبی قرارگیرد و بابیان را در این راه ***«متحد طبیعی»*** خود بیابد. چنین نیز شد و امیرکبیر پس از آنکه *«غائله»* را پایان یافته تلقی کرد، نه تنها در پی نابودی بابیان نبود.شاهد آنکه به تبعید میرزاحسینعلی نوری (بهاءالله) به عتبات اکتفا نمود و هر چند که به شدت تمام به پیگرد طاهره برآمده بود (مأموران او، آقا نصرالله، مالک قریهٔ واز» در نزدیکی آمل را بجرم پناه دادن به طاهره کشته و اموالش را مصادره کردند)، اما پس از دستگیری به

---

[1] مقالهٔ: « آشفتگی در فکر تاریخی»، فریدون آدمیت، نقل از: نامهٔ نهضت، شمارهٔ ۱، ص ۱۴۲.

[2] مطالع الانوار، تلخیص تاریخ نبیل زرندی،ترجمهٔ عبدالحمید اشراق خاوری، ص ۴۷۷.

[3] همانجا، ص ۴۷۹.

بازداشت وی در خانهٔ کلانتر طهران بسنده کرد. حتی به گزارشی ناصرالدین‌شاه دوبار طاهره را به حضور پذیرفت و از او خواست که از بابیت دست بردارد، تا «*بانوی نخست حرم*» شود. گویا این رباعی جواب طاهره به این تقاضا بوده است:

**تو و مُلک و جاه سکندری** | **من و رسم راه قلندری**
**اگر آن خوش است تو درخوری** | **و اگر این بد است مرا سزاست**

تا بدانجا که نبیل می نویسد:

«*چنین شهرت یافت که حکومت در نظر دارد، طاهره وسید حسین کاتب یزدی را که در حبس هستند رها سازد و معروف بود که... (امیرکبیر)گفته است که من هرچند برای مصلحت حکومت وحفظ سیاست دولت، به قتل سید باب و اصحابش اقدام نمودم، ولکن این عمل ناشی از سوءتدبیر بود و من اینک به اشتباه خود اقرار دارم. من می توانستم غوغاء مردم را که برعلیه سید باب بود مرتفع نمایم... ولیکن از سوءتدبیر موفق نشدم.*» [1]

بهرحال، واقعیت تاریخی اینستکه پیشرفت‌طلبی امیرکبیر ناگزیر از مقابله با قطب ارتجاعی جامعه بود. عملاً نیز همینکه به «*محدود کردن محاضر شرع و مراسم عزاداری*»[2] اقدام نمود، به یکباره مقاومت ارتجاع مذهبی و حامی خارجی آن (انگلیس) را برانگیخت. گزارش سفارت انگلیس در این باره گویاست:

«مساعی وزیر ایران (امیرکبیر) برای واژگون ساختن قدرت مقامات مذهبی منحصر به تبریز نبوده است. در تهران نیز وی موفق شده است نفوذ امام جمعه را از راه ترغیب او -گاه توسط تهدید وگاه با مداهنه- به تسلیم شدن در برابر طرح از بین بردن حق تحصّن کاهش دهد.» [3]

گزارشگر انگلیسی که نقش تحصّن را در زیر فشار گذاشتن دولت بخوبی می شناسد، از آن بعنوان «*تنها منبع ضدظلم در ایران*» (!) یاد کرده، آیندهٔ «*دشواری*» را برای امیرکبیر «*پیش بینی*» می کند:

«*... در اصفهان نیز به کوشش مشابهی برای لغو روش «تحصّن» مبادرت شده است... به عقیدهٔ من وزیر ایران برای تحقق این هدف به مراتب بیش از آنچه درحال حاضر تصوّر می‌کند، دچار اشکال خواهد شد.*» [4]

جالب است که همین «*گزارشگر انگلیسی*» با «*پیش بینی*» سقوط امیرکبیر می نویسد:

«*چه بسا احتمال دارد که (امیرکبیر) روزی مجبور شود جان خود را از راه همین تحصن نجات بخشد، زیرا یک ایرانی ندرتاً افکارش را از ساعت حاضر فراتر می برد.*»! [5]

بدین ترتیب با روی برتافتن حکومت مذهبی از امیرکبیر، سرنوشت سیاسی او نیز در شرایطی مشابه با دوران قائم مقام، رقم خورد و راز سقوط دهشتناکش نیز همین بود.

«*امام جمعهٔ تهران به وزیر مختار انگلیس متوسل شد و به او شکایت کرد که میرزا تقی خان (امیرکبیر) احترامی را که شایسته و سزاوار شخص اوّل روحانی پایتخت است بجای نمی‌آورد و از وزیر مختار خواست تا در این باره بطور مستقیم دخالت کند.*» [6]

---

[1] همانجا، ص ۶۵۲.
[2] تاریخ فرهنگ‌ایران، دکترعیسی صدیق، ص۳۰۰.
[3] انشعاب در بهائیت، اسماعیل رائین، ص ۴۸.
[4] همانجا، ص ۴۹ .
[5] همانجا.
[6] حقوق بگیران انگلیس در ایران، اسماعیل رائین، ص۲۳۷.

امیرکبیر به وزیر مختار انگلیس گفت:
«امام (جمعه) در امور دولتی و آنچه که در صلاحیت وی نیست دخالت می کند... اگر این روش ادامه یابد یا من در مقابل کار او... مقاومت می کنم و یا استعفا می دهم.» [1]

از این دیدگاه، ***«اقتدار افسانه‌ای»*** او را بر مسند صدارت، باید در درجهٔ اوّل مدیون پشتیبانی رهبری مذهبی دانست. مادامیکه امیرکبیر در ***«خدمت»*** به این رهبری در راه سرکوب بابیان گام برمی داشت، از پشتیبانی برخوردار بود و حتی همین امام جمعهٔ تهران نیز از حمایتش دریغ نداشت. اما همینکه نشانه ای از معارضه با حاکمیت مذهبی به ظهور رساند، چنان چرخشی پایگاه قدرتش را درهم نوردید، که خودش نیز با توجه به محبتی که ناصرالدین‌شاه نثارش می‌کرد، در بارهٔ علت واقعی سقوطش دچار توهم و ناباوری بود، همین که، به اغوای حاجب‌الدوله به *«حمام فین»* رفت، تا *«خلعت پوشیده، برمسند صدارت بازگردد»* [2] ، نشانهٔ این ناباوریست!

بدین ترتیب، امیرکبیر، پس از آنکه *«خدمت»* خود را در تحکیم سلطنت ناصرالدین شاه و سرکوب بابیان، به انجام رساند، همینکه به اقدامات ترقی‌جویانه روی آورد، محکوم به فنا شد. از طرف دیگر ناصرالدین‌شاه، که با نشان دادن اراده اش در سرکوب بابیان، از پشتیبانی رهبری مذهبی ایران برخوردار گشته بود، درست به سبب ***«شریعت پناهی»*** پنجاه سال بدون تعارضی خاص سلطنت کرد.

در تاریخ معاصر ایران صلح و صفایی که از سقوط امیرکبیر به بعد میان دربار و حاکمیت شیعه بوجود آمد، بی‌نظیر است و علت اصلی آنرا هم باید در *«نمک شناسی»* رهبری مذهبی نسبت به ناصرالدین شاه، جستجو کرد. چرا که با سرکوب بابیان، اقتدار این‌حاکمیت از دستبرد در امان ماند.دیرتر دراین باره سخن خواهیم گفت. اینجا به تحوّل پایگاه‌حاکمیت مذهبی در این‌دوران نگاهی کوتاه‌می افکنیم:

دیدیم که در مبارزه با بابیان ائتلاف وسیعی میان جناح ها رقیب درون حاکمیت مذهبی بوجود آمد. از آن میان حملهٔ شیخیان از دیگران شدیدتر بود. در بررسی شیخیه از این‌سخن رفت که پس از برآمدن فرقه ای نوین و فروکش نمودن کشاکشهای اولیه، همواره مذهب رسمی، رفته رفته فرقهٔ جدید را به رسمیت شناخته و رهبران فرقهٔ جدید نیز با مذهب رسمی در مقابله با فرقه های دیگری که سر بر خواهند کرد، همکاری خواهد نمود.

این *«قانونمندی»* را بخوبی میتوان در حملات شدید شیخیان نسبت به بابیان مشاهده نمود. خاصه آنکه، پیشقدمی شیخیان از دو سو ضرورت یافت. ملاّیان وابسته به مذهب رسمی در مقابل حملات بنیان برکن بابیان چنته‌شان خالی بود و از سوی دیگر شیخیان، در مبارزه با بابیت، میدان را برای خودنمایی فراخ می یافتند.

نمونه آنکه اکثر علمای مجلس ولیعهد در تبریز را، شیخیان تشکیل می دادند. یکی از آنان همان ملا محمد ممقانی بود که گوی سبقت از دیگران ربود و در قبال این‌خوش خدمتی بعدها از نظر رهبری شیعهٔ رسمی بعنوان یکی از *«علمای عظام»* به رسمیت شناخته شد! و تاریخ نویس دربار درباره او نوشت:

*«ملا محمد ممقانی که در ترویج مذهب اثنی عشری و تشیید مبانی طریقهٔ جعفری و شریعت پروری از علماء معاصر تفوق و برتری داشت بجوار ساکنان ملاء اعلی شتافت.»* ! [3]

این توصیف رسمی از جنایتکاری است که به ردهٔ متوسط پاسداران اسلام تعلق داشت و تنها بخاطر آنکه وبا به کشور آورد، در هرجای دیگر دنیا سزاوار شدیدترین مجازات‌ها می بود!

---

[1] حقوق بگیران انگلیس در ایران، اسماعیل رائین، ص۲۳۷ .
[2] امیرکبیر و ایران، فریدون آدمیت، ص۷۳۰.
[3] حقایق الاخبار ناصری، محمد جعفر خورموجی، ص۱۲۱ .

شیخیان به کنار، پس از جنبش بابی، کشاکشهای فرقه ای درون حاکمیت‌مذهبی فروکش نمود و از آنجا که مبارزه بیشتر متوجه *«دشمن مشترک»* می‌گردید، از آن پس اختلافات درونی حاکمیت مذهبی به برخوردهای خونین نیانجامید. همین جنبه نیز تا پیش از انقلاب اسلامی، به رهبری شیعه امکان داد، تا خود را در قبال «دگراندیشی اسلامی» بردبار نشان دهد.

از نظرگاه امروز اهمیت بازماندن جنبش بابی از پیروزی، در آنستکه رهبری شیعهٔ ایران در این درگیری توانست بر خودباختگی  غلبه کند و دست نخورده همچنان بعنوان مهمترین سدّ راه پیشرفت ایران باقی بماند و بعدها حتی از موضع دفاعی به حالت تهاجمی گذار کند. هیچ  یک از جریانات اجتماعی و سیاسی ایران پس از آن جرأت درافتادن با آن را نداشتند. حداکثر کوشش آنها گشودن روزنه‌هایی، اینجا و آنجا، بود که چنانکه دیدیم در این سدّ ، شکستی وارد نتوانستند. برعکس، هر یک بنوبهٔ خود حربه هایی را که در دیگر نقاط جهان از کارآیی نسبی برای باز نمودن راه پیشرفت برخوردار بودند، به زرادخانهٔ رهبری شیعه قرض دادند. ملایان که تا این زمان جز *«بحث فقهی»* نمی دانستند، رفته رفته با مقولات اجتماعی و سیاسی آشنا شدند و فرصت کافی داشتند، تا در بحثهای درون حوزه‌ها آنها را در چهارچوب تاریک اندیشی خود مسخ کنند.  با ضعف‌های جریانات اجتماعی آشنا گردند و با تاختن بر آنها خود را در موقعیتی ضربه ناپذیر قرار دهند.

ملایان کم‌کم دریافتند که می‌توان با سخن‌رانی در بارهٔ اصول مدنیت، چهرهٔ واقعی خود را بپوشانند. رهبری شیعه تنها در یک زمینه در هیچ مرحله از تاریخ معاصر ایران به اندازهٔ سرسوزنی از موضع انسان ستیزانه اش عقب ننشست و آن *«آزادی»* بود. رهبری شیعه بزودی دریافت، که می توان از ***«مظاهر» تمدن غرب***، از قبیل فن و تکنیک و محصولات صنعتی استفاده کرد، بدون آنکه ناگزیر از گردن  گذاردن بر محتوای بنیانی مدنیت، یعنی آزادی انسانی گردید.

***

به سرگذشت بابیان بازگردیم. دیدیم که شکست قلعه ها نه تنها از شمار آنان نکاست، که بر نفوذ معنوی‌شان افزود. هر چند زیر فشار دو پایگاه حکومتی دامن درکشیده بودند، لیکن به مبارزهٔ فرهنگی در سطح جامعه ادامه می دادند. نمونه آنکه  طاهره ، هر چند در خانهٔ کلانتر پایتخت اسیر بود، اما رفت و آمد زنان و مردان ،بویژه از طبقات بالا، قطع نشده، روز بروز بر شمار مریدانش می‌افزود. بعنوان نمونهٔ این کسان، نوهٔ فتحعلی شاه، شمس جهان خانم را، که در شعر به *«فتنه»* تخلص می‌کرد، نام می‌بریم.

بدین ترتیب مادامیکه امیرکبیر صدراعظم بود، بابیان در زیر سایهٔ اقتدار حکومت او و از گزند عمامه بسران در امان بودند و ادامهٔ این وضع در جهت نزدیکی این دو نیروی مترقی سیر می کرد.

همین خطر، جبههٔ متحد ارتجاع را به تکاپو واداشت و از مادرشاه گرفته تا سفیر انگلیس و از امام‌جمعهٔ تهران تا رقبای درباری امیرکبیر، چرخ مهیب دسیسه و تهمت را به حرکت آوردند . ناصرالدین شاه بیست ساله را واداشتند، برای حفظ مقام خویش، ولینعمت  خود را قربانی کند.  سقوط و سپس قتل فجیع امیرکبیر نشانگر تهاجم ارتجاع متحد بود، که بزودی لبهٔ تیز آن متوجه بابیان گشت.

از این دیدگاه قابل فهم است که با سقوط امیرکبیر برخی از بابیان دیگر امید به تحولی مثبت را از دست دادند و ناصرالدین شاه را مبتکر سقوط امیرکبیر و سرکوب بابیان یافتند. دو سه تن از جوانان بابی چند ماهی پس از قتل امیرکبیر، با دشنه و تفنگ ساچمه ای در راه شمیران به شاه حمله کردند و جراحاتی به او وارد ساختند.

اقدام به ترور شاه، باید به دو جهت بعنوان عملی منحرف از جنبش بابی ارزیابی گردد. یکی آنکه از خط مبارزۀ **فرهنگی- سیاسی بابیان** بدور بود و دیگر آنکه رهبری مذهبی را بعنوان عامل اصلی در سقوط امیرکبیر و سرکوب بابیان تشخیص نمی داد.

در مقابل بابیان، که شدیدترین دوران سرکوب خود را پشت سرگذارده و بعنوان نیرویی عظیم در جامعه حضور داشتند، چه از نظر سمت عمل تاریخی و چه به انتخاب شیوه های مبارزه، تنها یک راه وجود داشت و آن ادامۀ فعالیت روشنگرانه، ترقی جویانه و مسالمت آمیز بود.

از دیدگاه امروز چنین روشی در صورت پیوند با کوشش های اصلاح طلبانۀ دربار می توانست، در دراز مدت چرخشی تعیین کننده در تاریخ معاصر ایران بوجود آورد. برعکس، تیراندازی به شاه دربار را به وحشتی علاج‌ناپذیر از بابیان دچار ساخت و آشتی ناپذیری ناشی از این وحشت، حتی بُعدی «*شخصی*» یافت. بدین معنی که گویا ساچمه‌های شلیک شده، تا آخر عمر درگردن ناصرالدین‌شاه باقی ماند و هر بار که او بر آنها دست می‌کشید، از دردی خشم‌انگیز برمی‌فروخت. بدین خاطر نیز آنچه بعدها دولت آبادی نوشت، دور از ذهن نیست:

«هیچ چیز مانند لفظ بابی در بخشم آوردن ناصرالدین شاه مؤثر نبود.» [1]

با تیراندازی به شاه، خشم درباریان (به رهبری مهد علیا، مادر ناصرالدین شاه و دشمن سرسخت امیرکبیر) زبانه کشید و خواستند که هرچه را بوی بابیگری داشت از ریشه برکَنَند. رویکرد دربار به خط مشی بابی‌ستیزانۀ ملایان، بابیان را غافلگیر کرد و دست بسته در اختیار وحشی‌ترین تهاجم در عصر حاضر ایران قرار داد.

قابل تصور نیست که چگونه در آن محیط تشنج و عصبیت، (تابستان ۱۲۶۸ ق) خشم «*تودۀ شیعه زده*» بر هرچه و هرکس که به بابیگری شهرت داشت، زبانه می‌کشید. تاریخ نگارانی که شاهد این حمام خون بوده اند، تلفات بابیان را چند هزار نفر برآورد کرده اند.

تیراندازی به شاه پیش از آنکه انتقام‌جویی دربار را دامن زند، در درجۀ اوّل شلیک آغاز تهاجم وحشیانۀ رهبری‌شیعیان بود. همین واقعیت نشان می دهد که انحراف از روش مسالمت‌آمیز چه لغزش فاجعه آفرینی بود و «***فرصتی طلایی***» به دشمنی داد، که می توانست از آن «*استفادۀ شایان*» بَرَد. رهبری شیعه، که تا این‌زمان در مقابل تهاجم فرهنگی و مسالمت آمیز بابیان خلع سلاح بود، بیکباره میدان دار انتقام دربار از بابیان گردید! گفتن ندارد که اینک ملایان به حکومت درس وحشیگری و خونریزی می دادند:

*«در این هنگام علمای بَلد و چاکران درگاه حضرت شاهنشاه خواستار شدند که هرکس این مردم مرتد را که مخرب دین سید انام و قاصد جان شاهنشاه اسلامند، بدست خویش سر برگیرد، او را ثواب "جهاد اکبر» باشد.»* [2]

خوی حیوانی دست در دست مکر آخوندی به میدان آمد تا جبهه‌ها را مخدوش و «*ایرانیان*» را بر «*بابیان*» برانگیزاند:

*«بهتر آنستکه شاهنشاه دادخواه، هریک از ایشان را بدست طایفه ای از مردم بسپارد تا عرصۀ هلاک و دمار سازند و در این ثواب انباز باشند و دیگر اینکه این جماعت بدانند که تمامت مردم ایران در خون ایشان شریکند و هرگز با این ناراستان همداستان نشوند.»* [3]

---

[1] حیات یحیی، یحیی دولت آبادی، ج ۱-۲ ص۱۱۲.

[2] ناسخ التواریخ، نقل از: برخی بررسی‌ها...،. یاد شده، ص **۳۹۲** .

[3] همانجا.

تیراندازی به شاه برای رهبری شیعه آن فرصت طلایی و چرخش غیرمترقبه ای بود که از هر آنچه در چند سال گذشته از بابیان ضربه خورده بود، انتقام بکشد. بر زمینهٔ تشنج عصبی، آتشی سراسر ایران را فراگرفت که هر چند بابیان قربانیان درجه اوّلش بودند، اما در آن نیز هرچه بوی تجدد و روشنفکری می‌داد، سوخت. رهبری شیعه که یکسال پیش از این خود را در مقابل پرتگاه نابودی می‌یافت، اینک کارایی وحشیگری و ستیزه‌جویی‌را بنمایش گذاشت. اصولاً سخنی از محاکمه و مجازات مجرمان تیراندازی بمیان نبود، چنانکه تنها در روز اوّل پس از این حادثه، ۸۰ نفر را در طهران به فجیع‌ترین وضع ممکن سلاخی کردند. آنچه میرزا آقاخان کرمانی در این‌باره‌گزارش کرده است، به تفسیری نیاز ندارد:

*«در سفر سابق که من در تهران بودم، چهارصد نفر از سران بابی را دستگیر کرده، رؤسای آنان را با نوک خنجر سوراخ سوراخ کردند. صدراعظم سیصد نفرشان را به طبقات مختلف سپرد و ملایان با مقراض صحافی گوشت بابی می بریدند.»* [1]

سرنوشتی که در انتظار سران بابی بود، از نظر *«وحشیگری سازمان یافته»* در تاریخ معاصر ایران بی‌نظیر است. طاهره را شبانه به دستمالی خفه کردند و جسدش را در چاهی انداختند و برای آنکه *«عموم بندگان خدا از این فیض عظمیٰ بی نصیب نباشند.»* [2] هر یک از سران بابی را به مناسبت شغلش به دست گروهی دادند تا بدینوسیله همهٔ ***«گروه های اجتماعی»*** در خونریزی از بابیان شریک باشند و آتش دشمنی هرچه فزونتر زبانه کشد:

. ملا شیخ علی به علما و طلاب.
. سید حسن خراسانی به شاهزادگان.
. ملا زین العابدین یزدی به مستوفی الممالک و مستوفیان.
. ملا حسین خراسانی به نظام الملک و وزیر دول خارجه.
. میرزا عبدالوهاب شیرازی به اولاد صدراعظم.
. ملا فتح الله قمی به حاجب الدوله و فرّاشان.
. شیخ عباس طهرانی به امرا و خوانین.
. محمد باقر نجف آبادی به پیشخدمتان پادشاهی.
. محمد تقی شیرازی به امیر آخور و عملهٔ اصطبل.
. حاجی میرزا جانی، تاجر کاشی، به ملک التجار و تاجران.

................................

صحنه‌های وحشیانه‌ای که در آنها هریک از این *«گروهها»* بجان یکی از بابیان افتاده، با وسایل ابتدایی بدنشان را پاره پاره می‌کردند، نیازی به توصیف ندارد! اما آنچه در این میان نکتهٔ اجتماعی ویژه‌ای دارد، قتل فجیع میرزانبی دماوندی به دست ***«معلمان و متعلّمان مدرسهٔ دارالفنون»*** است!

آری، اینکه *«شاهزادگان»* و *«علما و طلاب»* دست بخون بیالایند، در تاریخ ایران، حدیثی است مکرر. اما آنچه که بدین خونریزیها جنبه‌ای نمادین می‌بخشید، شرکت شاگردان دارالفنون، به همراهی معلمانی است که باید مربیان نسل آیندهٔ ایران می بودند، در پاره پاره کردن بدن میرزا نبی دماوندی (آموزگار) به *«ضربات نیزه و چاقو»*. [3]

---

[1] سه مکتوب، میرزا آقاخان کرمانی، نقل از الفبا، ۲، ص ۴۴ .

[2] حقایق الاخبار...، یاد شده، ص۱۱۶.

[3] حسن موقر بالیوزی، بهاءالله شمس...، یاد شده، ص۱۱۳ .

اینکه شاگردان و آموزگاران دارالفنون این***«سمبل ایران نوین»*** در خونریزی ، همدست *«امیرآخور و عملهٔ اصطبل»* شدند، بطور نمادین حکایت از تداوم توحش در جامعهٔ شیعه زدهٔ ایرانی دارد.

از این دیدگاه نیز تسلّط رفتار وحشیانه، نه در جامعهٔ ایرانی(و دیگر جوامع «شرق») ذاتی است و نه غلبه بر آن در اروپا *«ویژگی ذاتی غرب»*؛ منتها در اروپا با پیروزی دگراندیشی مذهبی، روندی آغاز گشت که در طی آن نیروهای پیشرو، جامعه را قدم به قدم در راه بکرسی نشاندن آزادمنشی و حقوق انسانی به پیش بردند و در ایران، نه تنها چنین کوششی در نطفه خفه شد، بلکه از دریای خونی که جنبش بابی را فروبلعید، هیولای مذهب بدوی و پایگاه قدرت متولیانش با توانی نوین و خردکننده برپاخاست.

کشتار بابیان بازتاب *«خارجی»* نیز یافت وگزارشات ناظران خارجی از آن، درشکل گرفتن تصویری که اروپاییان از *«شرق»* یافتند، بی تأثیر نبود.

اگر هیأت‌های خارجی قرنی پیشتر در دربارهای نادری و زندی هاله‌ای از شرق افسانه‌ای می دیدند، گزارشات دربارهٔ سرکوب بابیان، در اروپا این*«تصویر»* را جا انداخت که *«شرق»* قطبی در مقابل غرب نیست بلکه منطقهٔعقب ماندهٔ جهان است و مردمش از تمدن بویی نبرده اند. ناظران خارجی که در جنبش بابی شباهتهای حیرت انگیزی با جنبشهای آزادیخواهانهٔ اروپایی می یافتند، با سرکوب آنان بدین باور رسیدند که شرق سرزمین خرافات و عقب ماندگی هاست و تنها *«سفیدپوست اروپایی»* قادراست بر ارزشهای انسانی و مدنی زندگی کند!

البته مهمتر از خارجیان خود ایرانیان بودند که تضاد عمیق خونخواهی اسلامی را با فرهنگ و انسان دوستی ایرانی بتن حس می کردند. تهاجم وحشیانه بر بابیان ، همهٔ دردکشان دین عربی را بهم نزدیک‌تر می ساخت و باعث شد جمع بزرگی از اقلیت‌های مذهبی ایران پس از انکه هزار سال از مسلمان شدن ابا کرده بودند، بابی شدند. نمونه آنکه اولین زرتشتی که بابی شد، سهراب پورکاووس بود که در کاشان پس از آنکه شاهد شکنجه و قتل محمدرضای یزدی در بازار شهر شد، به بابیت گروید! میرزا آقاخان کرمانی نیز نوشت:

*«کجایند پیشینیان ایران‌که سر از دخمه بردارند و ببینند،خوی زشت شترچرانان عرب، چنان در نهاد ایرانیان رخنه کرده که ریختن خون را بسیار مبارک و میمون می پندارند و از قتل مردم، بلکه کس وکار و دوست و یار ننگ ندارند.»* [1]

آخرین نکتهٔ تاریخی آنکه، تهاجم عنان گسیختهٔ رهبری مذهبی، در شرایط موافقت دربار، نه به پایتخت محدود می گشت و نه به سال **۱۸۵۲** م. تیراندازی به شاه در واقع آغاز تهاجمی بود که بیش از نیم قرن سراسر ایران را درنوردید و در میان آتش *«بابی کشی»*، انرژی معنوی در بطن جامعهٔ ایرانی را خاکستر ساخت.

با بدست دادن دو نمونه، سخن در این باره را به پایان می‌بریم : در همان هفته های پس از تیراندازی به شاه، *«در شیراز سرهای دویست نفر بابی (از نیریز) را بر (نیزه) کرده، فاتحانه به جانب آباده حرکت دادند و چهل نفر از زنان و اطفال را در غاری مجتمع نموده با چوب و نفت آتش زدند.»* [2]

سال بعد، به ماه مارس **۱۸۵۳**م.، باز هم بابیان نیریز مورد تهاجمی خونین قرارگرفتند که بنام ***«واقعهٔ دوّم نیریز»*** به کتابهای تاریخی راه‌یافته است:

---

[1] سه مکتوب، میرزا آقاخان کرمانی، نقل از: ایران در راهیابی...، یاد شده، ص ۷۱.

[2] قرن بدیع...، یادشده، ص **۵۱**.

*«سیصد نفر از (زنان) را دو به دو بر اسبهای برهنه سوار کرده تا شیراز راندند و آنان را نیمه عریان از بین صفوفی که از سرهای بریده شدهٔ شوهران و فرزندان آنها تشکیل شده بود عبور دادند.»* [1]

و آخرین کلام دربارهٔ رستاخیز بابی آنکه، اگر به اشاره‌ای گذرا، از بیش از ده هزار قربانیان این جنبش درگذشتیم، تنها به پرهیز از *«مرثیه سرایی»* به روال شیعه‌گری بود. اما این بمعنی نادیده گرفتن این گروه از فرزندان ایران زمین نیست و نمی‌تواند باشد. برعکس! همچنانکه در فصل اوّل این‌کتاب از میلیونها قربانی در راه تسلّط اسلام بر ایران سخن گفتیم و سپس از میلیون‌ها وابستگان به ادیان ایرانی، که در طول هزارهٔ اوّل در درازنای یلدای ایران قربانی تیغ «متولیان اسلام» گشتند، یاد کردیم، در بارهٔ هزاران قربانی بابی نیز که تنها به «جرم نامسلمانی» خونشان ریخته شد، این پرسش را مطرح می سازیم، که اینان در کجای تاریخ و هویت ایرانی جای دارند؟ از دو حال خارج نیست؛ یا هویت تاریخی و ملّی ایرانی بر مبارزهٔ انسانی و فرهنگی چنین ***«ایرانیانی»*** بنا می نهد و یا متوجه ***«حقانیت»*** کشتارگران آنان است. **حدّ وسط وجود ندارد!**

[1] همانجا.

# برآمدن بهائیت

*«بزرگی یک شخصیت تاریخی به این مناسبت است که او دارای ویژگی های لازمی است که او را یکی از مستعدترین افراد برای خدمت به احتیاجات زمان و عصرخویش می نماید.»* [۱] پلخانف

چنانکه اشاره شد، میرزا حسین‌علی نوری (بهاءالله)، از نخستین کسانی بود که به بابیان پیوست. او در آن زمانی جوان ۲۷ساله‌ای بود، برخاسته از یکی از خاندان‌های حکومتی ایران! از اینرو نگاهی به زندگی‌نامهٔ او را از سه جهت مهم می‌یابیم:

. آشنایی با منش و رفتارش به عنوان یکی از رهبران بابی، روشنگر ویژگی‌های این جنبش است.
. تعلق پدر او به جناح مترقی دربار به شناخت این جناح و روابط اجتماعی و سیاسی آن دوران کمک می‌کند.
. نقش بهاءالله در جنبش بابی و تحولاتی که منجر به رهبری او شد، همانا علل اجتماعی پیدایش بهائیت است.

میرزا حسین‌علی پسر میرزا عباس نوری بود. دربارهٔ راهیابی میرزا عباس، از اهالی روستای تاکُر در نور (مازندران) به دربار فتحعلی‌شاه نوشته اند:

*« روزی دستخط زیبایی از آثار میرعماد (خطاط معروف دوران صفوی) .. به نظر شاه رسید. شاه مجذوب آن شد و پرسید، آیا در حال حاضر کسی هست که بتواند به آن زیبایی بنویسد؟ .. ششمین پسر شاه که در مجلس حاضر بود از میرزا عباس نوری نام برد. به این ترتیب بدنبال میرزا عباس فرستادند. فرمان همایونی بنام او صادر شد و لقب میرزا بزرگ به همراه شال افتخار به او اعطا گردید و نیز به همین مناسبت شاه، خراج مردم قریهٔ تاکر را (به او) بخشید.. چند سال بعد میرزا بزرگ به سمت وزیر دوازدهمین پسر فتحعلی‌شاه و رئیس قاجار منصوب گشت.»* [۲]

چنین شد که میرزا بزرگ به هنر خطاطی که با ادیبی و حسابداری توأم بود، در دربار جای پایی یافت و تا وزارت والی لرستان بالا رفت. از این گذشته، وی با توجه به »نقش انحصاری« بستگان فتحعلی‌شاه در دستگاه حکومت، برای ورود به دربار راهی نداشت، جز آنکه با خاندان شاه نیز وصلت کند! و گویا پس از سه زن عقدی و سه زن صیغه، با ضیاءالسلطنه، یکی از دختران شاه ازدواج نمود.

مطلب مهم دربارهٔ میرزا بزرگ، دوستی عمیقی است که او را با میرزا ابوالقاسم قائم‌مقام فراهانی *(پسر)* پیوند می‌داد. نامه هایی که در *«منشأت قائم‌مقام»* خطاب به *«میرزا بزرگ»* آمده، بر خلاف تصور نویسندهٔ *«از صبا تا نیما»* خطاب به اوست. [۳] جالب است که دوستی ایندو چنان بود، که لقب *«میرزا بزرگ»* بر خلاف رسم روزگار، از میرزا عیسی قائم‌مقام *(پدر)* نه به پسر، بلکه به میرزا بزرگ نوری به ارث رسید!

تکیه بر موقعیت میرزا بزرگ نوری در دربار ایران، متوجه این واقعیت است که بر خلاف آنچه از کتابهای تاریخ برمی‌آید، کسانی مانند قائم‌مقام و یا امیرکبیر در دستگاه حکومت قاجار، عناصری منفرد نبودند، که بدون پیش زمینه و همفکرانی به یکباره عروج و سقوط کنند.

---

[۱] گ. و. پلخانف، نقش شخصیت در تاریخ، ترجمه: خلیل ملکی. انتشارات حزب توده ایران.

[۲] موقر بالیوزی، بهاءالله شمس حقیقت، مینو ثابت، ص ۱۸.

[۳] یحیی آرین‌پور، از صبا تا نیما، ج۱، ص۶۶. و همچنین ادوارد براون، تاریخ ادبیات ایران، دکتر بهرام مقدادی، ص ۲۷۶.

بررسی دقیق دستگاه حکومت قاجار نشان خواهد داد، که دربار نیز همواره عرصهٔ رقابت و کشاکش جناح‌های گوناگونی بوده است، که در طیفی گسترده دو قطب »ارتجاعی» و »مترقی» را تشکیل می دادند. البته بازگشودن این شبکهٔ درهم، بر زمینهٔ رقابت‌ها و یا همبستگی خانوادگی، مالی و سیاسی کار آسانی نیست. بعنوان نمونه می توان از کشاکش میان دیوانیان و مستوفیان برخاسته از «*چهار قریهٔ وزیرپرور» (فراهان، محلات، تفرش و نور)* سخن گفت.

باری، با سقوط قائم‌مقام و صدارت حاجی میرزا آقاسی، موقعیت میرزا بزرگ نوری نیز متزلزل شد. حاجی او را عزل و مقرری سالیانه اش را قطع کرد. از آن سو، ضیاءالسلطنه نیز خواستار طلاق گشت:

*«از آنجاییکه شرایط مهریه بسیار سنگین بود، میرزا بزرگ.. امکان پراخت فوری آن را نداشت. به این جهت ضیاءالسلطنه میرزا بزرگ را در منزل خویش محبوس ساخت و هر روز افرادی را به سراغش می فرستاد که او را مورد ضرب و شتم قرار دهند.»*[1]

این بود مختصر صعود و سقوط میرزا بزرگ در دربار، که توازی آن با صعود و سقوط قائم‌مقام، مرتبهٔ والای او را در جناح کاردان دربار نشان می دهد؛ مرتبه ای که بنا به «*سنت*» می توانست به پسرش به ارث رسد.

خاستگاه والای میرزا حسین‌علی (بهاءالله) در پایگاه حکومت سیاسی، پس از برخاست باب از رأس هرم حکومت مذهبی، خود تأییدی است برگسترش این جریان اجتماعی در ژرفا و پهنای جامعهٔ ایرانی قرن ۱۹م.. توجه به مطلب از آنجا مهم است که در تمامی این دوران در ورای «*جناح اسلامی*»، این جریان مهمترین جریان در جامعهٔ ایرانی را تشکیل می داد و بدین سبب نیز داوری دربارهٔ شکلی که تداوم جنبش بابی یافت، از دیدگاه منافع تاریخی و ملی ایران، اهمیت دارد.

میرزاحسینعلی که فرزند چهارم از دومین زن میرزا بزرگ بود، بزودی بعنوان پسر ارشد سر و سامان دادن به اوضاع مالی خانواده کاردانی نشان داد و می توان تصور کرد که سرنوشت پدر و فراز و نشیبی که موقعیت او یافت، در ذهن میرزاحسینعلی جوان باعث پختگی زودرس گشت. چنانکه بزودی در محافل درباری نیز مورد توجه قرار گرفت.

پیش از آنکه او به جنبش بابی بپیوندند، گویا هر هفته، *« جمعه‌ها، با* **۱۵۰** *نفری از «احباء» (دوستان) در باغ حاجی باقر (شمیران . مرغ‌محله) گردمی آمدند و با حاجی میرزا آقاسی نیز برخوردهایی داشته است. »*[2]

خاطره ای که خود او از دوران «*طفولیت*» نقل نموده است، شاید به بهترین وجهی بیانگر انگیزه و هدفش از رویکرد به «*فعالیت اجتماعی*» باشد:

*«این مظلوم در طفولیت در کتابی .. غزوهٔ اهل قریظه را مشاهده نمود. و از آن مهموم و محزون بود، به شأنی که قلم از ذکرش عاجز.. لذا در آن ایام از حق.. می طلبید، آنچه را که سبب محبت و الفت و اتحاد کل مَن‌عَلی الارض بوده.»*[3]

*«لازم به توضیح است که «بنی‌قریظه» قبیله ای یهودی در مدینه بو د. پس از «غزوهٔ خندق»، هنگامیکه ابوسفیان از فتح مدینه ناامید شد و به مکه بازگشت، مسلمانان بنی‌قریظه را به خیانت متهم کرده، پس از* **۲۵** *روز محاصره، همه را اسیر ساختند وحتی هنگامیکه اهل قبیله حاضر شدند، همچون دو قبیلهٔ یهودی پیش از آن، همهٔ دارایی خود راگذاشته و مدینه را ترک کنند، پیغمبر اسلام اصرار کرد که همهٔ مردان (۷۰۰نفر و به روایتی* **۹۰۰** *نفر)*

---

[1] بهاءالله شمس...، یاد شده، ص ۲۷.

[2] علی اکبر فروتن، اقتباس از نبیل زرندی، ص ۶.

[3] اسدالله فاضل مازندرانی، اسرارالآثار، ج۲، ص ۱۷.

*گردن زنند و زنان و کودکان را بین مسلمین تقسیم کنند. گفتنی است که حتی زنی را گردن زدند، بدین جرم که سنگی بسوی مسلمانان پرتاب کرده بود! این ماجرای وحشیانه ،از آن پس به نام »غزوهٔ بنی‌قریظه» از سلسلهٔ »فتوحات تاریخ اسلام» به شمار آمد..»* [1]

باید گفت، اگر جوانی، با چنین نگرشی به اسلام، ازگرویدن به بابیت سر باز می زد، جای شگفتی بود!

میرزا حسینعلی پس از آنکه بعنوان یکی از نزدیکان دربار، به جنبش بابی پیوست، در میان آنان نیز از موقعیت بارزی برخوردارگشت. مرکزیتی که خانه اش در تهران در رهبری جنبش یافت، یکی از فرازهای تاریخ بابی است. این خانه بزودی به مهمترین مرکز تنظیم و رهبری فعالیت بابیان بدل شد و در آنجا رهبران بابی، از جمله ملاحسین، وحید دارابی، طاهره و قدوس، بارها با هم ملاقات نمودند.

پیش از این اشا ره کردیم که پس از قتل عموی طاهره ، که در قزوین رهبری مبارزه با بابیان را در دست داشت، طاهره به جرم شرکت در قتل، در خانهٔ پسر عمویش که شوهرش نیز بود، زندانی شد. بلوای شدیدی به راه افتاد و هرکه را به بابی‌گری مظنون بود دستگیر کردند و دستکم پنج نفر را کشتند. روشن است که چه خطر عظیمی زندگی طاهره را تهدید می کرد. در این میان، میرزا حسینعلی با فرستادن پیک‌های پیاپی از تهران به قزوین، چنان ترتیبی داد که *« طاهره شبانه شبانه براسب فرارکرد و به سلاّمت به تهران رسید. »* [2]

این اقدام شجاعانه در زمانیکه خشم حاکمیت مذهبی برافروخته بود و خود حاجی میرزاآقاسی شخصاً رسیدگی به قتل را بر عهده داشت، بیسابقه بود. روایت خود میرزا حسینعلی از این ماجرا، بخوبی بیانگر ارزشی است که برای *«شجاعت و دوراندیشی»* قائل است:

*«وقتیکه میرزا هادی فرهادی را به قزوین فرستادیم که جناب طاهره را خلاص کند و به طهران بیاورد، شیخ تراب به ما این طور نوشت که این کار خیلی خطر دارد، ولی ما از تصمیم خود برنگشتیم. این شیخ تراب آدم ساده ای بود. خیلی خوش خُلق بود.. نقصی که داشت این بود که خیلی می ترسید و شجاعت و دوراندیشی نداشت. »* [3]

باری، میرزا حسینعلی که در میان بابیان »جناب بهاء» شهرت یافته بود، از این دو ویژگی به نحو بارزی برخوردار بود. درگردباد حوادث درکوتاه مدت به یکی از رهبران جنبش بابی بدل گشت. اینکه چنین ویژگی هایی *(و نه وزیرزادگی‌اش)* او را به چنین موقعیتی رساند، به نوبهٔ خود بیانگر ویژگی مثبت این جنبش نیز هست.

دربارهٔ موقعیت *«بهاءالله»* این ماجرا گویاست: او هنگامیکه پس از فراهم آوردن آذوقه، با جمعی برای دومین بار قصد پیوستن به بابیان محصور در قلعهٔ شیخ طبرسی را داشت، دستگیر و به آمل برده شد، درحالیکه *«علماء»* قصد جانش را داشتند، در خانهٔ حاکم شهر زندانی شد. عباسقلی خان سرتیپ، حاکم آمل، با اینکه خود در محاصرهٔ قلعه و جنگ با بابیان شرکت داشت، به معاون خود نوشت:

*«اگر کوچکترین آسیبی به میرزاحسینعلی وارد شود، شهرآمل را به آتش خواهد کشید، زیرا به هیچ وجه مایل نیست که اقوام او با خویشان میرزاحسینعلی درگیری خانوادگی پیدا کنند.»*! [4]

بدین ترتیب بهاءالله از همان اوان، در جنبش بابی نقشی اساسی یافت. چنانکه از جمله در برپایی *«کنفرانس بَدَشت»* و رساندن کمک به رزمندگان قلعهٔ شیخ طبرسی نیز ابتکار عمل را در دست داشت. تا آنجا که او را می

---

[1] علی دشتی، ۲۳سال، ۱۹۷۳م.، ص ۱۱۰ -۱۰۹ .

[2] مطالع الانوار، تلخیص تاریخ نبیل زرندی، ترجمه عبدالحمید اشراق خاوری، ص ۲۸۳.

[3] همانجا، ص ۴۹۲.

[4] بهاءالله... ، یاد شده، ص ۷۷.

توان  از رادیکال‌ترین رهبران این جنبش به شمار آورد و این با توجه به خاستگاه طبقاتی او نکتهٔ جالبی است. مهمتر آنکه، بهاءالله نه تنها بابی بودن خویش را پنهان نمی کرد، بلکه در پی جلب افرادی از طبقات بالا و وابستگان به دربار نیز برآمد. در مسافرت‌هایی به مازندران به تبلیغ بابیت پرداخت؛ تا آنجا که « *با عموی خود نیز درگیری پیدا کرد.* »[1]

گفتنی است که لحن او در تبلیغ بابیت، سیاسی بود و نه مذهبی:

«*استدلال می فرمودند که اگر زمامداران امور، این ندای الهی را قبول کنند ... منافع بیشماری برای مملکت و ملّت خواهد بود.*» [2]

در انتقادش به محمدشاه نیز، قتل قائم‌مقام و تبعید باب، به یک درجه مخالف منافع ایران تلقی می گردد:

«*از حضرت محمدشاه، .. دو امر (زشت) ظاهر. اول (تبعید) .. حضرت (باب) و ثانی قتل سیدمدینهٔ تدبیر و انشاء (قائم‌مقام).*» [3]

البته کوشش او در جلب جناح مترقی دربار به بابیت، دقیقاً در راستای فاصله‌گذاری بابیان با جناح ارتجاعی دربار نیز قرار داشت، چنانکه وقتی ایلدرم میرزا، حاکم خرم‌آباد، اظهار بابی بودن نمود، گفت:

«*ایمان اولاد قاجار قابل اعتماد نیست. او در اظهار ایمان کاذب است. زیرا بواسطهٔ آن اظهار ایمان می کند که شاید روزی بابی‌ها شاه را به قتل رسانند و او را بر تخت سلطنت بنشانند..*»[4]

در اینجا با توجه به نقشی که میرزا آقاخان نوری که پس از امیرکبیر هفت سال  صدراعظم ناصرالدین شاه بود، بیاندازیم. خاصه آنکه او از منسوبان بهاءالله بود و چنانکه اشاره خواهد شد در رابطه بودند.

(در چاپ های پیشین این اثر در اینجا شرحی دربارهٔ یکی از شخصیت های تاریخی این دوران، میرزا آقاخان نوری (صدراعظم پس از امیرکبیر ۱۲۶۸.۱۲۷۵ق.) نوشته شده بود. تا بحال تاریخ‌نگاران او را با منفی ترین ویژگی ها، از جمله «بی لیاقتی» و «*سرسپردگی*»، توصیف می کردند. اما اخیراً  پژوهش‌گرانی ، در درجهٔ اول پیروز مجتهدزاده در کتاب «*میرزا آقاخان نوری*» [5] تصویر دقیق‌تر و بسیار مثبت تری از او نشان داده اند. [6] )

چنین می نماید که تاریخ‌نگاران به منظور بزرگنمایی امیرکبیر، از دو صدراعظم قبل و بعد او تصوری یکسره منفی نشان داده اند. این مطلب را چنانکه اشاره شد هما ناطق در مورد میرزا آقاسی نشان داده است.اینک تنها برای آنکه از پیچیدگی شخصیت های تاریخی تصوری بیابیم شرح زیر را از نظر می گذرانیم:

«*پدر میرزا(نصرالله) آقاخان نوری ( ۱۲۸۲. ۱۲۲۲ ق.)  در اوایل کار آقامحمدخان به لشگر او پیوست و به کاردانی »وزیر لشگر« شد. آقاخان به هنگام سلطنت فتحعلیشاه و محمدشاه سمت پدر را مدت‌های طولانی حفظ کرد. اما چون با حاجی میرزا آقاسی (صدراعظم) درگیر شد، با سفارت انگلیس رابطه برقرارکرد و: »برای حاجی میرزا آقاسی خبر آوردند که میرزا آقاخان شبها با لباس مبدل، به سفارت انگلیس رفت وآمد دارد، وی که مترصد فرصت بود دستور داد آقاخان را دستگیر کنند. فردای آنشب در برابر چشم « امنا و ارکان دولت » به جرم داشتن*

---

[1] تاریخ نبیل..، یاد شده، ص ۱۰۷-۹۸ .

[2] تاریخ نبیل..، یاد شده، ص ۹۷.

[3] بهاءالله، کلمات فردوسیه.

[4] همانجا، ص ۶۳۵.

[5] پیروز مجتهدزاده، میرزا نصراله (آقاخان) اعتمادالدوله نوری (بزرگترین قربانی تاریخ‌نویسی برای قهرمان‌پروری)، نشر انتخاب.

[6] ر.ک.: فریبا صنعتی و رضا شعبانی، میرزا آقاخان نوري و مرده ریگ اصلاحات امیرکبیر، مجلهٔ »تحقیقات اجتماعی«، ۱۳۹۵ق.

*رابطه با خارجیان او را چوب زدند و پس ازگرفتن ده هزار تومان جریمه، از مقام وزیرلشگری برکنار و همراه برادرش به کاشان تبعید شد.»*

*باید انتظار داشت که پس از چنین آبروریزی، در تاریخ دیگر سخنی از او نباشد. اما چنین شد که به محض مرگ محمدشاه، میرزا آقاخان نوری به تهران آمد و امیرکبیر او را با لقب « اعتمادالدوله » به مقام «وزیر لشگر» و معاونت خود برگزید!*

*فراتر از آن، او پس از امیرکبیر صدراعظم شد و مدت هفت سال در این مقام باقی ماند! او جنگ هرات را به انگلیس باخت، درحالیکه یکی از شرط های « انگلیس برای بستن قرارداد صلح (پاریس) برکناری وی از صدارت بود! » نمونهٔ میرزا آقاخان از دو جهت موقعیت صاحب‌منصبان را در دربار قاجار نشان می‌دهد:*

*. نخست آنکه شمار خاندان‌های نخبه‌پرور چنان کم و رو به کاهش بود که شاهان ناچار برای گرداندن امور مجبور بودند صاحب منصبان را از میان معدودی خاندان‌های سرشناس انتخاب کنند .چنانکه پسر ارشد میرزا آقاخان مدتها در مقام وزیر عدلیه و وزیر لشگر خدمت کرد و به حکومت فارس و تهران هم رسید و پسر دومش »حاجی واشنگتن» نخستین سفیر ایران در ایالات متحده بود. میان خاندان‌های وزیرپرور همواره رقابت گروهی و جناحی برقرار بود .چنانکه میرزا آقاخان به جناح فراهانی‌ها، امیرکبیر و سپهسالار وابسته و رمز بقای طولانی او در مقامات درباری را باید همین وابستگی دانست!»* [1]

دربارهٔ رابطهٔ میرزا آقاخان با بهاءالله، شواهد زیادی در دست نیست. از جمله اینکه او« *مبلغ هنگفتی را که میرزاآقاخان به پرداخت آن محکوم شده بود را برایش فراهم آورد.*[2] این واقعیت ذهن ساده اندیش را بر آن می دارد که آنان را در رابطه‌ای نزدیک قرار دهد. درحالیکه چرخش حوادث بعدی نشان داد که از دو تافتهٔ جدا بافته بودند. میرزا آقاخان به جای امیرکبیر به صدارت عظما رسید و بهاءالله به *«سیاه‌چال»* افکنده شد، بدون آنکه میرزاآقاخان قدمی برای رهایی او بردارد!

وانگهی، چنانکه اشاره شد، در دورانی که از آن سخن می‌رود، تعلقات خاندانی از وابستگی‌های اجتماعی محکم‌تر بود و مراودهٔ این دو را می‌توان تا حدّی در این چهارچوب دانست. درهم‌تنیدگی این وابستگی ها به حدّی بود که برخی میرزا آقاخان را *«دست‌پرورده»* امیرکبیر قلمداد نموده‌اند! چنانکه تاریخ‌نگار دربار می نویسد:

*«چون شخصی با هوش و فرهنگ و صاحب تدبیر و نیرنگ بود، به چند مجلس مجالست و محاورت اتابک اعظم را مؤتمن و مشاور محرم آمد.»*[3]

«نزدیکی» میرزاآقاخان با امیرکبیر را ماجرای شورش پنج فوج از سربازان «ارک سلطانی» نیز نشان می دهد. پس از این شورش که بر علیه امیرکبیر صورت گرفته بود، میرزاآقاخان بعنوان وزیر لشگر، او را در خانه اش پناه داد و غائله را خواباند! درحالیکه ، همو از سوی دیگر با همدستی مهدعلیا(مادر شاه)، سفیر انگلیس و امام جمعهٔ تهران در توطئه علیه امیرکبیر از هیچ کاری فروگذار نکرد و پس از او نیز صدراعظم شد.

بگذریم، بهاءالله کارگردانی بسیاری دیگر فعالیت‌های بابیان را برعهده داشت. نمونهٔ بارز، تدبیراندیشی در رابطه با تعیین جانشین برای سیدباب بود. این تدبیر که در تاریخ بیسابقه است، بر این اساس شکل گرفت که دوران

---

[1] فاضل غیبی، فلسفهٔ مدرن و ایران، نشر پیام، ۱۳۹۵ش.، ص ۱۶۸.

[2] بهاءالله...، یاد شده، ص ۱۲۹.

[3] محمد جعفر خورموجی، وقایع الاتفاقیه، ص ۱۰۶ .

اسارت باب در چهریق، مقارن بود با اوج‌گیری جنبش بابی و چون دست باب از رهبری بابیان کوتاه بود، ظنّ دولتیان می توانست متوجه خانهٔ بهاءالله شود.

تدبیر این بود که با صلاحدید ملاعبدالکریم قزوینی (کاتب و محرم باب) قرارگذاشته شد، برادر ناتنی بهاءالله که در آن زمان جوانی ۱۸ ساله بود، بعنوان رهبر رسمی بابیان شناسانده شود، اما با مسافرت‌های طولانی به مازندران، از دسترس در امان باشد و بهاءالله به *«نیابت»* او امور را اداره کند! از اینرو سیدباب یکسال پیش از به قتل رسیدنش این برادر را که یحیی نام داشت، جانشین خود تعیین کرد و مُهر و نشان خود را برای او فرستاد. این تدبیر در کنار تدابیر مشابهی، از کارایی بی نظیری برخوردار گشت و دولتیان را به سرگیجه واداشت. گزارشی که بهاءالله در این باره بدست می دهد، بدون توضیح گویاست:

*« امیرنظام (امیرکبیر) یکروزما را به منزل خود دعوت کرد و به نهایت احترام پذیرایی نمود وگفت: سبب ملاقات شما این بود که اکنون می گویم: من به یقین مبین می دانم که اگر مساعدت و تدبیر و اقدامات مهمهٔ شخص شما نبود، هرگز ملاحسین و یارانش که جنگ‌جویی به هیچ وجه اطلاعی نداشتند، نمی توانستند مدت هفت ماه در مقابل اردوی شاهنشاهی پایداری نمایند.. من از مهارت و زبردستی شخص شما که این گونه دستورات عجیبه می دهید ، بسیار متعجبم، ولی تاکنون نتوانسته‌ام نشانه ای که اشتراک شما را در این شورش‌ها ثابت کند، بدست بیاورم.»* [۱]

نوشته اند که امیرکبیر در این ملاقات اظهار داشت، *(در صورتیکه بهاءالله از بابیگری دست بردارد)*:

*«من حاضرم از شاه برای شما منصب امیر دیوانی تقاضا کنم.»* [۲] و چون او این پیشنهاد و مقام را که پس از صدارت مهمترین مقام درباری بود، ردّ کرد، امیرکبیر به عتبات تبعیدش کرد. این زمانی است که قلعه های بابی یکی پس از دیگری درهم شکسته و امیرکبیر *«فتنه»* را خاتمه یافته تلقی می کرد.

وانگهی ، چنانکه دیدیم ، پس از «سرکوب بابیان» اینک خود امیرکبیر و اقدامات ترقی جویانه‌اش آماج حملات حاکمیت مذهبی و جناح ارتجاعی دربار قرارگرفته، او در چند ماه آخر حکومت به مبارزه ای مرگبار کشانده شد.

با سقوط و قتل امیرکبیر ، ارتجاع مذهبی و درباری به پیروزی غیرمنتظره ای دست یافته، ائتلاف این دو نیرو، می رفت که فصل نوینی از قرون وسطای ایران آغاز گردد. در چنین اوضاعی روز به روز عرصه بر بابیان تنگ تر می شد و در مقابل حملات جان‌ستان رهبری مذهبی، نبود رهبرانی که آنان را در دورانی چنین سخت حفظ کنند، خود را بصورت ضعفی بزرگ نشان می داد.

قابل فهم است که در شرایط شکست و عقب نشینی، زمینهٔ انحراف و واکنش های عصبی فراهم آمده ، جناحی از بابیان به رهبری شیخ‌علی ترشیزی *(عظیم)* ، دربار و شخص شاه را مسئول سرکوب خون‌آلود آرمان خود یافتند.

چنانکه دیدیم، تیراندازی به شاه می توانست بزرگترین اشتباه تاریخی در این مرحله باشد. آتشی که در تابستان **۱۸۵۲**م. در شهر و روستای ایران زبانه کشید، در نبود امیرکبیر و ضعف جناح مترقی دربار، برای همهٔ جناح ارتجاع ایران ***«فرصتی طلایی»*** فراهم ساخت، تا بر هرچه بوی بابیگری و تجدد می داد ، یورش بَرد.

میرزا حسینعلی (بهاءالله) این هنگام چند روزی بود که به «دعوت» میرزا آقاخان *(صدراعظم جدید)* تبعید بازآمده، در خانهٔ برادر او مهمان بود!

---

[۱] تاریخ نبیل.. ، یاد شده، ص ۶۳۸.

[۲] همانجا، ص۶۳۹.

بهاءالله با بالا گرفتن بلوا، به جای آنکه فرار را بر قرار اختیار کند، قصد داشت به دربار برود و با استفاده از رابطه با میرزا آقاخان ، قضیه را فیصله دهد. او پیش از این، از قصد بابیان مذکور با خبر بوده و با اعلام مخالفت، کوشیده بود، آنان را از این اقدام مخالف منافع آنی و آتی جنبش بازدارد، که نتیجه ای نبخشیده بود!

بهاءالله را مأمورین به *«همراهی»* جمعیتی به هیجان آمده، دستگیر کردند و با خشونتی که دیگر باید قابل تصور باشد، پیاده از شمیران تا مرکز شهر کشاندند و در آب‌انبار حمام متروکه ای ، که بنام *«سیاه‌چال»* در نزدیکی قصر شاه ، به زندان بدل گشته بود، با بیش از چهار صد بابی دیگر به زنجیر کشیدند.

نکتهٔ قابل توجه آنکه در آن گیرودار وحشتناک، که همهٔ دستگاه دولت با مشارکت خیل عملگان مذهب، به جز دستگیری و شکنجهٔ بابیان، مشغولیتی نداشتند، در میان بابیان حتی یک نفر پیدا نشد که *«ندامّت»* نشان دهد و باعث لو رفتن دیگران شود. تنها آلت دست شکارچیان، عباس نامی، نوکر بابی سرشناس، سلیمان خان تبریزی بود. عباس را در شهر می گرداندند و او هرکه را در خانهٔ اربابش دیده بود، بعنوان بابی *«شناسائی»* می‌کرد. مادر ناصرالدین شاه *(مهدعلیا)* خشمگین از تیراندازی به پسرش کارگردان یورش دربار بود.

هر روز از میان زندانیان *«سیاه چال»* گروهی را انتخاب می کردند، که در کوچه و برزن به شکنجه و آزار به خاک و خون کشیده می شدند. رهبران بابی مورد توجه خاص بودند و پس از کشتار قلعه‌ها ، اینک ردهٔ دیگری از آنان نابود می گشتند. *« تاریخ نگاران شمارشان را ۳۸ نفر گفته اند».*[1] از جمله در همان *«سیاه‌چال»* دو محرم و کاتب باب، سیدحسین یزدی و ملاعبدالکریم قزوینی نیز به قتل رسیدند. قربانی دیگر همان سلیمان خان از بابیان سرشناس تهران بود. نوشته اند که امیرکبیر از بابی‌گری او خبر داشت و اینرا *«به رویش نمی آورد»*[2] سلیمان خان را عملهٔ مذهب و دولت در بدنش با دشنه سوراخ‌ها کردند و در آنها شمع نشانده ، در شهر گرداندند.

اما اینکه بهاءالله و شش نفر دیگر از بابیان ، در همان روزهای اول کشته نشدند، علتی داشت: ناصرالدین شاه و مادرش، خواستند در این فرصت، از *«رقیب»* نیز انتقام بگیرند و عباس‌میرزا *(برادر ناتنی )* که خود را تحت‌الحمایه انگلیس قرار داده بود، از میان بردارند. به این منظور نیز بابیان مذکور را برای *«پاپوش درست کردن برای عباس میرزا در زندان نگهداشتند.»*[3] سر نخ قضیه این بود که معلم سابق عباس میرزا در میان بابیان دستگیر شده بود و از این راه شاید می شد، او را در قضیهٔ تیراندازی به شاه دخالت داد!

از طرف دیگر، طبعاً بستگان بهاءالله نیز کوشیدند تا با توسل به روابط اشرافی خود، او را از مخمصه نجات دهند: *«هدایای گرانبها و حتی نقدینه های هنگفتی برای آقاخان فرستادند»* و چون موفق نشدند، به راهی دیگر رفتند و شوهر خواهر او، میرزا مجید، منشی سفارت روس، به سفیر پرنس دالگورکی متوسل شد، تا برای نجاتش از مرگ پادرمیانی کند.

پیش از این اشاره ای به دالگورکی داشتیم و از اسناد سفارت روس نقل کردیم، که ترس نفوذ بابیت به قفقاز، میرزا آقاسی را بر آن داشت که باب را از ماکو به چهریق *(نزدیک سلماس)* منتقل سازد. بدین قرینه پادرمیانی او را باید ناشی از رابطه ای دانست که ذکر شد و نه احیاناً علاقهٔ او به جنبش بابی!

خوانندهٔ دقیق متوجه است که نگارنده برخلاف دیگر تاریخ‌پژوهان، روابط خاندانی و اشرافی بهاءالله را دستمایهٔ پیشداوری منفی دربارهٔ او نمی کند، بلکه با توجه به وابستگی‌اش به جناح ترقی‌خواه دربار، منش و رفتار او را معیار

---

[1] بهاءالله، شمس...، یاد شده، ص ۱۰۰.

[2] تاریخ نبیل، یادشده، ص ۶۵۲.

[3] بهاءالله، شمس.. ، یاد شده، ص۱۱۵ .

بررسی قرار داده است. زیرا **غلبه بر پیشداوری‌ها ایجاب می کند که اعتبار شخصیت‌ها را نه در نوع سرنوشتی که برایشان پیش آمده است، بلکه در نوع واکنش و انتخابی بدانیم، که در برابر سرنوشت اتخاذ کرده‌اند.**

منش بهاءالله که در کوران حوادث سهمگین به ظهور رسید، می‌رفت تا شخصیت او را بعنوان یکی از مُصلحان اجتماعی ایران تثبیت کند. از مظاهر این منش آنکه پس از آزادی از سیاه‌چال با همان لباس زندان به دربار نزد صدراعظم رفت و چون شنید که:

*«اگر شما نصیحت مرا شنیده و ارتباط خود را با سیدباب قطع می نمودید، هرگز در معرض اینهمه عذاب و توهین قرار نمی‌گرفتید.* ***گفت***: *«شما هم بنوبهٔ خود اگر نصایح مرا می پذیرفتید، امور دولت این چنین دچار بحران و وخامّت نمی‌شد.»* [1]

با پادرمیانی سفیر روس و بالاخره این واقعیت که عباس نام یادشده، بهاءالله را هرگز در بین بابیان در منزل اربابش ندیده بود، او پس از چهار ماه از سیاه‌چال رهایی یافت. در این میان سفیر روس پیشنهاد نمود، این آخرین رهبر بابیان که از مرگ حتمی نجات یافته بود، تحت حمایت روس قرار گیرد و به روسیه رود.

***«تحت الحمایه»*** قرار دادن مردانی با نفوذ اجتماعی از حربه های دخالت روس و انگلیس در این دوران بود و نمونهٔ تاریخی آن همین چند سال پیش از این رخ داده بود، که رهبر اسماعیلیان ایران پس از جنگ و گریز با لشگر میرزا آقاسی به حمایت انگلیس به هند رفت و بساطش را گسترد.

بهر رو، در مقابل بهاءالله این راه گشوده بود که با بستگانش به روسیه رود و عمری را در تحت الحمایگی بسرآورد. اما راهی دیگر نیز وجود داشت و آن ***«عراق عرب»*** بود. در این مرکز رهبری شیعیان در امپراتوری عثمانی، چنانکه پیش از این اشاره شد، کانونی از کشاکش‌ها و دسیسه‌های اجتماعی، سیاسی و مذهبی فراهم آمده بود، که با رفت و آمد سالیانهٔ هزاران *«زائر»* بنوبهٔ خود بر ایران نیز تأثیری نزدیک داشت. از طرف دیگر حکومت عثمانی، از آنجا که در رقابت و دشمنی دیرینه ای با حکومت ایران قرار داشت، همواره در پی آن بود که از این کشاکش‌ها بر علیه ایران استفاده کند.

از اینرو قرارگرفتن داوطلبانهٔ بهاءالله در میان این دو سنگ آسیاب و انتخاب آینده ای پرمخاطره به منظور حفظ رابطه با بابیان ایران و ادامهٔ مبارزه در کانون قدرت رهبری شیعه را می توان بعنوان قدمی در خور ستایش تلقی کرد. رویدادهای آتی و بحرانی که در نتیجهٔ نبود رهبری، بابیان را فراگرفت، بی‌گفتگو نشانگر این واقعیت است، که در صورت رفتن بهاءالله به روسیه، احتمالاً از جنبش بابی جز نامی و خاطره ای بجا نمی ماند.

بهاءالله چند دهه بعد *(در واپسین سال عمر* ***۱۸۹۱*** *م.)* دربارهٔ انگیزهٔ خود برای جلوگیری از نابودی جنبش بابی نوشت:

*«در این (روزها و شب‌ها) در (زندان) مذکور، در اعمال و احوال و حرکات حزب بابی تفکر می نمودیم. که (با وجود) علوّ و سموّ ادراک آن حزب، آیا چه شده که از ایشان چنین عملی ظاهر؟ .. بعد، این مظلوم اراده نمود که بعد از خروج از (زندان) به تمام همت در تهذیب آن نفوس قیام نماید.»* [2]

در مورد *«بحران خط مشی»* باید گفت، پس از اقدام انحرافی تیراندازی به شاه، و فضای دشمنانه‌ای که برعلیه بابیان بوجود آمد، آنان ابتکار عمل در صحنهٔ اجتماعی را از دست دادند و در مقابل یورش همه‌جانبهٔ *«ارباب دین و دولت»* از حیات اجتماعی ایران بیرون رانده شدند. اگر پیش از این، پیروان فرقه‌های گوناگون شیعه، حتی در

---

[1] بهاءالله...، یاد شده، ص ۱۳۲ .

[2] لوح شیخ نجفی (ابن ذئب)

زمانیکه زیر فشار مذهب رسمی بودند، در چهارچوب بساط گستردهٔ دستگاه شیعه‌گری پناهگاهی می یافتند، اینک بابیان را «نه به مسجد راه بود و نه به خانقاه». وانگهی، آنان با نفی باورهای شیعی در شکل و محتوا، چنان بنیان هستی حاکمیت شیعه را تهدید کرده بودند که برای هیچگونه ***«همزیستی»*** با مذهب مسلط جایی نبود.

با اینهمه در کلیهٔ سطوح آجتماعی کسانی بسیار یافت می شدند که اگر از کشتار جان بدر برده بودند، با تحمل شدیدترین حملات، حاضر نبودند منزلت انسانی نویافتهٔ خویش را رها کنند و همچنان بر سر عقیده و ایمان خود ایستادند. چون از سکوی امروز به آن بابیان بنگریم، درمی یابیم، که شاید خود آنان نیز بر نقش دورانساز دگراندیشی مذهبی در تحول جامعهٔ قرون وسطایی آگاه نبودند، با اینهمه با از خودگذشتگی و به غریزهٔ میهن دوستی و بدین که دوران نوینی را برای ایران آرزو داشتند، با پافشاری بر بابیت *(هرچند رنگ مذهبی داشت و این با شناختی که از بابیت یافتیم ، بهیچوجه جنبه ای منفی نبود)* به انقلابیون و میهن دوستان بی‌نظیری بر تارک تاریخ معاصر ایران بدل گشتند.

دریای خونی که بابیان را از *«اُمّت اسلام»* جدا می کرد، اگر در جامعهٔ ایران به قدمی بلند در سراشیب وحشیگری و دگرآزاری ضدانسانی جلوه می نمود، برای بابیان، با شکست غیرمنتظره، پس از پیروزی‌های عظیم و سریع اولیه، به معنی از دست رفتن آرمانی بود که برایش مبارزه کرده بودند و بدین سبب به بحرانی در اندیشه و ویژگی‌های انسانی دامن زد.

رهبری مذهبی ایران بدست خود نیز راه بازگشت بابیان به شیعه‌گری را بسته بود. این رهبری هراسان از ضربه‌ای که می‌رفت بر بنیان هستی‌اش وارد شود، در مبارزه با آنان سهمناک‌ترین سلاح را بکار گرفت: این سلاح اجتهاد آخوندی در این جهت بود، که ***«توبهٔ مرتد فطری قابل قبول نیست.»*** ، بدین معنی که مسلمان‌زاده‌ای که مرتد شده باشد، اگر هم توبه کند، خونش به هدر است.

این سلاح بویژه در مورد آن قشری از بابیان که از درون دستگاه حاکمیت شیعه برخاسته بودند، برّندگی ویژه‌ای یافت. اولین کسی که با این سلاح مواجه شد، خود سیدباب بود. به همین لحاظ نیز هرچه که قلم‌بدستان شیعه دربارهٔ توبه‌نامه‌های او گفته‌اند، یاوه‌ای بیش نیست. زیرا آنان این واقعیت را در پرده می گذارند که اگر سیدباب هزار بار نیز توبه می کرد، از نظر رهبری شیعه ریختن خونش واجب بود.

اینک این سلاح بابیان *«مسلمان‌زاده»* را هدف گرفته، آنجا که خانوادهٔ سادات و بویژه پرمکنت برمی خاستند، خونریزتر بود. ثبات این نیروی نوپای اجتماعی ، با وجود دشمنانی که کمر بر نابودی تک‌تک آنان بسته بودند، یکی دیگر از جوانب امیدبخش جنبش بابی را تشکیل می دهد. بدین معنی که ، اگر برآمدن این جنبش بیانگر ان بود که پس از قرنها حقنهٔ *«فرهنگ اسلامی»* جامعهٔ ایرانی دچار نازایی فرهنگی نشده بود و بخش عظیمی از آن قدرت آن را یافت که به نفی سراپای مذهب مسلط برخیزد، پایداری بابیان *(حتی پس از شکست)* به نوبهٔ خود نشان داد که از موضع غیراسلامی، در جامعهٔ ایرانی پایگاه اجتماعی گسترده و باثباتی یافت می شد.

چنانکه این بررسی نشان داد، درهم‌شکستن قلعه‌های بابی بهیچوجه نباید و نمی تواند پایان کار جنبش تلقی شود. برعکس، شمار فزایندهٔ بابیان، تا ماجرای تیراندازی به شاه، نشان میدهد ، که انرژی انقلابی و قدرت معنوی آنان بخوبی از پس تعرّض جان‌ستان دشمنانشان برمی آمد. از سوی دیگر ، تیراندازی به شاه، یعنی اقدامی که در راستای ستیزه‌جویی انتقام‌جویانهٔ شیعی قرار داشت، باید از هر لحاظ بعنوان شکست مرحله ای جنبش بابی ارزیابی شود.

در نتیجهٔ این بازپس درغلطیدن به انتقام‌جویی شیعی، نه تنها به کشتاری دامن زده شد، که جمع بزرگی از بابیان *(بویژه رهبران)* را از پای درآورد، بلکه رمیدگی حاکمیت سیاسی و برآمدن موج تشنج ضدبابی، که بابیان

را *«دشمنان ملک و ملّت»* نشان می داد، ماهیت شکستی بود، که بر بابیان وارد آمده بود. این شکست آنان را با بن‌بستی غیرقابل پیش‌بینی و تصور مواجه نمود. بن‌بستی که خود ناشی از محتوای بابیت بود. بابیان بپاخاسته بودند تا شیعه‌گری را از این ملک و بوم برکنند و پیروزی تاریخ آنان می توانست این باشد که بخش بزرگی از جامعهٔ ایرانی در ائتلاف با جناحی پیشرو از حاکمیت سیاسی و سرآمدان جامعه، چنان وزنه ای فراهم آوردند، که در مقابل نیروهای واپسگرا، قدرت حیات و تداوم داشته باشد. پیروزی چنین جنبش اجتماعی می توانست راه بر افکار نوین بگشاید و در سایهٔ آن چنان نیروهای مولدی از درون جامعه سربرکشند، که با تکیه بر هویت تازه یافتهٔ خویش و خوشه‌چینی از دست‌آوردهای خودی و بیگانه در این پهنهٔ گیتی طرحی نو دراندازند.

اما اینک بابیت رانده شده از پیروزی و گرفتار میان **دو سنگ آسیاب حاکمیت سیاسی و مذهبی**، در نبود رهبران و متفکرانی کارساز، و از همه مهمتر گسیختگی از زمینهٔ فرهنگی و پشتوانهٔ مردمی درجامعهٔ ایران، نه فقط به فشار از بیرون، بلکه به درماندگی درونی نیز پیشرفت بازماند.

سخن از سالهای پس از **۱۸۵۲**م. است. بابیانی که از کشتار جان بدر برده بودند، به سبب انگشت‌نمایی و نبود هیچگونه امکان زندگی در میهن، آواره گشته، مجبور به ترک ایران می شدند. فصلی نوین از مهاجرت مکرّر و گروهی ایرانیان از حملهٔ اعراب به بعد گشوده شده بود و باری دیگر گروهی از بهترین فرزندان ایران در میهن اسلام‌زدهٔ خود مجال ماندن نمی یافتند. طبیعی است که عراق عرب با ویژگی‌های یاد شده مناسب ترین نقطه‌ای بود، که می توانست بابیان در میان خیل عظیم *«زوّار»* در خود بپذیرد، هرچند که گروهی از آنان نیز به هند و قفقاز *«مهاجرت»* کردند.

*«بابیان در ایران سخت در فشار بودند و رو به تحلیل می رفتند. بطوریکه ادامهٔ حیات در آن مرز و بوم را غیرممکن می‌دیدند و با مشقات فراوان بار سفر بسته خود را به بغداد می رساندند. ولی در آنجا نیز متوجه می شدند که ... حتی بر زبان راندن نام محله ای که او (جانشین باب . میرزا یحیی) در آنجا بسر می برد ممنوع است.»*[۱]

اشاره کردیم، که جانشینی رسمی باب توسط میرزا یحیی (ازل) تدبیری بود که بدان رهبران شناختهٔ شدهٔ بابی را در امان میداشت و ابتکاری شایسته و نشانگر ویژگی باورنکردنی جنبش بابی بود که هیچگاه در کوران نبرد اجتماعی نیز مسأله ای بنا مسألهٔ رهبری نمی شناخت!

یحیی ازل در بحبوحهٔ بابی‌کشی در مازندران بسر می برد و پس از تیراندازی به شاه مخفیانه عازم بغداد گردید. او از ترس پیگرد، *«در اختفای کامل بسر می برد و گاهی به نام حاجی علی لاص‌فروش (گچ‌فروش) ظاهر می شد و زمانی در بصره بعنوان فروشندهٔ کفش و دمپایی نمایان می گشت.»* [۲]

*«میرزا یحیی بی‌مایه و درمانده و وحشت‌زده قادر و مایل به انجام کاری برای جلوگیری از بلای تجزیه و تحلیل جامعهٔ بابی نبود.»*[۳]

عامل دیگری که به بحران رهبری دامن می زد، گذشته از ضعف یحیی آثار باب بود. در کتاب‌های او *(از همه مهمتر در «بیان»)* بارها از ظهور *«مَن یظهره الله» (کسی که او را خدا ظاهر خواهد کرد)* سخن رفته بود. اما اینک بابیان با این بن‌بست روبرو بودند، که یحیی ازل رسماً و صریحاً از سوی باب به جانشینی برگزیده شده بود، درحالیکه در این دوران سخت از عهدهٔ رهبری‌شان برنمی آمد. به این واقعیت حتی ردّیه نویسان نیز اعتراف کرده اند. باری،

[۱] بهاءالله..، یادشده، ص ۱۵۷.
[۲] همانجا، ص۱۴۰ .
[۳] همانجا، ص۱۵۷ .

نشمار بسیاری از بابیان بدین راه رفتند که یا خود ادعای «من یظهره اللهی» بکنند که مقامی بود بالاتر از مقام جانشینی و یا به کسانی که چنین ادعایی داشتند، بگروند!

چنین شد که در زمان نسبتاً کوتاهی بسیاری که *«خود را به مراتب لایق‌تر از میرزا یحیی می دیدند.»*[1]، مدعی شدند که *«موعود کتاب بیان»* اند. چنانکه شمار مدعیان بزودی به **۲۵** نفر رسید! قابل تصور است که کشاکش میان آنان به چه هرج و مرجی دامن می زد و مدعیان بر سر گردآوردن پیروان، به مناقشات بعضاً قهرآمیز پرداخته، *«در نهایت خوش‌خیالی کاخ‌های با شکوه در تهران را بین خود تقسیم می کردند.»* [2]

البته انگیزهٔ واقعی این ادعاها را باید در این ضرورت دانست که بابیان پراکنده گرد هم آیند و از بن‌بستی که بدان گرفتار آمده بودند، رها گردند. برای نشان دادن فضایی که موجب چنین هرج و مرجی گشته بود، اشاره می کنیم به نبیل زرندی. او چنانکه دیدیم، به بیزاری از شیعه‌گری، بابی گشت و در این یک دهه ای که پشت سرگذاشته بود، تنها به تصادف از تیغ دشمنان جان بدر برد. *(از جمله در راه قلعهٔ شیخ طبرسی خبر یافت که مقاومت بابیان پایان یافته است.)* او که همچون دیگر بابیان انگشت‌نما، راهی بغداد گشته بود، حیرت و تأسف خود را دربارهٔ جانشین باب، چنین بیان داشت:

*«این شخص با این هیئت و با این وضعی که درگفتگو و بیان دارد، سزاوار مقامیکه به او نسبت می دهند نیست.»*[3]

سرخوردگی و شدت بحران رهبری، نبیل را بدانجا کشاند که گویا خود ادعای *«من یظهره‌اللهی»* کرد!

بدین ترتیب بابیان که برخاسته بودند تا به تسلط شیعه گری با همهٔ مظاهر جان سوزش خاتمه دهند، پس از آن حماسه‌آفرینی‌ها و جانبازی‌ها، اینک در تبعید به ورطهٔ همان مظاهر درغلطیدند. ستیزه‌جویی و فرقه‌گرایی به شدت کم‌نظیری تظاهر نمود. بابیان بغداد دستکم به شش فرقه ***(ازلی، مرآتی، قدوسی، قرةالعینی، بیانی و عیانی)*** تقسیم شدند. تنها در قزوین چهار فرقهٔ بابی برآمد!

شدت و شتاب سقوط معنوی بابیان، خود نشان دهندهٔ آن است که کوچکترین عقب‌نشینی در مقابل شیعه‌گری ناگزیر به سقوط در اعماق آن می‌انجامد. مکانیسم درونی این مذهب دو راه بیشتر در مقابل فرد و جامعه نمی‌گذارد. یا نفی کامل آن و یا گردن نهادن تمام بر آن. این تجربهٔ عظیم و دردناک که بابیان در سرآغاز تاریخ معاصر ایران از سرگذراندند، به طرزی بارز این واقعیت را نشان می داد که شیعه‌گری نه رفرم‌پذیر است و نه قادر به همزیستی با افکاری دیگر.

باری، روشن است که این کشاکش‌ها در »سطح رهبری» چه پیامدهایی برای بابیان عادّی داشت. اینان آواره از وطن، بی توشه و مال در شهرهای »عتبات عالیات» پراکنده بودند و بی‌آینده، در محیطی خصومت آمیز از دو طرف مورد آزار و پیگرد قرار داشتند: اوّل حکومت عثمانی که با همهٔ ایرانیان بدرفتاری می‌کرد و دوم رهبری شیعیان که *«دشمن خونی»* خود را آواره و دست‌بسته می یافت.

گذشته از این، بابیان، که دیروز بر سینهٔ شیعه‌گری دست ردّ زده بودند، اکنون در وضع فلاکت‌بار خویش نمی دانستند، برچه موازینی به زندگی ادامه دهند. اینک که جدال با تاریکی‌ها، که تنها سرچشمهٔ نور و گرمی نزد ایشان بود، پایان یافته می نمود، ظلمت، خودشان را نیز دربرمی گرفت. نبیل می نویسد:

---

[1] همانجا، ص ۱۵۸ .

[2] همانجا، ص ۲۰۹.

[3] تاریخ نبیل، یاد شده، ص ۲۶۷.

*« در تیرگی شب، عمامهٔ زائران ثروتمند را .. از سرشان برمی داشتند و کفش‌های آنان را سرقت می نمودند. نیمکت‌ها و شمع های ضریح حضرت امام حسین را می ربودند و یا جام‌های آب سقاخانه‌ها را برمی داشتند»* [1]

بر این منوال، بحران رهبری و خط مشی، بابیان را در ایران به گروهی ترس خورده و پریشان، و در غربت به آوارگانی بی ریشه بدل ساخته بود. آنان که در همین چندی پیش با منش فردی و اجتماعی خویش در مقابله با شیعه‌گری همهٔ ویژگی های انسانی را در اوجی دست نیافتنی به ظهور رساندند، اینک به مشتی درماندگان و آوارگان بدل گشته بودند.

در این میان، تنها رهبر جان بدر بردهٔ بابی، بهاءالله، نیز مورد توجه خاصی نبود و در منزل کوچکی در بغداد بسر می برد. جالب آنکه با وجود نقشی که او پیش از این در جمع رهبران به عهده داشت، اینک به هیچ وجه از موقعیت ممتازی برخوردار نبود.

نگارنده اعتراف دارد که سبب این بی توجهی را درنیافته و گمان می برد که چون او ادعای پیشوایی نداشت و به خیل مدعیان پرشمار نپیوست، بابیان بغداد از او دوری می جستند. به هر رو، خود او می نویسد:

*«ما چندی در بین این مردم منتظر ماندیم و کوچکترین توجهی از آنان مشاهده ننمودیم.»* [2]

نکتهٔ جالب آنکه او نه به پایگاه اجتماعی ***(سابق خود)*** و نه به نقش رهبری در میان بابیان تکیه می کند، برعکس:

*«به احدی در امری افتخار ننمودم و به نفسی برتری نجستم. (با) هر نفسی مصاحبی بودم در نهایت مهربانی و رفیقی به غایت بردبار»* [3]

او خشمناک از روند اضمحلال پرشتابی که بابیان را به سراشیب نابودی می کشاند، گفت:

*«اینها همان مخلوقاتی هستند که سه هزار سال به پرستش بت‌ها می پرداختند و در مقابل گوسالهٔ طلایی سر تعظیم فرود آوردند. حال نیز بهتر از آن نیستند.»* [4]

بهاءالله پس از یک سالی در بغداد وضع بابیان را تحمل ناپذیر یافته، به لباس درویشی سر به کوه های کردستان (سلیمانیه) نهاد: *«قسم به خدا که این مهاجرتم را خیال مراجعت نبود.»* [5]

گوشه‌نشینی بهاءالله پس از دو سال بدین صورت خاتمه یافت که دراویش نقشبندیه که در آن حوالی رفت و آمد داشتند، از وجود او خبر یافته، رفته رفته آوازهٔ *«درویش محمد»* نامی در آن حوالی بالا گرفت. از طرف دیگر جستجوی خانواده و از جمله خود یحیی ازل، سرانجام به نتیجه رسید. او را یافته، یحیی ازل طی نامه‌ای از او خواست، به بغداد بازگردد:

*«چون به بغداد برگشتیم، مشاهده شد که از امر باب اثری باقی نمانده و آن اساس به کلّی فراموش گشته، همت گماشتیم تا امر حضرتش را از نو حیات تازه بخشیم. در آن وقت جمیع اصحاب و مؤمنین را خوف و اضطراب فراگرفته بود..»* [6]

---

[1] بهاءالله، .. ، یاد شده، ص ۱۵۸.

[2] همانجا، ص ۱۴۹.

[33] همانجا،ص ۱۵۰.

[4] همانجا، ص ۱۴۹.

[5] همانجا، ص ۱۵۱.

[6] تاریخ نبیل، یاد شده، ص ۶۳۲.

بهاءالله پس از بازگشت از گوشه نشینی، بدون آنکه ادعایی بهم رساند، خانهٔ خود در بغداد را بطور علنی مرکز رفت و آمد و تماس‌گیری بابیان آن نواحی و رفته رفته، بابیان ایران قرار داد و با تدابیری که بکار برد، کوشید به بی‌سامانی آنان خاتمه دهد و بعنوان نمایندهٔ بابیان مهاجر ظاهر گردد.

یکی از این تدابیر آن بود که یارانش تقاضای تابعیت عثمانی کردند، تا دستکم از دست‌اندازی حکومت ایران و رهبری شیعه در عتبات مصون بمانند. دیری نگذشت که این تدبیر به ثمر نشست. چنانکه با اظهار وجود بابیان، ناصرالدین‌شاه کوشید، بوسیلهٔ کنسول ایران در بغداد، آنان را نزد دولت عثمانی آشوب‌طلبانی واجب‌القتل جلوه دهد، که وجودشان برای ایران و عثمانی خطرناک است. اما چون در این میان بابیان *(بجز شخص بهاءالله)* به تابعیت عثمانی درآمده بودند، کوشش برای تحویل بابیان به ایران به نتیجه ای نرسید. این بود که رهبری شیعه وارد میدان شد و ناصرالدین‌شاه، شیخ‌عبدالحسین مجتهد طهرانی را به عتبات فرستاد، تا علیه بابیان دستور جهاد دهد!

لیکن در این میان بابیانی که در اطراف بهاءالله گرد آمده بودند، دیگر به آسانی ضربه‌پذیر نبودند و با آنکه هستهٔ مرکزی این گروه *از« چهل یا پنجاه نفر تجاوز نمی کرد»*[1] دیگر بابیان را در حمایت خود گرفته، در ابتدا حملات دشمنان خویش را نیز بی‌جواب نمی گذاشتند.

بدین ترتیب پژوهشگر در دورهٔ دوم اقامّت بهاءالله در بغداد، با یکی دیگر از فرازهای جنبش بابی روبروست. بابیانی که تا همین چند سال پیش، پس از جان بدر بردن از کشتار در ایران، در عراق عرب آواره و تک‌تک طعمهٔ رهبری شیعه بودند، اینک مجهز به ستاد مرکزی، فرصت می یافتند، گردهم آیند و روابط گسسته را پیوند دهند و زیر پوشش رفت و آمد زوّار، با هم‌کیشان دربدر و مخفی خود در ایرانن تماس برقرار کنند.

دربارهٔ شمار بابیان در بغداد دو گزارش در دست است. یکی از کنسول انگلیس کاپیتان آرنولد، به تاریخ ۹جون ۱۸۵۸م. *«که شمار بابیان را ۲ تا ۳ هزار نفر برآورد کرده و دیگری از کنسول بعدی انگلیس به تاریخ ۲۸ سپتامبر ۱۸۵۹ م. که شمار آنان را بین ۳ تا ۵ هزار تخمین زده است.* »[2] بدینکه جمعیت بغداد را در این دوران ۳۰هزار مسلمان، ۱۵۰۰مسیحی و ۱۶۰۰یهودی تشکیل می دادند، روشن می شود که بابیان به کمیت نیز از وزنه‌ای سنگین برخوردار گشته بودند.

پرسیدنی است، که چگونه ممکن شد، جمعی فراری و آواره در محیطی خصمانه، بتوانند به چنین انسجام و نفوذی دست یابند؟ دشمنان بابیان این را ناشی از بوجود آمدن یک ***«پایگاه ترور و وحشت»*** در اطراف بهاءالله دانسته اند. درحالیکه چه به منطق اجتماعی و چه به واقعیت تاریخی، تنها نوسازی معنوی و بازیافت رفتار مسالمت‌جویانه می توانست موجد چنین همبستگی پایدار و عمیقی باشد. وانگهی با توجه به جمع بزرگ بابیان، کوچکترین بی پروایی در اعمال خشونت، می توانست به درگیری‌ها و خونریزی هایی با ابعادی به مراتب عظیم‌تر از آنچه بارها در عراق عرب رخ داده بود، منجر گردد.

بدین معنی، بابیان اینک که دستشان از نوسازی ایران کوتاه بود، می بایست چه در راه مبارزه برای بقای خویش و چه به منظور تداوم انقلاب فرهنگی خود، به شیوه های مسالمت آمیز به بازسازی درونی و معنوی روی می‌آوردند. فاصله گذاری با مظاهر انسان‌ستیز و خشونت بار شیعه‌گری و کوشش در راه تبلور ویژگی های مدنی، انسانی و ***«ایرانی»*** در جمع بابیان، تنها راهی بود که با تحکیم درونی و جلوهٔ مثبت اجتماعی، می‌توانست بقای آنان را در دراز مدت تأمین کند. بهاءالله مبتکر این خط‌مشی بود و پیشرفت آن در مقابل تمایلات انتقام‌جویانهٔ

---

[1] بهاءالله...، یاد شده، ص ۱۶۸.

[2] دکتر ب.شاد، از باب تا بیت‌العدل، ص۱۰۰.

بابیانی که از هر سو مورد فشار بودند، قدرت معنوی و فعالیت اقناعی وسیعی را لازم می کرد. دربارهٔ نوزایی اخلاقی و همبستگی میان بابیان، نبیل گزارش می دهد:

*«اکثر شب‌ها را ده نفر به یک قُمری خرمای زاهدی می گذرانیدند و معلوم نبود که کفش و عبا و قبایی که در آن منزل است صاحبش کیست. هرکسی در بازار کار داشت، کفش به او تعلق داشت و هرکه به حضور مبارک مشرف می شد، عبا و قبا از آن او بود.»* [1]

*«هر دو نفر با هم هم‌قَسَم و هم‌عهد شده بودند که یکدیگر را متذکر نمایند و اگر یکی از دو نفس به کلمه ای از روی هوی در مابین روز مبتلا می شد، هنگام شب رفیق هم‌عهد خود را مطلع می نمود و از او استدعای جریان آن حدّ را که با هم عهد نموده بودند می کرد و تا آن حدّ جاری نمی شد از طعام و شراب ممنوع بود.»* [2]

روشن‌تر ببینیم، در مقابل بابیان بغداد دو راه بیش نبود. راه ساده‌تر آنکه در مقابل ستیزه‌جویی محیط (حکومت عثمانی و رهبری شیعه) واکنش نشان می دادند و به درگیری‌هایی دامن می زدند که در نتیجهٔ آن خود و جنبش بابی را در دریایی از خون خفه می کردند؛ یا به رفتار مسالمت آمیز و جلوه به ارزش های اخلاقی و ***«قانونی»*** در راه بقای جمع و بازیافت معنوی خود می کوشیدند. بابیان آگاهانه به راه دوم رفتند و بدین سبب رفته رفته محیط متشنج در اطراف آنان از میان رفت. نوشته اند که چون کنسول ایران در بغداد از عمل خلاف یکی از بابیان به بهاءالله شکایت برد، جواب شنید:

*«این برادر من موسی.. اگر احیاناً روزی عملی مخالف مصالح مملکت .. از وی صادر شود و جرمش در نظر اولیاء امور ثابت و محقق گردد، خشنود و راضی خواهم بود که دست‌های او را بسته در شطّ غرق نمایید و شفاعت احدی را در حق او نپذیرید.»* [3]

خود او در بارهٔ انتخاب این خط مشی نوشت:

*«این حزب را به مواعظ حکیمانه و نصایح مشفقانه نصیحت نمودیم و از فساد و نزاع و جدال و محاربه منع کردیم.»* [4]

به سنجش تاریخی، چه از آن رو که بابیان با توسل به این روش، بقای خود را بعنوان دگراندیشان مذهبی تأمین نمودند و چه بدانکه با غلبه بر انحرافی مرحله ای، بار دگر به مظاهر و ارزش‌های مدنی ایرانی روی آوردند، ***»پیروزی تاریخی«*** را باید در سوی آنان دانست. نکتهٔ جالب و شگفت انگیز آنکه احمد کسروی این حقیقت تاریخی را دریافته و نوشت:

*«اگر از دیدهٔ بابیگری نگریم، بهاء به بابیان نیکی کرد، که بدی نکرده.»* [5]

آری، منطق تاریخی حکم می کند که یا از دید منافع ملی ایران به بابیان بنگریم و یا از دید دشمنان عمامه‌بسر آنان. حدّ وسط وجود ندارد. کسروی ایران دوست که خود دردکش پاسداران اسلام بود، حتی آنگاه که قلم بدست گرفت تا بابیت را ردّ کند، از بیان حقایقی از این دست ابا ننمود! درحالیکه پس از او برای نمونه حتی یک »روشنفکر« نداریم که کلمه ای در این راستا دربارهٔ این مرحلهٔ تاریخ بابی بیان داشته باشد! برعکس، درست

---

[1] قرن بدیع، یادشده، قسمت دوم، ص ۱۳۹.

[2] همانجا، ص ۱۴۵.

[3] همانجا، ص ۱۳۸.

[4] محمدعلی فیضی، «حضرت بهاءالله»، ص ۱۲۰.

[5] احمد کسروی، «بهائیگری، شیعیگری، صوفیگری»، ص ۹۱.

زمانیکه »ردیه‌نویسی« بر علیه بهائیان کمتر گوش شنوایی می یافت، شیعه‌زدگان *«مارکسیست»* ایرانی به میان افتادند، تا مدعی شوند، مبارزهٔ بابیان برای بقای دگراندیشی و ارزش‌های مدنی *«اشاعهٔ اخلاقیات مبتذل»* بود و *«دین‌سازی آشکار و کاسبکارانه و یک کلّاشی، که قصدی جز فریب توده‌های بی‌فرهنگ ندارد.»* [1]

بگذریم، خط مشی بابیان بزودی نتایج مثبتی به بار آورد. حکومت عثمانی آنان را بحال خود گذاشت و حکم جهاد با عقب نشینی شیخ مرتضی انصاری، اولین رهبر ایرانی شیعیان در عتبات، نقش بر آب شد.

طبیعی است که «ستاد» بابیان در بغداد، اینک از چند جهت مورد توجه واقع می شد:

. چنانکه پیش از این اشاره رفت، عراق عرب از دیرگاه تبعیدگاه همهٔ رانده شدگان از ایران بود. در رأس این تبعیدیان، شاهزادگان و دولتمردانی بودند، که زمانی «مغضوب» واقع شده، می کوشیدند با زد و بندهایی به قدرت بازگردند. از جمله در این زمان ظل‌السلطان در بغداد بسر می برد که پیش از محمدشاه یک ماه بر تخت سلطنت نشسته، همچنان از مدعیان پر و پاقرص سلطنت بود. بهاءالله دربارهٔ او می نویسد:

***«ظل السلطان نامه ای با دستخط خود به من نوشت. در آن نامه از من خواسته بود که به همراه بابی‌ها در خلع «شاه‌بابایش» (ناصرالدین‌شاه) به او کمک نماییم. نوشته بود که اگر این کار را بکنیدشما را آزاد خواهم کرد و شناسایی رسمی شما را تأمین خواهم نمود.. تنها جوابی که به او داده شد چنین بود: دیگر هرگز مطالبی چنین بیهوده برای ما ننویس.. ما برای اصلاح اخلاق عده ای افراد که مورد ظلم قرارگرفته‌اند، برپاخاسته‌ایم. اگر در پی مقام بودیم، چه مقامی بالاتر از وزارت در ایران می توانست باشد؟»*** [2]

با اینهمه دیری نگذشت که خانهٔ بهاءالله در بغداد محل رفت و آمد شاهزادگان و درباریان ایران گشت و هر یک از آنان با توجه به نفوذ فزایندهٔ بابیان، در پی آن بود که این گروه را در خدمت آرزوهای قدرت طلبانهٔ خود بکار گیرد!

از سوی دیگر نیز دولتمردان انگشت شماری که اینجا و آنجا، پس از سرکوب بابیان و تحکیم دربار و مذهب رسمی، به انگیزه های متفاوت در پی اصلاحاتی بودند، در پی ایجاد رابطه با بابیان به بغداد می آمدند. از جمله، میرزا ملکم خان *(بنیان‌گذار «فراموشخانه»)* بود که پس از کوشش ناموفقی برای رسوخ افکار قانون‌خواهی، به دسیسهٔ عمامه‌بسران مغضوب شاه شده، به بغداد گریخته بود. او با بهاءالله ملاقاتی داشت، بعداً از آن سخن خواهیم گفت.

باری، با مرکزیتی که بهاءالله در بغداد ایجاد نمود، نه تنها روند اضمحلالی بابیان پایان یافت، بلکه در دشوارترین شرایط اجتماعی و سیاسی در ایران و عثمانی، توانستند پایداری خویش را سازمان دهند. این مرحلهٔ تاریخی جنبش بابی در مقایسه با موج های تبعید تبعیدیان و مهاجرینی که از آن پس تا بحال در پی شکست جنبش‌های گوناگون، از ایران رانده شده، خود در خارج از کشور به تحلیل رفتند، از مراحل قابل مطالعه و تجربه آموز این جنبش است.

***

برای روشن شدن دشواری وضع بابیان ایران در دوران ناصرالدین‌شاه، نگاهی گذرا به این***«نیم قرن تاریخ سیاه ایران»*** ضروری است. دیدیم، که ناصرالدین‌شاه با نشان دادن عزم خود در سرکوب بابیان، مورد حمایت وسیع

---

[1] محمد رضا فشاهی، «واپسین جنبش قرون وسطایی در دوران فئودال»، ص ۱۵۴.

[2] بهاءالله...، یادشده، ص ۵۲۱.

رهبری مذهبی قرارگرفت. در طی اوج‌گیری سریع جنبش بابی، چنان وحشتی به ارتجاع درباری و مذهبی دست داده بود، که اینک سرکوب غیرمنتظرهٔ آن دو پایهٔ حکومتی را سرخوش از*«پیروزی»* با قدمهایی شتابان به هم نزدیک می ساخت. امام جمعهٔ تهران که فتوا داده بود:

*«هرکس در پیرامون و میان کس و کارخود «ظنّ» به وجود و حضور بابی برد، مختار است که مریدان آن »فرقهٔ ضاله» و »دشمنان دین و سلطنت» را به دست خود به »دَرَک» واصل کند.»* [1]

و البته بر مال و منال آنان دست اندازد، به دامحقادی شاه مفتخر شد و چنین وصلتی بیسابقه بود. دیگر سخنی از اینکه شاه، *«حق جانشینان علی»* را غصب کرده، در میان نبود. »نظام‌العلماء» گفت: *«خدای تبارک و تعالی مقرر فرموده است که اساس اسلام بر سلطنت است، حتی اگر سلطان کافر باشد..»* [2] و یا آنکه: *« شک نیست که سلطان عادل را اطاعت فرض است. چه او ظل‌الله فی الارض (سایهٔ خدا) است.»*(تحفة‌الناصریه)

صدراعظم *(میرزا آقاخان)* خود *«صره های زر»* و *«کیسه های پر»* برای*«علمای دیندار»* می فرستاد و نیز سالیانه ۲۰ هزار تومان به نام «سادات و دارویش»[3] در اختیارشان می نهاد. طبقهٔ آخوندها نیز که *«هم کوک و کلک عرفی را می دانست و هم دسایس شرعی را»* [4] در دستگاه حکومت درباری ادغام گشت.

اوج‌گیری نفوذ ملایان چنان عظیم و همه جانبه بود، که برخی تاریخ پژوهان *(از جمله هما ناطق)* اصولاً این دوره را ***«سرآغاز اقتدار اقتصادی و سیاسی ملایان»*** یافته اند. واقعیت این است که رهبری شیعهٔ ایران پیش از این نیز بر حیات اجتماعی ایران حاکم بود و ***«تحول»*** این دوران را باید در این دانست که حیطهٔ قدرت خود را گسترشی عظیم داد و قدرت مانوری که از آن پس با اتکا به پایگاه گستردهٔ مالی، اقتصادی و سیاسی‌اش یافت، پژوهندگان را به اشتباه انداخت، که *«ملایان (را) گهگاه شکرپاشنده وگهگاه زهرکشنده* بیابند».[5] درحالیکه تحولات تاریخی پس از این، مؤید این واقعیت است که نفوذ جبههٔ تجددطلبی و آزادیخواهی از طرف جناحی از *«روحانیت»*، همواره در جهت سودجویی از این جبهه بوده است.

بازگردیم به اقتدار رهبری شیعه در آن دوران. اگر پیش از آن دستکم روابط خارجی کشور بطور کلی در دست دربار بود، از این پس حاکمیت مذهبی حساب خود را بکلی از دربار جدا کرد. طرف اصلی *«معامله»* انگلیس بود و ملایان در عتبات خود را به جیره خوار رسمی این دولت بدل ساختند. نکتهٔ جالب آنکه، از این پس کنسولگری انگلیس در بغداد، تابع سفارت انگلیس در تهران و بود و نه در اسلامبول!

*«معامله»* بدین صورت شکل گرفت که هاردینگ سفیر انگلیس در پی برقرار*«روابط حسنه و علنی با مراجع»*، مطرح ساخت که غازی‌الدین حیدر هندی، پادشاه *«اود»* [6]، بخشی از ثروت خود را (یک میلیون ریال به پول ایران) وقف *«تحصیل محصلین شیعه در نجف و کربلا»* کرده است! البته این مبلغ یکباره پرداخت نشد و از اصل آن که به »بانک لندن» سپرده شده بود، بهره ای ماهانه بالغ بر »ده هزار روپیه» در اختیار ملایان قرار می گرفت.

---

[1] هما ناطق، سرآغاز اقتدار اقتصادی و سیاسی ملایان، الفبا، ج۲، ص ۴۴.

[2] همانجا، ص ۵۴.

[3] همانجا، ص ۴۵.

[4] همانجا، ص ۴۶.

[5] همانجا، ص۴۰.

[6] همانجا، ص ۴۰.

جیره‌پردازی به ملایان مرتباً تا سال ۱۹۴۷م. ادامه یافت و از آن پس نیز به »جنبش اَمَل» در لبنان پرداخت شد. تاریخی که اسماعیل رائین برای آغاز جیره‌خواری *«آقایان»* ذکر می‌کند، عملکرد آن را جنبه‌ای تازه می بخشد:

*«از سال ۱۸۵۰ میلادی (سال قتل باب) تا کنون به موجب اسناد رسمی حکومت هندوستان و وزارت خارجهٔ انگلیس در حدود ششصد نفراز علماء و روحانیون از وجوه موقوفهٔ سفارت فخیمه در تهران و کنسولگری بغداد استفاده کرده و حتی عده‌ای از آنان رسید کتبی داده‌اند.»* [۱]

برخلاف آنچه برخی تاریخ‌نگاران، مانند کسروی، نوشته اند، این *«موقوفه»* را نه *«حق‌السکوت»* [۲] رهبری شیعه، بلکه مهمترین اهرم مداخلهٔ *«افسانه»*‌ای انگلیس در ایران باید تلقی کرد. از این پس رهبری شیعه به منظور پنهان داشتن جیره‌خواری خود، هرگونه رابطه و حتی نشست و برخاست با خارجیان را از بزرگترین گناهان قلمداد کرد و نفوذ خارجیان به بویژه انگلیس در ایران را، که در درجهٔ اول بدست خود آنان اعمال می شد، چنان عظیم و همه جانبه جلوه داد، که چند نسل از آزادیخواهان و اصلاح طلبان ایرانی از آن به وحشت افتادند.

از این نظر جالب است که با اشاره ای که به «افشاگری» های اسماعیل رائین داشتیم، ببینیم او از یک طرف قدرت انگلیس را مطلق جلوه می دهد و از قول هاردینگ نقل می کند:

*«اختیار تقسیم وجوه موقوفهٔ اود هند، در دست من مانند اهرمی بود که با آن می توانستم همه چیز را در بین‌النهرین و ایران بلند کنم و هر مشکلی را حل و تصفیه نمایم.»* [۳]

و از طرف دیگر نعل وارونه می زند، که:

*«بودجهٔ مخصوص .. دولت انگلیس.. برای پیشبرد هدفهای سیاسی و اخلال در فعالیت های مذهبی بخصوص دین اسلام بود.»*! [۴]

این نکتهٔ اساسی را نیز نباید از نظر دور داشت که جیرهٔ ملایان از انگلیس و یا حتی پرداختی‌های دولت به آنان، در مقایسه با مالیاتی که رهبری شیعه از امّت می گرفت، بسیار ناچیز بود و تنها جنبهٔ نمادین داشت. تنها کافیست در نظرگیریم که در این دوران تمامی **«معاملات شرعی و عرفی»** در اختیار ملایان بود، تا تصوری از منبع درآمد آنان بدست آوریم.

اضافه آنکه در تمامی دوران پنجاه سالهٔ سلطنت ناصرالدین‌شاه، شکار *«بابیان»* و دست اندازی به جان و مال آنان اهرم قدرت نمایی ***«عملگان مذهب»*** بود. در این باره مخبرالسلطنه هدایت از بزرگترین دولتمردان دوران نوشت:

*«متهمین از اعیان می بایست بابی مقرّی را بکشند تا رفع تهمت از ایشان بشود.»* [۵]

رهبری شیعه از همان بلوایی که بدنبال تیراندازی به شاه برخاست، *«بابی‌کُشی»* را از چند جهت سلاحی برّا، کارا و پرمنفعت یافت. بدین شرح که از همان هنگام که عباس، نوکر سلیمان خان، هرکه را می شناخت به بابیگری متهم ساخت و آنان که بابی نبودند، با نفرین بر بابیان و پرداخت **«جریمه»**‌ای خلاصی می یافتند، ملایان دریافتند که از این پس می‌توانندبا متهم ساختن هر صاحب مال و منالی، ***«مداخل»*** تازه ای دست و پا کنند. دیری نگذشت

---

[۱] اسماعیل رائین، حقوق بگیران انگلیس در ایران، ص ۱۰۳.

[۲] احمد کسروی، زندگانی من. ده سال در عدلیه، ص ۱۵.

[۳] رائین، حقوق بگیران، یادشده، ص ۱۰۵-۹۷

[۴] همانجا، ص۱۲۹.

[۵] مخبرالسلطنه هدایت، «گزارش ایران»، ص ۷۷.

که این منبع درآمد، اهرمی تازه گشت در خدمت گسترش زیربنای مادی حکومت مذهبی و در ضمن، وحشت افکنی برای جلوگیری از هر نوع انحراف و سرپیچی از اوامر این رهبری. دولت آبادی می نویسد:

*«بعد از واقعهٔ باب هرکس خواست حرف آزادی بزند و یا انتقادی از ستمکاری ستمکاران بکند، او را به فساد عقیده و پیروی طریقهٔ باب متهم ساخته، نیست و نابودش ساختند.»*[1]

منبری نبود که از آن صدای لعنت و نفرین بر این ***«فرقهٔ ضالّه»*** بگوش نرسد. هدف ملایان آن بود که لفظ «بابی» را چنان بیالایند که کسی را جرأت نزدیکی به آن نباشد.

استفاده از اهرم‌های روانی در سرکوب دگراندیشان پیش از آن نیز سابقه داشت، ولی آنچه که رهبری شیعه دربارهٔ بابیان دامن زد، در تاریخ جهان بی‌نظیر است. چنانکه در نوشتارهای نیم قرن پس از برآمدن جنیش بابی، اطلاق این لفظ از دشنام هم مرحله ای بالاتر رفته بود.

نمونه ای بدست دهیم از چهار دهه پس از *«سرکوب»* بابیان:

*«دیگر آنکه در نبود جناب نظام السلطنه (حاکم شیراز) چند کاغذ به درب مساجد چسبانده بودند و خیلی به نظام السلطنه نسبت بد نوشته بودند. حتی نسبت بابیگری داده بودند.»*[2] *(۱۲۱۱ق.۱۸۹۲م.)*

شدت خشم و درجهٔ دشمنی *«علما»* را شاید بتوان از این نیز دریافت که واژهٔ *«بابی»* با آنکه از شیعه‌گری برمی‌خاست و ده قرن یکی از بنیادهای اعتقادی شیعیان را تشکیل می داد، بدون آنکه به صفتی مانند ***«ملعون»*** و یا ***«ضالّه»*** نیاز باشد، به منفی ترین حساسیت‌ها دامن می زد. این مانند آنستکه نام اصلی کسی را دیگران دشنام تلقی کنند! ا

البته این کوشش ها تنها بابیان را هدف نداشت، بلکه تهاجم به هر نوع فکر آزادی و انسان دوستی، محتوای این حملات بود. حاجی ملاعلی کنی، (مجتهد پایتخت و مالک تمام *«صفحات»* غرب تهران!) آزادی را «کلمهٔ قبیحه» خواند و بدین صورت آب پاکی را بر دست آنانی ریخت که به جنبش بابی پشت کرده، به گدایی تفکر و تقلید آزاد. اندیشی در ممالک پیشرفته، اینجا و آنجا زمزمه ای دربارهٔ ***«حکومت قانون»*** و ***«مجلس مشاوره»*** سر داده بودند:

*«با بودن احکام الهی نیازی به قواعد ملل و آداب دیگر نیست. اگر مقصود »اخوت« است که فرموده اند: المؤمنون اخوة» اگر غرض »جماعت و جمعیت« است که امر به نماز جماعت فرموده اند. اگر منظور »مساوات« است که خمس و زکوة را مقرر داشته اند. اگر رفع ظلم و تعدّی است که باید حدودات شرعی و تهدیدات اخروی را کافی بدانیم. اگر معنی اختیار و آزادی این است که تحت حکم دیگر نباشیم، این منافی اساس خداوندی است.»!*[3]

تنها از این دیدگاه است که می توان سرخوردگی میهن دوستان ایرانی را پس از سرکوب بابیان درک نمود. برای اول بار پیشقدمان و روشنفکران ایرانی *«تعجب»* می کردند که قیامی این چنین گسترده بدان انجامیده بود که این حاکمیت با قدرت هرچه بیشتر و چهره ای هرچه مخوف تر بر *«حیات اجتماعی»* ایران حاکم گردد!

---

[1] یحیی دولت‌آبادی، حیات یحیی، ج۴، ص۴۳۲.

[2] وقایع الاتفاقیه، گزارش خفیه نویسان انگلیس، به کوشش سعیدی سیرجانی، ص۴۴۱.

[3] مرتضی راوندی، تاریخ اجتماعی ایران، ج۲، ص ۵۱۷.

امین الدوله صدراعظم مظفرالدینشاه از کسانی است که این ناباوری را به زبان آورده ،  در جمع بست دوران ناصری نوشت:

*«با این خون‌ها که از ظاهر و باطن این قوم در دل مردم هست، می بایستی تا بحال مرجعّیت مسلمین ورافتاده باشد.»* [1]

آنچه که امین الدوله نمی توانست بداند ، این بود که *«مرجعیت مسلمین»* و یا هر حکومت دیگری، به خودی خود *«ورنمی‌افتد»* . برعکس، پس از آنکه قدرت جنبش بابی نتوانست بر قدرت خشونت بار این حاکمیت غلبه نماید، کوشش‌های پراکنده از سوی *«شیعه‌زدگان دردکش شیعه‌گری»* نمی توانست راه بجایی ببرد.

*از این فراتر، با شکست و به حاشیه رانده شدن بابیان و بالاخره جاگیری تبلیغات ضدبابی در میان«امّت»، راه برای وارونه‌کاری بیسابقه و بی نظیری در جهان گشوده شد و آن این بود که ، بابیان (بهائیان) خود مسئول عقب ماندگی ایران شناسانده شدند!*

در سنجش تاریخی، ناگزیریم که این وارونه‌کاری را به کارگذاران سیاست انگلیس منسوب سازیم. زیرا قابل تصور نیست، عمامه بسرانی که  از پس دگراندیشی و نواندیشی *«بابیان»* برنمی آمدند، به چنین  حربه‌ای دست یافته باشند. چنانکه یکی از کارگذاران انگلیس سیدجمال الدین اسدآبادی بود. او نوشت:

«طائفهٔ بابیه که مصداق پهلوانان پنبه اند، صدسال پیشرفت اقدامات دانشمندان ایران را در ترقیات ملکی و ملتی عقب انداخته. چرا که امروزه هرکسی هم حرف مفید به حال ملک و ملّت بزند و سخنان صحیح ناشنیده بگوید، جاهلانه نسبتش را به این گروه می دهند و آن بیچاره را از پای درمی آوردند.» [2]

و کسی جرئت نداشت بپرسد، این *«دانشمندان»* دست‌پرورد حوزه‌های  اسلامی بودند، یا *«فرنگ رفتگان»* و *«غرب‌زدگانی»* که خود شما در تکفیر و تحقیر و تهدیدشان از هیچ کاری فروگذار نکردید؟

در ادامه، دربارهٔ ساختار حکومتی و *«کوشش‌های روشنگرانه و راهگشا»* در دوران ناصری باز هم خواهیم گفت، اینک به اوضاع بابیان بازگردیم.

دیدیم که آنان با مرکز قرارگرفتن بهاءالله در بغداد، به بحران رهبری پایان دادند و به قطبی اجتماعی بدل گشتند که حاکم بغداد و رهبری شیعه کمتر جرأت، فرصت و بهانه می یافتند که به جان و مال آنان دست درازی کنند. از سوی دیگر، طبعاً این چرخش به تدریج برای دولت ایران غیرقابل تحمل‌تر می گشت. خاصه آنکه نه تنها شاهزادگاه قاجار *(از جمله عباس میرزا، همان برادر ناتنی ناصرالدین شاه)* به نزد رهبر بابیان رفت و آمد داشتند، بلکه بابیان با نیرویی جدید دوباره به تهاجم فرهنگی و تبلیغی روی آورده، گذشته از برقراری تماس با هم‌مسلکان پراکنده در ایران و عتبات، افراد جدیدی را نیز به خود جلب نمودند. در این میان بابی شدن یکی از بزرگترین ملایان عتبات، حادثهٔ اجتماعی بزرگی محسوب می شد. او ملامحمد قائنی  یود که از شش نفر *«اساتید بزرگ»* از جمله خود مرتضی انصاری اجازهٔ اجتهاد داشت!

نفوذیابی غیرقابل پیش بینی بابیان، برای دربار و رهبری مذهبی، که انتظار داشتند که این جنبش در تبعید از میان برود، توگویی به مهمترین مسألهٔ سیاست خارجی بدل شده بود!  ناصرالدین‌شاه پس از فرستادن مجتهد طهرانی برای *«اعلام جهاد»* ، اینک بوسیلهٔ سفیر خود در اسلامبول و کنسول ایران در بغداد کوشش بسیار نمود، تا بهاءالله

---

[1] میرزا علی اصغر خان امین‌الدوله، خاطرات سیاسی، ص ۱۶۶.

[2] نامه سیدجمال الدین اسدآبادی به مؤیدالاسلام، مقدمه حاجی بابا اصفهانی، ج۱.

و یارانش به ایران تحویل شوند. سند تاریخی موجود در این باره، نامه‌ای است که وزیر امور خارجه به فرمان شاه به سفیر ایران در عثمانی نوشته است، که دارای نکات جالبی است.

نامهٔ سعیدخان، وزیر امور خارجه مبنی بر دستور ناصرالدین‌شاه به حسین‌خان مشیرالدوله (سپهسالار) به تاریخ ۱۲ ذیحجه ۱۲۷۸ق.:

*«جنابا، بعد از اهتمامات بلیغه که در قلع و قمع فرقهٔ ضالّهٔ خبیثهٔ بابیه از جانب دولت علیّه .. به تقدیم رسید الحمدالله ریشهٔ آنها کنده شد. مناسب و بلکه واجب بود که بر احدی از آنها ابقاء نشود.. ولی از اتفاق و سؤتدبیر پیشکاران سابق، یکی از آنها که عبارت از میرزا حسینعلی نوری است از حبس انبار خلاص.. و روانه شد و از آنوقت تا حال چنانچه آنجناب اطلاع دارند، در بغداد است و اگرچه او هیچوقت درخفیّه از فساد و اضلال سُفها و مستضعفین جهال خالی نبوده.. ولکن کارش به آنطورکه حالا هست بالا نگرفته بود.. با این وصف از برای دولت علّیه کمال غفلت و بی‌احتیاطی بود که از این اوضاع وخیم العاقبه صرف نظرکرده و در صدد چاره برنیاید. (بیت عربی: می بینم در زیر خاکستر جرقهٔ آتش که بزودی شعله‌ور خواهد شد.) لهذا.. برحسب امر قدر قدرت همایون سرکار اعلیحضرت شاهنشاه .. بلادرنگ از جنابان جلالت مآب صدراعظم و ناظر امور خارجهٔ (عثمانی) .. رفع آن مایهٔ فساد را از مثل بغداد، جاییکه مجمع فرق مختلفه و نزدیک به حدود ممالک محروسهٔ (ایران) است، از.. ایشان بخواهد.. میرزا حسینعلی و هرچند از اتباع و خواصّ او را که بانی اساس فساد هستند..گرفته در سرحد (ایران) تسلیم نمایند .. و اگر بالفرض اولیای آن دولت .. به هر ملاحظه ای که باشد تأمل داشته باشند دیگر از این معنی چاره و گریزی نیست که هرچه زودتر قرار بدهند که این مفسد و چند نفر از خواصّ او را از بغداد بجای دیگر از داخلهٔ ممالک عثمانی که دسترس به حدود ما نداشته باشد جلب و توقیف نمایند که راه فتنه و فساد آنها مسدود شود...»*[1]

می توان تصور کرد، که چه خطری بابیان بغداد و بویژه بهاءالله را *(که تبعهٔ ایران بود)* تهدید می نمود. از سوی دیگر با بالاگرفتن فشار دولت ایران، دربار عثمانی به این خیال افتاد که به نوبهٔ خود *«برگ»* بابیان را بازی کند و بدین منظور بهاءالله را با احترام به اسلامبول دعوت کرد!

جالب آنکه واکنش بهاءالله نسبت به *«دعوت»* حکومتی که در امپراتوری‌اش تبعید بود و ناگزیر دست بستهٔ قدرت او، این بود که خرج سفر را که نامق‌پاشا، حاکم بغداد در اختیارش گذاشت، *«در بین فقرا تقسیم نمود.»*[2]

دیگر اینکه *«طبیعی»* می‌بود، اگر بهاءالله از این «موقعیت مناسب» استفاده می‌کرد و بابیانی را که در شهرهای عراق پراکنده بودند، به اسلامبول فرامی خواند، تا با *«وزنهٔ»* سنگین‌تری به پایتخت وارد شود. اما این نیز نکرد و با قافله‌ای از بستگان و انگشت‌شماری از بابیان *(از جمله یحیی ازل)* راه طولانی و پرمخاطرهٔ اسلامبول را در پیش گرفت. در پایتخت عثمانی رسم بر این بود که:

*«افراد سرشناسی که وارد پایتخت می شوند بعد از دو سه روز به دیدار وزیر امور خارجه می روند و توسط او با صدراعظم ملاقات می نمایند و از طریق صدراعظم درخواست شرفیابی به حضور سلطان را می نمایند.»* [3]

---

[1] حضرت بهاءالله، یاد شده، ص ۱۵۲.

[2] بهاءالله...،یاد شده، ص۱۵۲.

[3] بهاءالله..، یادشده، ص۲۰۵.

چون به بهاءالله نیز توصیه کردند که همین سلسله مراتب را بپیماید، جواب داد که هیچگونه تقاضایی ندارد و تنها علت آمدن او به اسلامبول دعوت دولت عثمانی بوده است. بنابراین اگر آنان مطلبی دارند که با او در میان بگذارند، باید به دیدنش بروند. مورخ بهائی، بالیوزی، دراین باره می نویسد:

*«زمانی که شاهزدگان و وابستگان قاجار در »باب عالی» (دربار عثمانی) با التماس وزاری در صدد دریافت پول و مواجب بودند، روش و سلوک حضرت بهاءالله مایهٔ حفظ حیثیت و آبروی هموطنان ایشان شد و مقامات عثمانی متوجه شدند که در ایران نیز مردانی یافت می‌شوند که خود را خوار و خفیف نمی‌سازند.»*[1]

خود بهاءالله متواضعانه‌تر نوشت:

*«بعضی از بزرگان ایران هر هنگام وارد آن مدینه شده اند، در خانه‌ها (برای گرفتن ماهانه) و انعام، کمال جدّ و جهد را مبذول داشته‌اند و این مظلوم اگر سبب اعزاز نبود علت ذلّت هم نشده.»*[2]

امّتناع بهاءالله از ورود به زد و بندهای سیاسی و ***«رعایت احترامات لازمه»*** به این انجامید که دولت عثمانی از وسیله قرار دادن بابیان برای وارد کردن فشار به دولت ایران ناامید شود و بلاخره به اصرار و فشار سفیر ایران، حسین‌خان مشیرالدوله *(سپهسالار)* بهاءالله و بستگانش پس از چهار ماه از اسلامبول تبعید کند. ابتدا به مدت پنج سال به شهری در قسمت اروپایی ترکیهٔ امروز *(ادرنه . آدریانوپولیس)* و سپس به *«عکّا»* در فلسطین، که در شهر اخیر بصورت قلعه‌بند، زندانی شد.

عکّا در چند کیلومتری حیفا بر ساحل شرقی مدیترانه یکی از قدیمی‌ترین نقاط مسکونی جهان است و در طی جنگهای صلیبی و سپس حملهٔ لشگر ناپلئون ،بارها ویران گشته و پس از آنکه بسال ۱۸۴۰م. بوسیلهٔ ناوگانی انگلیسی بمباران شده بود، از آن چیز زیادی بجا نمانده بود، ولی به سبب موقعیت استراتژیک ممتاز، حکومت عثمانی در قلعهٔ قدیمی آن سربازخانه ای داشت که بعنوان زندان و تبعیدگاه خطرناکترین و سرکش‌ترین یاغیان سراسر امپراتوری مورد استفاده بود.

حکومت عثمانی پس از آنکه بهاءالله و بستگانش را به مدت ۱۸سال در این قلعه به بند کشید، چون خود از درون به سبب اعلام مشروطهٔ عثمانی به سال ۱۸۷۷م. دچار دگرگونی های مثبتی شد، آنان را آزاد کرد تا تحت نظر در شهر زندگی کنند.

***

نگارنده در سطور پیشین با خطوطی سریع ، چهره ای از بهاءالله و چگونگی تداوم جنبش بابی بدست داد، تا نشان دهد که چگونه منش وارسته، تدبیراندیشی و بالاخره کوشش عظیم او برای گردآوردی بابیان آواره و از همه رانده، نه تنها او را از مرکز قدرت در ایران دور نمود، بلکه بدون آنکه جرم او در تیراندازی به شاه ثابت شده باشد، می بایست تا پایان عمر در اسارت و تبعید بسر برد.

می دانیم که بهائیان به او بعنوان بنیانگذار آیینی نوین مؤمن‌اند. هدف نگارنده اما نشان دادن شخصیت کم نظیر او در تاریخ معاصر ایران است، که بطوری چشمگیر و استثنایی با چشم پوشی از مقام موروثی وزارت، عمری را در زندان و تبعید و تحمل رنج‌ها و اهانت‌های بیشمار بسر آورد و بیشک همین جنبه نیز، صرفنظر از آثارش، آن علت « ملموسی» است که پیروانش را تحت تأثیر قرار داده است.

---

[1] همانجا، ص ۲۶۴.

[2] قرن بدیع ، یادشده، ص ۸۶ .

باید دید، چه ویژگی های واقعی و کدام منش اجتماعی . تاریخی، چنین قوهٔ جاذبه‌ای را برانگیخته است؟ بهاءالله برای پیروانش *«پیامبری»* نیست، که خواسته یا ناخواسته برگزیده شده است و در حالت لرز و غش آیاتی بر او نازل می شود، بلکه انسانی است که هرچند از هر آنچه انسانی است بدور نیست، **فضیلت را زندگی** می کند و خود را نمونهٔ رفتار بدان قرار می دهد. این *«سنتی»* عمیقاً **ایرانی** است، که از زرتشت تا عرفا، فرهیختگان تاریخ ایران، بدان رفتار کرده اند.

تنها برای آنکه ببینیم از چه سخن می گوییم، به دو نمونه اشاره می شود:

بهاءالله بر خلاف *«سنت شیعه»*، **واقع بینی و «انصاف»** را سرمشق رفتار و گفتار خود قرار داد و در مقابله با این اصل شیعه‌گری که: «هرکه با ما نیست، برَ ماست»»، برای پیروانش مظهر فضیلتی واقعی گشت. نمونه، برخورد او با امیرکبیر بود. دیدیم که امیرکبیر چگونه و چرا در بابیان، **«متحدان طبیعی»** خود را نیافت و با تمام قوا برای سرکوب آنان کوشید. تا آنجا که می توان گفت، او تنها دولتمرد آن دوران بود که قدرت سرکوب بابیان را داشت و از این قدرت با برّندگی تمام استفاده کرد. از سوی دیگر، *«طبیعی»* می بود که بابیان او را بزرگترین دشمن خود بدانند. اما بهاءالله (با آنکه در رابطه با رفتارش با بابیان او را «تقی شقی» نامید) اما بارها نیز از او بعنوان *« وزیری غیور»*، *اصلاح‌طلب، درستکار و فعّال»*[1] یاد نموده و کوشش‌های امیرکبیر را در راه سازندگی ایران ستوده است!

نمونهٔ دیگر آنکه، همانطور که اشاره شد، تبعید و قلعه‌بند بهاءالله در فلسطین تا حدّ زیادی به اصرار مشیرالدوله (سپهسالار)، سفیر آنزمان ایران در اسلامبول، که بعدها به صدارت عظما رسید، صورت گرفت. سپهسالار را پس از امیرکبیر از مُصلحان حکومتگر دوران ناصرالدین‌شاه شناخته‌اند. حال ببینیم بهاءالله دربارهٔ او چه می‌گوید:

*« شهادت می دهم، که درخدمت دولت امین بوده، به شأنی که خیانت را درعرصه اش راهی ومقامی نبوده. سبب ورود این مظلومان در سجن اعظم (عکّا) هم او بود، ولکن چون در عمل خود صادق بود، لایق ذکر خیر است. این مظلوم (همیشه) همّش وقصدش ارتفاع و ارتقاء دولت و ملت بود و نه ارتفاع مقام خود.»* [2]

***

بدینسان ارزیابی سرگذشت بهاءالله و کوشش در راه درک چگونگی برآمدن بهائیت، بدین رهنمود می سازد، که او را دستکم بخاطر آنکه از میان رفتن دگراندیشی بابی جلوگیری کرد بعنوان یکی از مُصلحان اجتماعی ایران معاصر بشناسیم. از سوی دیگر، اینکه بزرگترین اقلیت مذهبی ایرانی پیروان کسی هستند که اکثریت حتی نامی از او نشنیده، از شگرفی هایی است که تنها در جامعه‌ای با مشخصات جامعهٔ ایران ممکن است! آنگاه که این ناآگاهی دامن *«پیشروان»* را گرفته باشد، بطور نمادین بیانگر درّهٔ عمیقی است که جامعه را شکافته و از درک منافع عمومی خویش بازمی دارد.

رهبری شیعهٔ ایران در راندن اقلیت‌های مذهبی به حاشیهٔ جامعه، بعنوان قدم اول در راه نابودی آنان، به چنان موفقیتی دست یافت، که تا بحال هیچ پژوهشگر ایرانی جرأت پرداختن به بهاءالله به عنوان شخصیتی تاریخی نداشته است. نگارنده نیز باید اعتراف کند که به علت نبود پیش زمینه ای در این باره، کوشش او با بسیاری

---

[1] بهاءالله..، یادشده، ص. ۹۵.

[2] همانجا، ص. ۲۷۶.

پیش‌داوری‌ها و باورهای ناخودآگاه توأم بوده است، تا بدین باور ساده برسد، که هر شخصیت تاریخی را می توان و باید از دیدگاه منافع ملی ایران شناخت و سنجید.

در داوری دربارهٔ *«بهائیان»* باید در نظر داشت که ما با *«شکست‌خوردگان»* جنبش بابی روبروییم. جنبشی که در صورت پیروزی می توانست به تحولاتی دامن زند که از دیدگاه امروز اصولاً قابل تصور نیست. به سبب نیز نه تنها انتقام دشمنان آنان در تاریخ ایران نمونهٔ خود را می جوید، بلکه سرخوردگی اولیهٔ رزمندگانش را نیز نهایتی نبود. از سوی دیگر، همینکه آنان توانستند خود را چنان بازیابند که بقای خویش را در زیر شدیدترین فشار اجتماعی حفظ کنند. با توجه به نقش دگراندیشی مذهبی در تکامل اجتماعی، این انقلابی‌ترین گام ممکن در جامعهٔ آنروزگار ایران بود.

در اشاره به فرقه های برآمده از اسلام دیدیم که جانشین بنیانگذار، باید مقام خود را از او پایین‌تر گرفته، در درجهٔ اول در پی بالابردن رتبهٔ او، حفظ پیروان و بالاخره آشتی با مذهب مسلط برآید. اما برای بابیان نه تنها سقوط به این خواری مطرح نبود، که اراده داشتند، حال که از نوسازی مادی و معنوی ایران بازمانده اند، حتی در شرایط جانفرسای موجود نیز انقلاب فرهنگی خویش را ادامه دهند. بی‌شک بدین امید و دلگرمی، که در مرحله ای دیگر بر پاسداران عقب ماندگی ایران غلبه کنند. چنانکه خواهیم دید، این امید واهی نبود و ایمان به آینده ای درخشان برای ایران، سرچشمهٔ اصلی آن را تأمین می کرد.

هدف این بود که نشان دهیم، تداوم جنبش بابی چگونه صورت پذیرفت و قلم بدستانی که بابیت را ستایش نموده وگذار به بهائیت را سقوط جنبش دانسته اند، در واقع بابی ستیزی خود را زیر نقاب دفاع از «انقلابیگری بابی» پنهان ساخته اند. اما نمی توان بابیت را ستایش کرد و بابیان را مبارزان راه پیشرفت دانست و آنگاه که اکثریت قریب به اتفاق‌شان به بهائیت روی آوردند آنان را تخطئه کرد.

این راهی است که دشمنان این جنبش رفته اند و پیش از آنکه بابیت و بهائیت را مخدوش کنند، ریشه‌های عمیق «**تفکر**» شیعه‌گرانهٔ خود را برملا ساخته‌اند. آنان که از ابتدا بابیت را «کفر مطلق» و «الحاد تام» و یا بعنوان «جنبش ضدفئودالی»، محکوم به شکست یافته‌اند، گذار به بهائیت را نیز از موضع دفاع از بابیت، محکوم کرده‌اند!

طبعاً هر کس مجاز است سیر تاریخ بابیت و بهائیت را مانند هر جریان تاریخی دیگری بررسی نماید و از دید خود، چرایی و چگونگی آن را توضیح دهد، اما این نیز مسلّم است که بررسی این جریان را رعایت منافع ملی ایرانی به نتایجی خواهد رسید، که ناگزیر در تضاد با منافع متولیان اسلام قرار خواهد داشت.

مدّ نظر اینجا «ردّیه نویسی» در لباس تاریخ‌نگاری است. ردّیه نویسان، قلم بدست می گیرند، تا آنچه را که پیشاپیش در نظرشان محکوم است، چنان بیالایند که از ورای اعتقادات مذهبی، هیچگونه همزیستی و تبادلی میان این اقلیت و جامعه ممکن نباشد. البته بهائیان در این میدان تنها نیستند و چنین رفتاری را با دیگر گروه‌های اجتماعی و سیاسی نیز شاهدیم. اصولاً هدف این است که تاریخ ایران چنان جلوه داده شود که بکلّی از مردان و زنان متکی به خود، با اراده و مصلح تهی شود.

دیگر وقت آن رسیده که این *«افشاگری»*ها را افشا کنیم و آگاهانه راهی را حکومتگران اسلامی رفته اند، در جهت عکس بپیماییم. آنان در قرن گذشته چنان جریانات *«غیراسلامی»* را *«افشا»* کرده و به لجن کشیده اند، تا نه تنها جادهٔ بقدرت رسیدن خود را بکوبند، بلکه راه بر هر نوع دگراندیشی ورای یک بُعدنگری خود را عقیم سازند.

در نظر آنان، تاریخ معاصر ایران هیچ نیست، مگر کوشش مشتی خائن برای لطمه زدن به «کیان اسلام». از ملّیون گرفته تا لیبرال‌ها و از کُردها گرفته تا بهائیان، باید مردم ایران با مشتی خودفروخته روبرو باشند، تا متولیان اسلام چهره ای مردم‌پسند بیابند.

تنها از دیدگاهی که باب را مجنون، بهاءالله را وابسته، دهخدا و فروغی و بالاخره قوام و مصدق را دست نشانده جلوه می‌دهد، شیخ فضل‌الله و مدرّس، به چهرهٔ نورانی تاریخ ایران بدل می‌گردند.

تنها برای آنکه نشان دهیم که از چه سخن می گوییم و عمامه بسران قلم بدست در چه سطحی به بهائیان حمله کرده‌اند، به نقل قولی از اسماعیل رائین، «*سرشناس‌ترین تاریخ‌نگار معاصر*» اکتفا می کنیم:

*« یکی از کوبنده‌ترین حربه‌ها علیه بابیان و بهائیان این است که تبار همهٔ رهبران بهائی از نظر اولاد ذکور مقطوع است و هیچکدام از اینان صاحب فرزند پسر نبوده‌اند. در مورد میرزا حسینعلی بهاء نیز، این حقیقت را باید پذیرفت که فرزندان پسرش قبل از پیدایش باب وگرایش وی به مسلک جدید متولد شده بودند. از آن پس ملاحظه می کنید که هیچکدام از رهبران بهائی صاحب فرزند پسر نیستند.»* [1]

آری، در عرصه ای که صاحب پس نشدن «رهبران بهائی» «*کوبنده ترین حربه علیه بابیان و بهائیان*» است، مبارزه با آنان دشواری خاصی نداشته است!

***

دیدیم که بهاءالله در بغداد قطبی بود که عناصر پراکندهٔ بابی را جذب می کرد و بهم‌پیوستگی آنان را تآمین می‌نمود. البته دو دستگی های موجود به این زودی‌ها پایان‌پذیر نبود. از طرفی، شکست جنبش بابی و دست نیافتن به هدف‌های آن، به بحث‌ها و برخوردهای شدیدی بر سر خط‌مشی آتی دامن می زد و از طرف دیگر، عمر کوتاه جنبش، فرصتی کافی به مبارزانش نداده بود، تا خود را از رفتار و کردار شیعه‌گرانه رها سازند.

با اینهمه هرچند در ابتدا، برخوردهایی میان فرقه‌های بابی رخ داد، اما رفته رفته دامنهٔ فرقه گرایی و ستیزه جویی فروکش کرده، اکثریت قاطع بابیان به بهاءالله روی آوردند و اقلیتی پیرو یحیی ازل باقی ماندند، که به «*ازلی*» شهرت یافتند. میرزا یحیی که به لباس مبدّل در پی قافلهٔ بهاءالله از بغداد به اسلامبول و سپس ادرنه آمده بود، همچنان خود را جانشین باب می دانست و با آنکه قدمی در راه تأمین همبستگی بابیان برنداشته و از درک شرایط جدید عاجز بود، در ادرنه به اختلافی نامیمون با بهاءالله دامن زد.

این اختلاف نخستین شکاف جدی در میان بابیان بود و طبعاً ، هم از ابهت آنان در برابر دشمنان می کاست و هم امکان استفاده جویی از آن را فراهم می ساخت. چنانکه عزم حکومت عثمانی را در تبعید و قلعه‌بند ساختن آنان تقویت نمود و این دولت، بهاءالله و یارانش را در عکّا و میرزا یحیی و پیروانش را در قبرس تبعید و زندانی کرد. گفتنی است که برای استفاده از دو دستگی که اینک به دشمنی بدل شده بود، چهار «*ازلی*» را به عکا و چهار «بهائی» را به قبرس فرستاد تا مراقب یکدیگر باشند و از اینراه حکومت عثمانی نیز از مقاصد هر دو گروه با خبر شده، آنان را بهتر تحت نظر داشته باشد.

ضربهٔ دیگری که این اختلاف ممکن ساخت، استفادهٔ کارگذاران انگلیسی بود. نمایندگان سیاسی انگلیس که همواره به جنبش بابی با بدبینی بسیار می نگریستند و با نفرت از بابیان بعنوان «*کمونیست‌ها*» یاد کرده‌اند، تا تبعید بهاءالله به بغداد از برقراری رابطه ای با این جنبش ابا داشتند. برای آنان حفظ رابطه با رهبری شیعه در ایران

---

[1] اسماعیل رائین، انشعاب در بهائیت، ص ۱۴۵.

و عراق نان و آبدارتر از بود که به دشمنان این رهبری نزدیک شوند. اما پس از آنکه سفیر روس در آزادی بهاءالله از «سیاهچال» پادرمیانی کرد، کنسول انگلیس در بغداد *(آرنولد باروزکمبال)* نیز به رقابت، از بهاءالله دعوت کرد، تحت الحمایهٔ «دولت بهیّه» قرار گیرد و با بستگانش به هند برود![1]

با بالاگرفتن اختلاف میان *«ازلیان»* و *«بهائیان»* و انسجامی که جمع اخیر در عراق و ایران پیدا نموده بود، بنظر می رسید، کارگذاران انگلیسی بتوانند از این آب گل آلود ماهی بگیرند و در این راه چه کسی بهتر از ادوارد براون *«شرق‌شناس»* و *«رفیق گرمابه و گلستان»* ملایان!

در مجموع آنچه که براون دربارهٔ بابیان و بهائیان نوشت، بطور بارزی نمونهٔ استفادهٔ *«اجانب»* از دو دستگی های ایرانیان است و نشانگر مکانیسمی که *«خارجیان را بر ایران مسلط ساخت»*.

ادوارد براون (۲۸ساله!) به عکّا شتافت، تا *«فصل نوینی»* از سیاست انگلیس در ایران بگشاید. شیوهٔ کار آسان بود و پیش از این نیز بارها با موفقیت در مورد دولتمردان مورد استفاده قرارگرفته بود. کافی بود براون از سوی بهائیان با گشاده‌رویی پذیرفته شود، تا سپس با *«افشا»ی* این *«رابطه»*، کوس دست نشاندگی و خیانت آنان بر سر منابر ایران به صدا درآید! چنین نیز شد. هرچند که او در طول سه بار ملاقات با بهاءالله اجازهٔ سخن گفتن نیافت و به گزارش خود بهاءالله به او گفت:

*«جز اصلاح عالم و آسایش امم مقصودی نداریم، ولی ما را از اهل فتنه و فساد شمرده اند و مستحق حبس و نفی به بلاد. آیا اگر.. اختلافات مذهبی و تباین نژادی محو و زایل شود، چه عیبی و چه ضرری دارد؟ بلی، چنین خواهد شد. جنگهای مخرّب و نزاع‌های بی‌ثمر پایان خواهد یافت .. نزاع و جدال و خونریزی باید منتهی شود و جمیع بشر یک خانواده گردد.. پادشاهان و زمامداران شما خزائن خود را بجای آنکه در راه سعادت و آسایش عالم انسانی صرف کنند، خودسرانه در تهیهٔ وسایل دمار و انهدام نوع بشر بکار می برند.»*[2]

چنین برخوردی با توجه به خواری‌هایی که پیش از آن اکثر دولتمردان ایرانی در برابر «فرنگی‌ها» بروز داده بودند، از اهمیت تاریخی شایانی برخوردار است. با چنین روشی، گامی اساسی در راه بازیافت اعتماد به نفس از دست رفته برداشته شد و دستکم برای جمعی از ایرانیان، یعنی بهائیان، به بحرانی پایان داد که به سبب شیعه‌زدگی، به *«خودباختگی»* و *«دریوزگی»* در برخورد با اجانب انجامیده بود. از این پس بهائیان با تکیه بر منزلت بازیافتهٔ خویش و این احساس که بعنوان *«شرقی»* نیز حرفی برای گفتن دارند و حرفشان هم برای دنیا شنیدنی است، خود را در موضعی سرافرازانه قرار دادند.

بهررو، ادوارد براون که از سوی وزارت خارجهٔ انگلیس مأموریت داشت [3] با این «جریان» رابطه برقرار کند، ظاهراً چنان مجذوب گشته بود، که در بازگشت به اروپا، «مقالهٔ شخصی سیّاح» *(مقاله‌ای تاریخی دربارهٔ بابیت)* را به انگلیسی ترجمه و مقدمه‌ای بر آن نوشت و انتشار داد. اما بزودی دریافت، که راه به خدمت گرفتن بهائیان مسدود است. از اینرو به قبرس نزد یحیی ازل رفت و اسفا که این بار از هر جهت موفق شد.

براون ناامید از تأثیرگذاری بر بهاءالله به قبرس رفت و به اندک زمانی یحیی ازل را چنان جلب نمود، که او را در یکی از شعبه‌های فراماسونی *(کوکب شرق)* وارد ساخت و کوشید، به درماندگی رهبر ازلیان پایان دهد. به یکباره بعنوان دلسوز بابیان مقدمه ای بر «نقطة الکاف» *(تاریخ میرزا جانی کاشانی)* نوشت و منتشرش ساخت. هدف

---

[1] همانجا، ص ۲۰۲.

[2] بهاءالله..، یاد شده، ص ۲۴۱.

[3] پشوتن، به کجا می رویم؟، ص ۴.

از *«مقدمه»* این بود که بگوید، بهاءالله به میراث باب خیانت کرده و بابیان باید همچون شیعیان برگذشتهٔ خونین و مظلومیت خویش اشک بریزند و نه با شیعه‌گری، بلکه با مردم ایران دشمنی ورزند!

خوانندهٔ دقیق متوجه است، که نگارنده در *«کشاکش برسر رهبری»* ، حقانیت را در سوی بهائیان می یابد، اما مگر نه آنکه حفظ و تداوم دگراندیشی، باید معیار اصلی ما در ارزیابی این جریان اجتماعی باشد؟ و از این موضع، چون تداوم دگراندیشی در هر دو شاخهٔ *«بهائی»* و *«ازلی»* تأمین می‌شد، باید این اختلاف را *«مشکلی درون سازمانی»* شمرد! آیا از آن رو که بابیان *«آزادانه»* می توانستند میان دو *«شاخه»* انتخاب کنند و به اکثریت قاطع *«شاخهٔ بهائی»* را برگزیدند، حقانیت تاریخی را باید متوجه این سو نمود؟ اصولاً باید پرسید، مگر چنین کشاکشی ، خود از بدترین مظاهر فرقه‌گرایی شیعه‌گرانه نیست و اگر چنین کشاکشی رفته، چگونه با شناختی که از جنبش بابی داریم، جور درمی‌آید؟

واقعیت این است که چون دقیق‌تر بنگریم، اختلاف میان دو خط بهائی و ازلی کمتر کشاکشی بر سر رهبری و بیشتر اختلافی عمیق و محتوایی بر سر خط‌مشی این جریان بود. از این فراتر، چنانکه خواهیم دید، اختلاف این دو خط‌مشی *(نه تنها یک مسألهٔ درون سازمانی نبود، بلکه)* اثرات بارز و شگرفی در شکل گیری تاریخ معاصر ایران داشت!

دربارهٔ خط‌مشی و *«فلسفهٔ سیاسی»* بهائیان بعداً سخن خواهیم گفت. اینجا بحث را با اشاره به خط‌مشی ازلی به پایان می بریم: دیدیم که جنبش بابی، در مقابله با مذهب قرون وسطایی، به صورت انقلابی فرهنگی اوج گرفت و می رفت که مظاهر و مواضع عقب ماندگی ایران را درهم بکوبد. اما در مقابل جبههٔ متحد ارتجاع از پیشرفت بازماند و در شرایط عقب نشینی، به انحرافاتی دچار شد، که تیراندازی به شاه و روی آوردن به شیوه های ستیزه جویانه مظهر آن بود.

شکست بابیان پس از فاصلهٔ کوتاهی که نبردشان با پیروزی پیدا کرد، جناحی را به این انحراف کشاند، که مبارزه را می توان به شیوهٔ ستیزه جویانه ادامه داد. دیدیم که چنین شیوه هایی را نه امکان موفقیتی بود و نه اصولاً با خصلت روشنگرانهٔ رستاخیز بابی همخوانی داشت. به همین سبب نیز کوشش میرزا یحیی ازل در ادامهٔ راه بر این منوال، مهمترین عاملی بود که آنان را از گردن گذاشتن به او باز می داشت. (بعنوان نمونه: او از بغداد *«میرزا آقاجان (کاشانی) را به نور فرستاد تا فرصتی بدست آورده، به قتل سلطان (ایران) مبادرت نماید.»*![1]

بنابراین خط‌مشی ازلی، هم در شکل و هم در محتوا ادامهٔ خط انحرافی از جنبش بابی بود. نه تنها تداوم انقلاب فرهنگی بابیان را تأمین نمی کرد، که با پیش گرفتن شیوه های خشن، در جهت نابودی جنبش گام برمی داشت. مهمترین انحراف در زمینهٔ نظری نیز همان بود که حکومت سیاسی را دشمن اصلی می یافت و پایگاه حاکمیت مذهبی را بعنوان قدرت عمدهٔ ارتجاع ایران ارزیابی نمی کرد.

اینجا تکیه بر این نکتهٔ تاریخی ضروری است، که گرویدن اکثریت قاطع بابیان به بهائیت، در واقع انتخابی فردی و آزاد میان این دو خط‌مشی بود و نشانگر آگاهی عمیق آنان. با توجه به آنکه از سویی بهائی بودن به هیچ وجه از فشار و تعرّض دشمنان نمی کاست. از سوی دیگر، ردّ ستیزه جویی شیعه‌گری، نه تنها نمی توانست قدمی فرصت طلبانه باشد، بلکه حاکی از ارادهٔ راسخ برای تداوم مبارزه بود. بدین سبب نیز شکاف عمیق میان دو جناح ازلی و بهائی و غلبهٔ ستیزه‌جویی بر خط‌مشی ازلیان، اینک به دشمنی دامن می زد.

---

[1] بهاءالله...، یادشده، ص. ۱۵۸.

با توجه به اکثریت بهائی، در داوری تاریخی باید گفت، تنها به کوشش اقناعی و جاذبهٔ معنوی بهاءالله، رفته رفته بابیان (بهائیان) از درگیری‌های خصومت‌آمیز به سوی رفتار مسالمت جویانه سوق داده شدند. شاهد این کوشش، انتقادات حیرت‌انگیز او نسبت به اعمال و رفتار پیروانش است!

بعنوان نمونهٔ برخورد انتقادآمیز او، می توان از ماجرایی خون‌آلود یاد نمود در این ماجرا سه نفر ازلیانی که به عکا تبعید شده بودند، به دست هفت نفر بهائی کشته شدند. در مقابل چنین عملی *«طبیعی»* می بود که بهاءالله به توجیه دست یازد و از عمل پیروان خود دفاع کند. درحالیکه او در این باره گفت:

*«زندان برایم ضرر و ذلتی نبود، بلکه رفتار و کردار آنانکه خود را به من نسبت می دهند.»* [1]

چنین واکنشی در بحبوحهٔ رقابت شدید میان دو جناح ازلی و بهائی برای جلب بابیان در ایران، آن هم زیر فشار و پیگردشان در ایران و عثمانی، از هر جهت درخور توجه است. برای بدست دادن تصویری از این رقابت و همچنین موقعیت *«بابیان»* در ایران آنروزگار، حادثه ای به نقل از یکی تاریخ نویسان بهائی گویاست:

*« سه نفر بهائی (شیخ احمد خراسانی، میرزا مصطفی نراقی و درویشی بنام علی نقی) که به قصد تشّرف به حضور حضرت بهاءالله عازم خاک عثمانی بودند، در سر راه خود وارد تبریز شدند. در آنجا تصادفاً سیدعلی عرب (ازلی) را ملاقات کردند. در حین صحبت، سیدعلی، بنای بدزبانی و توهین نسبت به حضرت بهاءالله راگذارد. این حالت چنان آن سه زائر را برانگیخت که زمام صبر و اختیار از کفشان خارج شده و شال کمر او را بدور گردنش افکنده چنان پیچیدند که منجر به خفگی و مرگ او گردید.»* [2]

گفتنی است که چند روز بعد این سه نفر بهائی را در تبریز گردن زدند، نه بخاطر قتلی که مرتکب شده بودند، بلکه چون *«تصادفاً به چشم مأمورین خورده، بعنوان بهائی دستگیر گشتند.»* !

---

[1] (ترجمه) بهاءالله...، یاد شده، ص ۴۰.

[2] همانجا، ص ۳۰۵.

# روشنگران و روشنگری در عصر قاجار

*«... در کوچه و برزن، سینه زنان و مویه کنان ناله را به عرش می‌رساند. می پرسی که بابا چه شده است؟ جواب می دهد که چرا هزار و دویست و چند سال قبل از این، ده پانزده عرب، ده پانزده عرب را در صحرای کوفه کشته است»؟!*

آخوندزاده [1]

*«روشنگران مایلند معایب جامعه را اصلاح کنند، اخلاقیات تباه، سیاست ظالمانهٔ موجود، موازین عقب ماندهٔ زندگی روزانه را از راه اشاعه اندیشه هایی دربارهٔ نیکی، عدالت، انسانیت، تمدن، نظم و قانون و غیره و از راه رخنه دادن علوم و معارف‌اصلاح نمایند. »* [2]

ویژگی‌هایی که احسان طبری بر می‌شمرد، تنها نیمی از آنستکه «*روشنگر*» باید داشته باشد. نیم دیگر آنستکه خود باید بدانچه می گوید رفتار کند، تا بتواند نمونه و سرمشق قرار گیرد. همین کاستی در مفهوم «*روشنگر*» باعث شده، که در«*کتاب‌های تاریخ*» کسانی در زمرهٔ «*روشنگران*» بشمار آیند، که «*روشنگری*» را به انگیزه‌های دیگری ناندانی جدیدی یافته اند! چنانکه حتی گاه «*جانواران سیاسی*» را در این جمع می‌بینیم. خود طبری با توجه به نقش ارزندهٔ روشنگران و کمبودی که جامعهٔ معاصر ایرانی از این لحاظ داشته است، می نویسد:

*«طی صد سال اخیر، یک تیپ «جانور سیاسی» از زمرهٔ جاه‌طلبان بی وجدان و فرصت طلب در قرع و انبیق دوگانهٔ استبداد سلطنتی از سویی و استعمار از سوی دیگر، پرورده شد که نقش بس ننگینی در تاریخ کشور ما بازی کرده اند. »* [3]

*« این زمرهٔ خیانت پیشه در هرجا که بود، خواه در عرصهٔ دولت، خواه در عرصهٔ مخالفان دولت با پخش بی صفتی و بی حقیقتی خود، جوهر نبرد و مقاومت و فراگیری و پیشرفت را بی مایه ساخت و زندگی سیاسی را به مبتذل ترین سطح آن تنّزل داده است. »* [4]

با این همه همو در میان «*فراماسونرها و حقوق بگیران انگلیس*» در ایران «*تعداد متنابهی ایرانیان میهن پرست*» *می یابد که کوشیده اند « از این جریان بسود رخنه واقعی اندیشه های آزادی پرستانه، استفاده کنند.»*! [5]

اگر جریان روشنگری و نقش روشنگران در تاریخ معاصر ایران به همین محدود می شد، ایران و ایرانی هم واقعاً سزاوار تحقیرهایی می بود، که از سوی دشمنان نثارش گشته است! اما می دانیم که چنین نیست و حتی در«*عصر تاریک ناصری*» نیز از درون جامعهٔ ایرانی، روشنگران ارجمندی برخاستند، که می‌توانستند بخوبی از عهدهٔ وظیفهٔ تاریخی‌شان برآیند و اگر بدان موفق نشدند عللی داشت که برخواهیم شمرد.

هدف آنستکه ببینیم، آیا نازایی فکری در جامعهٔ ایرانی امری ذاتی است و یا آنکه سترونی ظاهری جوامع «شرق» و از جمله ایران بدینستکه طلایه‌داران تفکر در زیر سایهٔ سهمناک و تیغ خونریز پاسداران قرون وسطا مجال بالیدن نیافتند. ازکسانی که نازایی تفکر در ایران را امری ذاتی یافته‌اند، فریدون آدمیت است که نوشت:

---

[1] «الفبا»، ج۲، ص ۶۱ .

[2] احسان طبری ، فروپاشی نظام سنّتی و زایش سرمایه داری در ایران، ص ۱۱۵.

[3] همانجا، ص ۱۰۳.

[4] همانجا، ص ۱۰۴.

[5] همانجا، ص ۵۹.

*«هیچکدام از متفکران شرق در آن زمان متاعی به بازار فکر و معرفت جدید عرضه نداشتند... جامعه های مشرق که چند قرن از جهان دانش و اندیشه های نو دور افتاده بودند، ذاتاً نمی توانستند اندیشه‌گرانی را پدید آورند که صاحب اصالت فکر باشند.»!* [1]

اگر تاریخ نگاران ایرانی در یک مطلب هم رأی باشند، آن اینستکه پنج نفر را سرآمد روشنفکران و روشنگران در دوران پیش از انقلاب مشروطه می دانند. این پنج تن عبارتند از: میرزا طالبوف تبریزی، میرزا فتحعلی آخوندزاده، میرزا ملکم خان، جمال‌الدین افغانی و میرزا آقاخان کرمانی.

در یکی دو دهۀ گذشته در چهارچوب بررسی انقلاب مشروطه و شرایط برآمدن آن، پژوهش‌های پرشماری دربارۀ کارنامۀ روشنفکران نامبرده به عمل آمده است، که از میان آنها آثار فریدون آدمیت و هماناطق بی‌گفتگو برتراند. در سطور زیر، مروری می کنیم بر اندیشه و تأثیر این روشنفکران و با قراردادن آنان در یک طیف، انگیزۀ روشنگری و میزان موفقیت آنان را وامی رسیم، تا از این سو نیز راهی بگشاییم به دریافت نقش بنیادی عنصر مترقی و روشنفکر در روندهای اجتماعی و سیاسی دوران معاصر.

بدین منظور با استفاده از شیوۀ **«پیکره پردازی تاریخی»** میتوان طالبوف، آخوند زاده و ملکم را بدون چشم پوشی از چهرۀ یکتای آنان، در یک مجموعه وارسید. از آنجا که جمال الدین افغانی و آقاخان کرمانی به چهره و مقام تاریخی کاملاً متفاوتی ظاهر شده اند، به ایندو جداگانه خواهیم پرداخت.

سه تن یاد شده در دوران ناصرالدین‌شاه زیسته‌اند و انگیزۀ روشنگری آنان روند اضمحلال و فلاکت ایران بوده است. آخوندزاده می نویسد:

*«حیف بر تو ای ایران! خاک تو خراب است و اهل تو نادار.. شاه تو مستبد است و تأثیر ستم مستبد و زور خرافات متشرعان باعث ضعف و ناتوانی تو شده است.»* [2]

**طالبوف می نویسد:**

*«چهل کرور نفوس خود را زنده پنداشته اند و حال آنکه جسد ملیت ایشان... کمتر از نقطۀ ذره بینی شده است. اخلاق فاسدۀ عمومی است که سکنۀ .. این مملکت را فاسد و مسموم ساخته.»* [3]

**ملکم می نویسد:**

*«در کرۀ زمین هیچ دولتی نیست، که بقدر دولت ایران بی نظم و پریشان و غرق مذّلت باشد... کل شهرهای ما را چند نفر گبر بمبایی و چند نفر یهودی لندن ده دفعه می توانند بخرند.»* [4]

طالبوف ***«نابالغی عمومی»*** را علت عدم رشد احساس همبستگی ملی، ***«محبت مقدسۀ وطنی»***، [5] می یابد و *«ناپاکی جسمانی»* را قرینۀ *«آلایش معنوی»* می شمرد و بدین شناخت نیز دست می یابد که علت *«آلودگی جسمی»* فقر نیست، بلکه آلودگی فرهنگی است:

*« زندگی روزمرۀ تقریبا تمام طبقات دارا و ندار، در کثافت می گذرد، علتش فقر نیست، فرهنگ اجتماعی است... حمام که برای نظافت ساخته شده، کانون کثافت است. مطبخ کثیفتر از «تون»حمام، مسافرخانه همسایۀ طویله است، پر از عقرب و رطیل و ساس و شپش. پیراهن سفید تا چرک و سیاه نگردد عوض کردنش جایز نیست،*

---

[1] فریدون آدمیت، اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی، ص ۴ .

[2] میرزا فتحعلی آخوندزاده، کلیات آثار، ج۲، ص ۳۲.

[3] فریدون آدمیت، اندیشه های طالبوف تبریزی،ص ۸۱.

[4] روزنامۀ قانون، میرزا ملکم خان (نظام الدوله )، شماره ۲، ص ۴ .

[5] اندیشه های طالبوف تبریزی، ص ۹۱.

*جوراب تا نگندد، نباید از پای بیرون آورد... اعیان و تجار، ایوان منّقش می سازند و چلچراغ آویزان می کنند اما از ده قدمی‌اش عفونت صادر میشود. روزی بیست من برنج می پزند، اما صابون در مطبخ حکم اکسیر است. لحاف مخمل و اطلس می‌دوزند، اما بوی عرق آن خواب را بر هر جنبده ای حرام می‌کند.»* [۱]

روشن است که مقام و اهمیت روشنگر اجتماعی را در درجهٔ اوّل نشان دادن راه برون رفت از بن بست اجتماعی و میزان تأثیر او در جهت بهبود اوضاع تعیین می‌کند ، وگرنه انتقاد از وضع موجود، به تنهایی از تأثیر مثبت عاری است و انگشت گذاردن بر ناتوانی‌ها، بخودی خود مخرب است و نه سازنده. این تأکید از آنروست که در ایران، رهبری شیعه غالباً قدرت طلبی و ستیزه جویی خود را در پشت انتقاد و خرده گیری از هرکس و هر چیز پنهان ساخته است. متأسفانه باید گفت روشنگران ما نیز در بیان انتقاد جسورتر بوده اند تا ارائهٔ مسئولانهٔ راه برون رفت و اینرا باید به حساب شیعه‌زدگی آنان گذاشت. هرچند که هر سه، تسلّط فلج کنندهٔ اسلام را دریافته و کمابیش غلبه بر آن را راه آیندهٔ ایران شمرده اند. ملکم می نویسد:

*«هنوز نفهمیده‌ایم، که فرنگی ها چقدر از ما پیش افتاده اند. ما خیال می کنیم که درجهٔ ترقی آنها همانقدر است که در صنایع ایشان می بینیم. حال آنکه اصل ترقی ایشان در آیین تمدن بروز کرده است و برای اشخاصی که از ایران بیرون نرفته اند، محال و ممتنع است که درجهٔ این نوع ترقی فرنگ را بتوانند تصور نمایند.»* [۲]

**آخوندزاده از این لحاظ پیشگام است:**

*«اگر ملت تربیت نشوند و همهٔ مردم با سواد نشوند... قانون نویسی و همهٔ زحماتی که در راه تأسیس یک حکومت جدید می‌کشیم هیچ و پوچ خواهد بود.»* [۳]

او راه برآمدن یک جنبش مترقی از درون ایران را بسته می یابد، و با اشاره به سدی که اسلام در برابر رسوخ افکار مترقی ایجاد نموده، می نویسد:

*« دین اسلام بنا بر تقاضای عصر و اوضاع زمانه بر پروتستانیسم محتاج است.»* [۴]*«به سبب خرافه پرستی، غیر مسلمانان نمی‌توانند به کشورهای مسلمان نشین گام گذارند. پنداری سرتاسر جهان خارزار و فقط شما گل هستید.»* [۵]

طالبوف و ملکم تا این حد نیز جلو نمی روند و شیعه زدگی شان، آنان را، علیرغم انتقادات سوزنده بر جامعهٔ ایران، از ارائهٔ راه برون رفت باز می دارد. این ناتوانی رادر آثار طالبوف نشان می دهیم.

*طالبوف با آنکه معتقد است: «ادارهٔ ملت مشکل نیست، تربیت ملت مشکل است»* [۶] اصولاً اعتقادی به انسان و در نتیجه به مردم ندارد:

*«از رجّاله و جهله و فعله در هیچ نقطهٔ دنیا اصلاح امور جمهور به عمل نیامده، مگرهرج و مرج.»* [۷] *او سرآمدان جامعه را نیز ناتوان می یابد: «هیئت وزرا بر پا ساخته ایم ولی آن اسم بی مسمّاست. صدارت ما «مسند بی سند*

---

[۱] همانجا، ص ۸۳.

[۲] میرزا ملکم خان نظام‌الدوله، کتابچهٔ غیبی.

[۳] کلیات آثار...، یاد شد، ج۳، ص ۱۵۱.

[۴] همانجا، ج۳، ص ۱۳۱.

[۵] همانجا، ج۲، ص ۱۷۷.

[۶] اندیشه های طالبوف... ، یاد شده، ص ۶۴.

[۷] همانجا، ج۳، ص ۶۲.

*است... آنانکه از فرنگستان بازگشتند مگر معدودی، به نشر اراجیف و تقبیح سنت‌های نیاکان روی آوردند، یا «معلم احمق» شدند و یا بیکار و سرگردان. برای مملکت اشخاص عالم لازم است. باید مدارس عالی ترتیب داد که نوباوگان به فرنگستان نروند و فرنگی ماب برنگردند، بلکه درخیال ترقی ملت، خود را مسئول بشناسند.»* [1]

طالبوف نمی تواند ببیند، که فرنگ رفتگان ما، خود به سبب شیعه زدگی از آموختن ناتوان بوده اند و در ایران نیز پاسداران جهل و خرافات، آنها را به *«بیکاری و سرگردانی» انداختند*. وانگهی روشن نمی‌کند که آموزگاران این *«مدارس عالی»* ازکجا باید بیایند و ازکدام سرچشمهٔ اندیشه باید بنوشند؟

* * *

بطور جمع بست می‌توان گفت، که *«روشنگری»* این سه تن، چون از مقابله با عامل اصلی عقب ماندگی ایران طفره رفته اند، کارایی نیافت و حتی از جوانبی نتیجهٔ عکس داد. نمونهٔ میرزا ملکم خان از دو دیگر بارزتر است. ملکم خان فرزند میرزا یعقوب خان، مترجم دربار در دوران محمد شاه بود. او به لقب نظام الدوله از طرف ناصرالدین شاه به سفارت ایران در انگلیس*( بعدها فرانسه و ایتالیا) رفت. از ده سالگی در فرانسه بزرگ شده بود و تنها* **۲۱** *سال ازعمر طولانی خود را در ایران بسر برد. گفتنی است که ملکم خان با آنکه (بعلت دانستن زبان خارجی)* مورد احتیاج بود، می بایست به «دین مبین مشرف» شود، تا به دربار راه یابد.

*«ملکم نومسلمان، در اسلام نمایی چنان می‌کوشید، که هنگامیکه شنید، پدرش را در اسلامبول در قبرستان ارامنه به خاک سپرده اند، از ایتالیا به اسلامبول رفت و جسد پدر را به قبرستان مسلمانان انتقال داد.»* [2]

با اینهمه رهبری شیعه هیچگاه «ارمنی» بودن او را نبخشید و از هیچ فرصتی برای ضربه زدن به او چشم‌پوشی نکرد. ملکم *«اخذ بدون تصرف»* فرهنگ غربی را درمان درد ایران می‌دانست که با توجه به عقب‌ماندگی مادی و معنوی موجود، تنها به معنی تقلید ظواهر مدنیت غربی می بود. از این فراتر اسلام پناهی او چنان بود که هما ناطق نوشته است:

*«نخستین طرح حکومت اسلامی با شعار الله‌اکبر و به یاری نیروی حزب الله بدست ملکم آفریده شد و برای اولین با رچنین واژه هایی به مدّونات سیاسی ایران راه یافت.»* [3]

فهم این روشنگران از حقوق مدنی و دمکراسی اجتمامی- سیاسی دچار تناقضی علاج ناپذیر بود. هم آخوندزاده که *«حکومتی مانند حکومت مشروطهٔ انگلستان آن زمان را آرزو داشت»* [4] و هم طالبوف، که می خواست *«کشورهایی که خود را متمدن می خوانند، از نیرنگ‌های سیاسی دست بشویند... کنفرانس کبیری برپا دارند... ممالک بی قانون را به وضع قانونی اساسی مجبور نمایند»* [5] از درک رابطهٔ دمکراسی با حقوق دگراندیشان عاجز بودند. مثلاً طالبوف می نویسد:

*«ایران یک مملکت، یک ملت، یک مذهب است که احتیاج و منافعشان واحد است.»* [6]

---

[1] همانجا، ج۳، ص ۲۶.

[2] ناظم‌الاسلام کرمانی، تاریخ بیداری ایرانیان، ص ۱۲۱.

[3] هما ناطق، ایران در راهیابی فرهنگی، ص ۲۵۰.

[4] مقالات فلسفی میرزا فتحعلی آخوندزاده، ح- صدیق، ص ۱۹.

[5] اندیشه های طالبوف...، یاد شد، ص ۲۳ .

[6] همانجا،ص ۲۳ .

نگرش آنان به‌اقلیتهای مذهبی از یک طرف افشاکنندۀ عدم شناخت از دمکراسی اجتماعی است و از طرف دیگر بازتاب نخوت شیعه‌گری. آخوندوف در بارۀ یهودیان می نویسد:

*«پیروان دین موسی... اگر هزاران سال بدین منوال بگذرد... ایشان همیشه رو به تنزل هستند.به علت اینکه ترقی نوع انسان به عقل است و برای عقل این بیچارگان را جولان بسته است.»* [1]

و طالبوف به مسیحیان دشنام می دهد:

*«با اهل‌کلیسا کار ندارم ... با پیروان دیوانۀ آنها کار دارم که چرا حق و باطل را نمی فهمند.»* [2]

ملکم برای آنکه *«واعظان اسلام»* را به ملاطفت با اقلیتهای مذهبی وادارد می نویسد:

*«بیشتر از لجاجب علما و مسلمین است که ارمنی و یهود و مجوس برسر جهلشان ثابت و محکم ایستاد اند. اگر در عوض این نوع معاملات تعصب آمیز و نجس و پرهیز، طریقۀ مؤانست و مؤالفت را شعار خود می کردند.. بی‌حرف رفع جهالتشان به تدریج می شد.»*![3]

البته در طرف مقابل این *«روشنگران»* ، باید قدرت فلج کنند حاکمیت شیعه را نیز دید. این حاکمیت حتی همین روشنگری ناقص بر پایۀ *«برخی‌مفروضات‌غیرواقعی»* (آدمیت) را تحمل نمی توانست. کسروی می نویسد: *«برخی از ملایان، چنانکه شیوۀ ایشان بود، طالبوف را «تکفیر» کرده و مردم را از خواندن کتابهای او باز می داشتند.»* [4]

نفوذی که میرزا ملکم بر ناصرالدین شاه داشت (*«نوکرخوب و با معنی»*)، او را مورد نفرت ویژه‌ای قرار می‌داد، چنانکه هنوز هم او را *«ابلیس زمان خود»* می‌نامند. ملکم در همال اوایل سلطنت ناصرالدین‌شاه با برپا داشتن *«فراموشخانه»* کوشید، افکار قانون‌خواهانه و ترقی‌جویانه را در میان جناح مترقی دربار رسوخ دهد. بحث و داوری در بارۀ *«فراموشخانه»* را اینجا مجال نیست، اینقدر هست که اعضای آن در فکر توطئۀ ضد دولتی نبودند و خود به توطئۀ ملایان مورد غضب شاه قرارگرفتند. دولت آبادی می نویسد:

*«می شنوم یکی از روحانیون بزرگ طماع برای اکتشاف حقیقت این امر به تزویر وارد (فراموشخانه) شد... شاه را از عاقبت این کار وحشتناک نمود است.»* [5]

ملایان خود انگیزۀ این توطئه چینی را چنین بیان کرد اند:

*«ترسا بچۀ باده فروشی، به خیال تغییر اوضاع سلطنت اسلام افتاد... پادشاه را به قانون فرنگیان ترغیب نمود است. نکند حیلۀ این مرد بگیرد و فتنه در مملکت حادث شود!»* [6]

گذشته از قدرت مهاجم ملایان، آنچه که نفوذ همین روشنگری‌های محدود را غیرممکن می ساخت، این بود که رفتار و کردار آنان با گفتارشان چندان همخوانی نداشت. آخوندزاده، *«تبعۀ روسیه و خدمتگزار دولت*

---

[1] مقالات فلسفی...، یاد شده، ص ۵۱.

[2] اندیشه های طالبوف...، یاد شده، ص ۱۸ .

[3] «الفبا»، ج۵، ص۵۱ .

[4] احمدکسروی‌تبریزی، تاریخ مشروطۀ ایران، ص۴۵ .

[5] یحیی دولت آبادی، حیات یحیی، ج۱، ص۳۷ .

[6] هما ناطق و فریدون آدمیت، افکار اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در آثار منتشر نشدۀ دوران قاجار، ص۶۱ .

*روسیه»*[1]بود، طالبوف چنان خرافی بود، که برای اقدام به هر کاری (از جمله شرکت در مجلس شورا!) «استخاره می‌کرد»![2] و میرزا ملکم بود که *«از ۷۷ سال عمر، ۴۰ سال (را).. در طلب نشان و لقب و امتیاز و مقام گذراند.»* [3]

اینهمه، روشنگران ما را فاقد چنان نیروی معنوی می ساخت که برای یک مصلح و آموزگار اجتماعی ضرورت دارد. همین کمبود نه تنها بزودی هواداران آنان را پراکند، بلکه گروه بزرگی از دولت مردان و روشنفکران ایرانی را دچار سرخوردگی ساخت. هم اعضای *«فراموشخانه»* بتدریج پراکنده شدند و هم هواداران طالبوف. درحالیکه هر سه در زمان خود از محبوبیت فراوانی برخوردار بودند.گذشته از ملکم که ظِلّ‌السلطان او را *«ارسطوی زمانه»*[4]می نامید، برای همهٔ دولتمردان ایرانی که (در سر راه اروپا) به قفقاز رفت و آمد داشتند، دیدار طالبوف از واجبات بود. فریدون آدمیت که طالبوف را *«ژنی سیاسی ملت ایران»* [5]می‌نامد، در این‌باره می نویسد:

*«طالبوف مقام اجتماعی ارجمندی یافت... وزیران وکارگذاران دولت ایران که از بادکوبه می گذشتند، سراغش می‌رفتند... در سلطنت مظفرالدین‌شاه طالبوف به تهران آمد، حضور شاه رفت و مورد عنایت قرار گرفت. او پایگاه اجتماعی معتبری داشت. در جرگهٔ آزادیخواهان، گرانمایه و نامدار بود.»* [6]

نکته قابل توجه آنکه هر سه در خارج از کشور و دور از تیغ خونریز شریعتمداران زیستند. طالبوف می نویسد:

*«چون در خارج بودم، ترس و واهمه نمی کردم، قدری بی پرده می‌گفتم و می نوشتم.»*![7] *با این همه، او در بیان عقاید خویش تقریبا همه جا از زبان شخص سوم سخن می گوید. اگر خواسته از خود نام ببرد، ذکری از «میرزا عبدالرحیم مرحوم»* نموده است![8]

چهره‌ای‌که با خطوطی سریع از سه تن ***«بزرگترین روشنگران»*** در آستانهٔ انقلاب مشروطیت نشان دادیم، بیانگر این واقعیت است که روشنگری تنها زمانی زاینده است که به برآمدن نیرویی اجتماعی از دگراندیشان بدل گردد و در اوضاعی که شریعت پناهان، ایران را به ***«برهوتی از انسانیت»*** بدل ساخته بودند، پیگیرانه‌ترین کوشش‌ها از سوی فرزانه‌ترین فرزانگان نیز نمی توانست روزنه‌ای بگشاید. روشن‌تر بگوییم، چون این روشنگران به انتقاد از وضع موجود بسنده کردند و قادر نبودند بطور قاطع به مذهب مسلّط پشت کنند، حتی آنچه را که از راهنمایی‌های درست ارائه دادند، به مرداب *«تفکر اسلامی»* سرازیر گشت. چنانکه مخبرالسلطنهٔ هدایت نوشت: *«آنچه ملکم می‌نوشت، به عبارت دیگر در گلستان و بوستان هست.»*![9]

ضعف این روشنگران نه تنها در آن بود که خود محصول جامعه ای شیعه‌زده بودند، بلکه بیانگر این واقعیت نیز هست، که در چنین جامعه‌ای دگراندیشی را ارزشی نبود، تا مشوق اینان گردد. نگاهی به چهرهٔ دو تن دیگر از *«روشنگران»* جوانب این‌واقعیت را بهتر نشان می دهد.

---

[1] مقالات فلسفی...، یاد شده ص ۱۲

[2] اندیشه های طالبوف...، یاد شد، ص۱۰ .

[3] هما ناطق و محمد فیروز، نامه های تبعید، ص ۱۸ .

[4] از صبا تا نیما، یحیی آرین‌پور، ج۱، ص ۳۱۸ .

[5] اندیشه های طالبوف...، یاد شده، ص ۶۴.

[6] همانجا.، ص ۹.

[7] همانجا.، ص ۸.

[8] همانجا.، ص ۲ .

[9] گزارش ایران...، یاد شده، ص ۱۴۱ .

اشاره کردیم که سید جمال الدین افغانی وآقاخان‌کرمانی، در طیف روشنگران دوران قاجار از *«مقام تاریخی»* متفاوتی برخوردارند. آقاخان کرمانی را بدرستی **«سرآمد روشنگران»** ایران دانسته‌اند، درحالیکه، سید جمال‌الدین افغانی اصولاً به خطا در این زمره شمرد شده است! هر چند که دست تاریخ ایندو را برای زمانی کوتاه در کنار هم قرار داد!

جمال‌الدین *«اسعدآبادی»*، معروف به افغانی، خود را ایرانی نمی‌دانست. با اینهمه ستایشگران ایرانی او، رساله‌ها در اثبات اینکه متولد اسدآباد همدان است، نوشته اند! بهرحال نه محل تولدش مشخص و نه اینکه تا ۲۸ سالگی کجا بود و چه می کرد. نه تنها پاسداران اسلام در ایران، هند، عثمانی و مصر درستایش او مرثیه ها سروده اند و او را *«نادرهٔ دوران وآیتی از آیات الله»*[۱] قلمداد کرده اند، بلکه *«تاریخ نگاران»* ایرانی نیز بدین *«توهم»* دامن زده‌اند. اگر عمامه بسران در بارهٔ او نوشته اند:

*«این اعجوبهٔ دهر به حقیقت .. مانند یک شعلهٔ برق درمیان یک طوفان برجهان برتافت وگذشت»*[۲]

احسان طبری با آنکه به*«مرموز»*بودن او اشاره کرد، او را *« درسمت ترقی و درجهت انقلاب خلق»*[۳]یافته، فریدون آدمیت بارها تکرار نموده است که:

*«شاگردان سید جمال الدین درمصرو هند او را می‌پرستیدند. درهند وی را آزاد اندیشی از نوع آزاداندیشان فرانسوی وسوسیالیست ومبلغ آیین آزادی، برادری ومساوات می شناختند.»*[٤]

بدلایلی که خواهیم دید، واقعاً باید گفت، بیچاره «دانشجویان» مسلمان هند و مصر! حیرت انگیزآنکه حتی او را تحت تأثیر بابیت قرار داده‌اند:

*«اندیشه های او هم متأثر از شیخیان بود... و هم متأثر از بابیان، چنانکه شرح حال باب در دائرة المعارف بستانی به قلم وامضای اوست.»* [٥]

مسلّم آنستکه افغانی، بی‌استعداد نبود. دولت آبادی می نویسد:

*«نظربه قوت حافظه‌ئی که داشت ازهرخرمن خوشه‌ئی برمی‌داشته ودرموقع بکارمی‌برد، نمایش می‌داد»* [٦]

از «فراز»های زندگیش آنکه در سفر اروپا (۱۳۰۶ق.) با ناصرالدین شاه ملاقات و *«قاپ او را دزدید»*. اینکه شاه به او وعدهٔ صدارت عظما داده باشد، محتمل نیست. با اینهمه افغانی با چنین عنوانی به روسیه رفت و به مذاکره و معامله با روسها مشغول شد! شاه در بازگشت از اروپا از این جسارت به خشم آمد، او را که در شاه عبدالعظیم بست نشسته بود، ازکشور اخراج کرد.

موفقیت بزرگ او در عثمانی بود، که سلطان عبدالحمید را به برآوردن این آرزو جلب نمود که همهٔ کشورهای مسلمان (حتی شیعه مذهب) را زیر *«لوای اتحاد اسلامی»* گرد آورد و دستگاه خلافت اسلامی را زنده کند.

---

[۱] همانجا، ص ۳۸۳.

[۲] همانجا.، ص ۳۸۲.

[۳] فروپاشی...، یاد شده، ص ۱۳۸ .

[٤] فریدون آدمیت، ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، ج۱، ص۳۳.

[٥] الفبا، ج۲، ص ۵۲ .

[٦] حیات یحیی، ج۱، ص ۹۲.

*«چهارصد مکتوب به تمام ممالک شیعه مذهب فرستاد می شود، بعد از چندی نزدیک دویست جواب مساعد با مقصود به انجمن رسید... سلطان از شدت خوشحالی سید را در آغوش کشید، صورت او را بوسید.»* [1]

بررسی فعالیت‌های افغانی، از محدودهٔ بحث ما خارج است. همین بس که، در مدت سی سال زندگی فعال خود هر جا که بود، (افغانستان، هند، مصر، عثمانی، ایران، سودان) در درگیری‌های سیاسی دست داشت و «چیستان» زندگی او اینستکه، این *«آوارهٔ شهرها و سرگشتهٔ کشورها»* به چه پشتوانه‌ای به چه چنین فعالیتهایی دست می زد؟ جالب آنکه *«تاریخ نگارانی»* که در مقابل نفوذ استعمار این همه حساسیت از خود نشان داده اند و هر دولتمرد ایرانی را که با *«اجنبی ها»* نشست و برخاست کرده، *«عامل استعمار»* قلمداد نموده اند، بعلت دفاع افغانی از *«اتحاد اسلامی»* بیکباره دچار کور چشمی شده اند!

درحالیکه داده های تاریخی در بارهٔ عیار فعالیت او تردیدی بجا نمی گذارند. او نه تنها رئیس حزب برادران ماسونی بود، *(لژ «کوکب شرق») که شمار اعضای آن به ۳۰۰ نفر می رسید)* [2]، بلکه سه بار به لندن سفر کرد و یکبار مدت سه ماه مهمان حکومت انگلیس بود و با نخست وزیر و وزیر امور خارجه و وزیر هندوستان و سفیر مختار انگلیس در ایران و غیره مذاکره نمود.

مهم محتوای این *«مذاکرات»* است. درحالیکه نگارندهٔ *«از صبا تا نیما»* ادعا می کند که او دربارهٔ *«اتحاد عالم اسلامی و انگلیس»* [3] مذاکره می‌نمود، نگارندهٔ *«تاریخ بیداری ایرانیان»* ، محتوای «جالب»تری را بیان داشته است:

*«برای جواب از سئوال لرد چرچیل و لرد سالسبوری در خصوص حضرت مهدی (عج) و ظهور آن جناب، موقتاً به لندن مسافرت... نمود.»*! [4]

کورچشمی *«تاریخ نگاران»* در بارهٔ او، یکی از ستیزه جوی‌اش با هرکس در هر مقامی ناشی می شود و دیگری دفاعش از «جنبش اتحاد اسلامی». هدف سیاسی او، یعنی الحاق ایران به خلافت عثمانی، مستقماً در جهت مخالف منافع ملی ایران قرار داشت و ستایشگران او باید از این لحاظ جوابگوی ملت ایران باشند. وانگهی به چه معیاری میتوان او را مصلح اجتماعی و روشنگر یافت؟

واقعیت اینستکه عمل تاریخی سیدجمال‌الدین افغانی، او را در جمع کارگذاران سیاست انگلیس در خاورمیانه قرار می دهد. دست پرورده ساختن حکومت ها و دامن زدن به توهم در بارهٔ اسلام، هدف اساسی این سیاست بود. تاریخ ایران دستکم از این لحاظ باید سپاسگزار *«حکومتهای استبدادی»* دوران قاجار باشد، که از برقراری اولین حکومت اسلامی در ایران توسط جمال الدین افغانی جلو گرفتند! جالب اینکه در همان زمان مشت جمال‌الدین افغانی برای دربار ایران باز بوده است. از جمله مخبرالسلطنه هدایت او را *«گرگ بالا ن دیده»* نامیده، نوشته است:

*«به موافقت سیاست انگلیس با (ارنست) رنان دوستی پیدا کرد. در ۱۳۰۳ باز به لندن رفت. متمهدی در سودان طلوع کرد، سید را برای کار او بکار انداختند.»* [5]

این *«روشنفکران چپ»* ایران بودند، که بعدها ستیزه‌جویی مخرب‌اش را، نشان انقلابیگری او دانستند!

---

[1] همانجا.، ص ۹۹.

[2] از صبا تا نیما، یاد شده، ج۱، ص ۳۸۵.

[3] همانجا.، ص ۳۷۴.

[4] تاریخ بیداری...، یاد شده، ص ۵۸.

[5] گزارش ایران، یاد شده، ص ۱۴۲.

پس از آنکه در پی تأمین *«تناسب های تاریخی»*، جمال‌الدین افغانی را در طیف روشنگران نیافتیم، لازم است به چهرهٔ *«سرآمد متفکران و روشنفکران در آستانهٔ انقلاب مشروطه»*، میرزا آقاخان‌کرمانی، نگاهی بیافکنیم. در مورد شرح زندگی و بررسی آثارش به پژوهش دو پژوهشگر یاد شده ارجاع میدهیم و به بررسی نکاتی دربارهٔ او اکتفا میکنیم.

در ارزیابی میرزا آقاخان محور اصلی را این حقیقت تشکیل میدهد که او بابی بود! همین *«تناقض»* باعث گشته، کسانیکه نتوانسته اند نادیده اش بگیرند، کوشیده اند *«بابیگری»* او را در پرده گذارند. درحالیکه نه تنها میرزا آقاخان بارها اعلام داشته است که *«بنده از اهل نبی نیستم»*[۱]، بلکه دلیل کافی برای اینکه تا دم آخر نیز از بابیگری دست بر نداشت همین است که:

*«من مالم را به دیگری مصالحه کرده و وصیت کرده ام تا او را به فقرا و ابناء سبیل، یعنی بابیان بدهند.»*[۲]

با مسکوت ماندن و حتی انکار بابیگری میرزا آقاخان، راه برای ستایش او باز شد. از او بدرستی بعنوان *«بنیانگزار روشنگری در ایران»*[۳]، *«نمایندهٔ روح نوجویی زمانه»*، *«نمایندهٔ کامل عیار فرهنگ ایرانی»*، *«یکتا مورخ متفکر زمان خود»*[٤]، *«سرآمد روشنگران ایران»*، *«پیشرو فکر سوسیا لیسم»*[٥] و *«سوسیالیست انقلابی»*[٦] یاد کرده‌اند. حتی اسماعیل رائین نیز دربارهٔ او نوشت:

*«میرزا آقاخان کرمانی، حقیقتاً شیفتهٔ آزادی، برادری و مساوات بود. او برخلاف دیگر استادان فراماسونی که براو ریاست داشتند (ملکم خان و سید جمال الدین افغانی) نه به پول و ثروت دلبستگی داشت مثل ملکم خان، و نه به جاه و مقام و توسل به خارجیان عشق میورزید، مانند سید جمال.»*[۷]

پافشاری بر بابی بودن میرزا آقاخان، در درجهٔ اوّل بدین سبب مهم است که در غیر اینصورت اصولاً راه به درک شخصیت علمی و روشنگرانهٔ او بسته میماند. برعکس براحتی میتوان نشان داد که میرزا آقاخان درست به سبب رهایی از شیعه زدگی به پیشرو تفکر اجتماعی در ایران بدل شد و اگر هم در اشاعهٔ افکار مترقی اروپایی گام برداشت، برخلاف *«روشنفکران»* دیگر، این افکار را بدرستی درک میکرد.

وانگهی با چشم پوشی از آن اصولاً نمیتوان وسعت فکرش را دریافت. این واقعیت را در پژوهش فریدون آدمیت در بارهٔ *«اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی»* میتوان نشان داد. آدمیت که‌تأکید میکند:

*«فکر درخلأ بوجود نمی‌آید، لازمهٔ آن وجود زمینه و زیرسازی فرهنگی قبلی است.»*[۸]

این *«زمینه و زیرسازی»* را در آقاخان نمی‌بیند و حیران میماند، که وسعت فکر او از کجا ناشی‌شده است:

*« ازکلامش سراسرحکمت می‌تراود و روح فلسفهٔ ترقی پذیری و خوشبینی و انسان‌دوستی قرن نوزدهم آمیخته با فلسفهٔ افلاطونی در آن نمایان است.»*[۹] *«...میرزا آقاخان کرمانی مستقیماً از افکار متفکران سوسیالیسم متأثرگشته*

---

[۱] نامه‌های تبعید...، یاد شده، ص ۵۴.

[۲] همانجا، ص ۱۵.

[۳] ایران در راه یابی...، یادشده، ص ۷۱.

[٤] اندیشه های میرزا آقاخان...، یاد شده، ص ۲ .

[٥] اید ئولوژی یاد شده، ج ۱ ص ۲۷۰.

[٦] اندیشه های میرزا آقاخان...، یاد شده، ص ۲۵۲ .

[۷] اسماعیل رائین، انجمن های سری در انقلاب مشروطیت، ص ۳۹ .

[۸] اندیشه های میرزا آقاخان...، یاد شده، ص ۷.

[۹] همانجا، ص ۱۲۹.

*بود.»* [1] *«در آثارش تأثیر ژرف عقاید منتسکیو، روسو، آگوست‌کنت و هربرت اسپنسر نمایان است. با افکار لاک و هابز هم آشنا بوده...»* [2]

پرسیدنی است، میرزا آقاخان در هشت سال (۱۳۱۳ - ۱۳۰۵ق.) اقامت در اسلامبول، از چه امکاناتی برای آشنایی با این متفکران اروپایی برخوردار بود؟ اگر در نظر گیریم که او به سن **۳۲** سالگی وارد اسلامبول شد و در این هشت سال، غیر از مقالاتش در «روزنامهٔ اختر»، *«۲۰ کتاب و رساله نیز تألیف و ترجمه کرده»*، که *«تا به امروز تنها شش تا از کم خطرترین آنها منتشر شده است!»* [3]، تازه، همواره با فقر مادی دست به گریبان بوده و در زمینهٔ اجتماعی و سیاسی نیز فعالیت وسیع داشته است، تنها یک امکان باقی میماند، که وسعت فکر و ژرفی اندیشه او را نتیجهٔ *«زمینه و زیرسازی فرهنگی»* او بدانیم.

ناگفته نماند، که آشنایی محدودش با انگلیسی و *«کمی هم فرانسوی»*، اصولاً به او امکان نمی‌داد، که «مترجم» افکار متفکران اروپایی باشد. وانگهی، ارزش روشنگری میرزا آقاخان در درجهٔ اوّل نه در طرح افکاری است که در آثار متفکران بزرگ اروپایی نیز یافت می شود، بلکه در این است که همزادی این افکار را با اندیشه‌های پدید آمده در تاریخ، فرهنگ و مدنیت ایرانی نشان داده است.

آنچه مقام او را به عنوان *«یکتا مورّخ متفکر زمان خود» تثبیت می‌کند، همین است، که بر «تاریخ‌نگاری اسلامی» غلبه نمود و «آیین داد، اساس آزادی، احترام به عقاید دینی ملل مختلف و قانون مشورت را در مملکت داری هخامنشیان میستاید.»* [4]

*«مقصود حقیر اینستکه در هر عصر مقتضیات و اسباب ترقی و تنزل دولت را شرح بدهم تا به این عصر حاضر. امروزه برای ایران چنین تاریخی لازم است، اگرچه نویسندهٔ آن را خطر جان است، ولی بنده جان خود را در این راه میگذارم.»* [5]

میرزا آقاخان کرمانی اولین تاریخ پژوه معاصر ایران است، که نشان داد، سیر صعودی تاریخ و مدنیت ایرانی با تسلّط اسلام متوقف و سپس به جادهٔ انحطاط افتاد. او مجموعهٔ بهم پیوستهٔ مدنیت و فرهنگ ایرانی را **«ایرانیگری»** مینامد و از آن در مقابل اسلام *(به عنوان «فرهنگی» برآمده از شرایط زیست ماقبل مدنی)*، دفاع می کند:

*«اسلام مناسب قبایلی وحشی و دزد مزاج باشد که راهی برای معاش و زندگانی جز غارت و یغما نداشتند و جز طریق فحشا و بی‌باکی نمی پیمودند.»* [6]

میرزا آقاخان سرشتگی مدنیت ایرانی رابا آیین ایران باستان، در مجموعه‌ای ملموس از اصول زندگی و کشورداری نشان می دهد و از هم دریدگی این مجموعه را علت واقعی بازماندن ایران از پیشرفت می یابد. هرچند که بدیدهٔ انتقادی نارسایی خردگرایی در ایران را دریافته و رشد آن در اروپا را بدرستی نتیجهٔ غلبه بر باورهای کهن می داند: *«مسیحیان انجیل ساختگی بی سر و ته را بوسیدند و بر طاق کلیسا نهادند و به دنیای علم و هنر قدم گذاردند. وگرنه امروز گداتر و فقیرتر و جاهلتر از آنها کسی نبود.»* [7]

---

[1] فریدون آدمیت،فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران، ص ۶ .

[2] اندیشه های میرزا آقاخان...، یاد شده، ص ۱۰۵ .

[3] همانجا، ص ۴۹.

[4] همانجا، ص ۱۶۶.

[5] باقر مؤمنی، ایران در آستانهٔ انقلاب مشروطیت، ص۱۳۰.

[6] اندیشه های میرزا آقاخان...، ص ۱۴۱.

[7] همانجا، ص ۱۴۲.

نقش دوران‌ساز اندیشهٔ انتقادی را دریافته، می نویسد:

«دماغی که لطمهٔ اعتراض را نبیند. درست فکر نتواند و عقل که صد ایراد و افکار را تحمل نکند، معتدل حکم ننماید.»[1]

*«ایرانیگری»* از نظر میرزا آقاخان همانا مجموعهٔ ویژگیهایی است که در ایران، در این *«چهارراه جهانی»*، بالید و مظاهر آن در تضاد با اسلام هنوز هم در خوی و منش ایرانی تداوم دارند. این ویژگی ها از یکسو تار و پود حیات اجتماعی در این *«نقطه»* از جهان را تشکیل میدهد و از سوی دیگر سهمی است که *«ملت ایران»* در برآیند فرهنگ جهانی و بشری میتواند و باید ادا کند، نه بیشتر و نه کمتر.

همچنانکه تعصب نژادی، و بطور کلی هرگونه تعصب قومی، عقیدتی، زبانی، منطقه ای و غیره، برای ملتی که از درهم آمیختگی ده ها نژاد و تیره و قوم و مذهب در سرزمینی با تنوعی چشمگیر از لحاظ طبیعی و انسانی قوام یافته، نمیتواند مفهومی داشته باشد.

از آنجا که محور اساسی تفکر تاریخی او، از دو سو مورد تحریف و تکذیب عمامه بسران و *«روشنفکران»* واقع شده، توضیحی لازم است:

این تحریف از یکسو در این‌جهت است،که نظرش دربارهٔ اسلام بعنوان *«فرهنگ قبایل بدوی»* را به *«عرب ستیزی»* نسبت داده اند. از جمله ملک‌الشعرا بهار مینویسد:

*«فکر ضد عرب در ایران از او نشأت کرد.»* [2]

در حالیکه میرزا آقاخان نه تنها فرسنگها از تعصب نژادی دور است، بلکه درست آنچیزی را هدف میگیرد که *«اسلام زدگان»* از غلبه بر آن عاجزند و آن همانا *«اسلام ایرانی و شیعی»* است. او درست همین اسلام را *«درختی خشکیده و استخوانی پوسیده»* [3] مییابد:

*«بجان تو اگر یک جلد کتاب بحار (الانوار مجلسی) را در هر ملتی انتشار دهند و در دماغ های آنان این خرافات را استوار و ریشه دار دارند ، دیگر امید نجات از برای آن مشکل و دشوار است.»* [4]

در همفکری با آخوندزاده که نوشت:

*«اگر نصایح و مواعظ مؤثر میشد، گلستان و بوستان شیخ سعدی، باید ایران را به بهشت برین تبدیل میکرد.»* [5]

میرزا آقاخان اولین کسی است که نفوذ «اخلاق» و «فرهنگ» اسلامی را به وسیلهٔ سعدی افشا نموده، تأثیر مخرب آن را نشان داده است. یکی از همفکران او بعدها نوشت:

«اولین حکایت گلستان یاد میدهد که *« دروغ مصلحت آمیز به از راست فتنه انگیز است»* ؛ حکایت چهارم تلقین میکند که *«تمایلات ارثیهٔ جنایبه با هیچ تربیتی قابل اصلاح نیست»*؛ حکایت هشتم میرساند که پادشاهان باید کسانی را که از ایشان میترسند، بدون ترحم از میان بردارند.*«گربهٔ مسکین اگر پر داشتی تخم گنجشک از جهان برداشتی»* ؛حکایت نهم میگوید که*« وراث یک شخص، بزرگترین دشمنان او میباشند»* ؛ حکایت چهاردهم

---

[1] همانجا، ص ۱۴۳.

[2] سبک شناسی، یاد شده، ج۳، ص ۳۷۳.

[3] اندیشه های میرزا آقاخان...، یاد شده، ص ۱۴۳.

[4] نامه‌های تبعید...، یاد شده، ص ۲۳.

[5] ایران در آستانهٔ...، یاد شده، ص ۱۴۱.

مدعی است که «*سربازی که جیرهٔ او از دولت نمیرسد حق دارد از جنگ فرار نماید*»؛ «*باش تا دستش ببند روزگار / پس به کام خویشتن مغزش برآر*»؛ «*تربیت نااهل را چون گردکان برگنبد است.*» ...»[1]

نظر میرزا آقاخان در بارهٔ دین، هنوز هم با اعتبار است:

«*میزان و برهان ما در تصدیق مذهب و ادیان هر ملت اینستکه هرگاه کیشی موافق منش و موافق وضع معیشت ملتی تأسیس شود. چه در تمدن و اخلاق چه در علوم و ترقی، اسباب پیشرفت آن ملت گردد، آن کیش را دین بهین و آن مذهب را آیین متین دانیم، والاّ به هیچ نشمرده سهل است طاعون مهلک و بلای مرض انگاریم.*» [2]

آدمیت در بارهٔ رسالهٔ «*هفتاد و دو ملت*» او مینویسد:

«*جوهرکلامش یگانگی زبدهٔ همه ادیان است و تخطئهٔ ستیزگی‌های مذهبی و غایت آن دعوت جهانیان است به مدارا و شکیبایی.*»[3]

از سوی دیگر ستایش او از فرهنگ، آیین و مدنیتی که در طول هزاران سال در ایران زمین رشد کرده بود، نشانهٔ واپسگرایی او و از آن بدتر خمیرمایهٔ تبلیغات شاه پرستانهٔ دربار قلمداد کرده اند. تا آنجا که کسانی چون آل احمد او را «***فاشیست***»[4] خواندند که نشانهٔ دشمنی ملایان با افکار ایران دوستانهٔ اوست.

پس از آنکه به شخصیت علمی میرزا آقاخان‌کرمانی نگاهی افکندیم، لازم است، به فعالیت سیاسی و اجتماعی او نیز اشاره شود. اما پیش از آن ناگزیریم، بدین نکته توجه کنیم که این مقام والا را در مقایسه با دیگر روشنگران و متفکران هم دورهٔ او یافتیم و هدف آن بود، که سرچشمه و خاستگاه تفکر او را نشان دهیم. وگرنه چنانچه خواهیم دید. آقاخان از پیروان یحیی ازل بود، و از نظر خط مشی سیاسی- اجتماعی به «*جناح منحرف بابی*» تعلق داشت و همین انحراف او را به فعالیت‌های خسران آوری واداشت و سرنوشتی تراژیک را رقم زد.

این انحراف را در درجهٔ اوّل در اندیشهٔ او باید نشان داد. اختصار این نوشتار ایجاب می کند، که دراین باره به نمونه ای اکتفا کنیم و آن دیدگاه میرزا آقاخان به «*اقلیتهای مذهبی*» است. در این باره گفتنی است که رهایی او از شیعه‌گری به درجه‌ای نرسید، که بر حساسیت منفی نسبت به دگراندیشان مذهبی غلبه کند و نمونه آنکه در منظومهٔ تاریخی اش، برای توصیف وضع فلاکت بار ایران، آن را « *با فلاکت یهودیان*»[5] مقایسه میکند!

میرزا آقاخان و شیخ احمد روحی پس از آنکه در کرمان، در مکتب حاج سید جواد کربلایی (بابی) تربیت یافتند، «*در درجهٔ اوّل به سبب پیگردشان بعنوان بابی*»، راهی اسلامبول گشتند.این درست زمانی است،که اسلامبول به آش درهم‌جوشی از ناراضیان و تبعیدیان ایرانی بدل گشته و دربار عثمانی میکوشید، از آنان در کشاکش با حکومت ایران استفاده برد. احسان طبری در این باره مینویسد:

«*ناراضیان دربار ناصری «فکر میکردند که به فرّ سلطان عبدالحمید پاشا، باید یک اتحاد اسلامی پدید آید. امپراطوری عثمانی که بسیار مایل بود، که دستگاه محتضر خود را با این تزریق تازهٔ معنوی قوت بخشد. در دوران معینی به این اندیشه روی خوش نشان داد و پندارهای بی‌جایی را در برخی قلوب صادق ایجاد کرد.*»[6]

---

[1] از صبا تا نیما، یاد شده، ج۲، ص ۴۴۴.

[2] اندیشه های میرزا آقاخان...، یاد شده، ص ۱۳۸ .

[3] همانجا، ص ۶۲.

[4] نامه‌های تبعید...، یاد شده، ص ۱۴.

[5] تاریخ بیداری...، یاد شده،ص ۱۵۲.

[6] فروپاشی...، ص ۱۳۶ .

احسان طبری ابتکار *«اتحاد اسلامی»* را به میرزا آقاخان نسبت میدهد، که بکلی بی پایه است. بر عکس میتوان نشان داد، به رهبری میرزا آقاخان مبارزهٔ فرهنگی گسترده ای در اسلامبول پاگرفت، که رابطه ای با این *«اندیشه»* نداشت. خود طبری نیز اعتراف دارد، در میان:

*«مهاجران رنگارنگ سیاسی، هم از بابیان (ازلیان) سابق بودند، که بعدها به اندیشه های وسیع و نتایج صحیح‌تری رسیدند.»* [۱]

فعالیت فرهنگی ازلیان به رهبری میرزا آقاخان ابعاد گسترده ای داشت. محور این فعالیت انتشار اولین روزنامهٔ فارسی در خارج از ایران بنام *«اختر»* بود، که از یکسو چنان محبوبیتی کسب نمود، که *«در قفقاز مردم عوام، که روزنامه خواندن راگناه میدانستند، خواص راکه روزنامهٔ اختر میخواندند، « اختری مذهب» مینامیدند.»* [۲] از سوی دیگر چنان خشم ناصرالدین شاه را برانگیخت، که:

*«شاه... میگوید، هرکس با آقاخان مکاتبه داشته باشد، خانه اش را برسرش خراب میکنم.»* [۳]

نکتهٔ قابل دقت آنکه، میدانی که حکومت عثمانی برای فعالیت تبعیدیان ایرانی بازگذاشته بود، به دفاع از اسلام و مخالفت با دربار ناصری محدود می شد، در حالیکه فعالیت میرزا آقاخان و یارانش بسیار فراتر میرفت و همین از همان ابتدا، دشمنی ملایان را برعلیه او برانگیخت. فریدون آدمیت مینویسد:

*«پس از نوشتن «هشت بهشت» در عقاید فرقهٔ شیخیه و بابیه، در اسلامبول بر او شوریدند که دشمن دین و دولت و ملّت است، باید او را سنگسار کرد.»* [۴]

رفته رفته محیط متخاصم، بابیان اسلامبول را فرامیگرفت و میرزا آقاخان *«همچون آهویی تیرخورده»* به هر سو *«تک و پو»* میزد و راه خلاص میجست.[۵]

اینهمه او را به احتیاط واداشت؛ چنانکه مثلاً آثار خود را بنام دیگران منتشر می‌ساخت. از جمله *«سیاحتنامهٔ ابراهیم بیگ»* را بنام تاجری به اسم زین العابدین مراغه ای نوشت. اما برای همگان روشن بود، که ازکدام خامه سرچشمه گرفته است. فریدون آدمیت نیز تأیید کرده است که *«نویسندهٔ ادیبی در پرداختن نثر روان و قوی و پختهٔ آن دست داشته است.»* [۶]

محتوای کتاب نیز تردیدی در *«دخالت»* میرزا آقاخان باقی نمیگذارد. بیک جمله از آن در بارهٔ نارسایی انسجام ملّیت ایرانی توجه کنیم:

*«احدی از منافع مشترکهٔ وطن سخن نمیگوید. گویی نه این وطن از ایشان است و نه با همدیگر هموطن اند.»* [۷]

بی سبب نبود که کسروی نوشت:

*«تنها بچاپ رسانیدن چنین کتابی در آن زمان انگیزهٔ نابودی چاپ کننده توانستی بود.»* ! [۸]

---

[۱] همانجا، ص ۱۱۸.

[۲] از صبا تا نیما، یاد شده، ج۲، ص ۲۵۱.

[۳] حیات یحیی، ج۱، ص ۱۲۵.

[۴] نامه‌های تبعید...، یاد شده، ص ۱۵ .

[۵] ایدئولوژی...، یاد شده، ج۱، ص ۸۷.

[۶] همانجا، ص۹۰.

[۷] تاریخ مشروطهٔ ایران...، کسروی، یاد شده، ص ۴۶.

[۸] ایدئولوژی...، یاد شده، ج۱، ص ۲۹ .

اما همهٔ این احتیاط‌کاری‌ها از تنگ شدن ریسمانی که بدور گردن میرزا آقاخان پیچیده بود، جلو نمیگرفت و برچنین زمینه ای بود که انحراف ازلیگری خود نشان داد و به ائتلافی نامیمون دامن زد. او راه برون رفت ایران از بن بست را چنین یافت:

«*در اصلاح کار و دفع هرج و مرج، باید قطعاً قطع نظر از این طایفهٔ قاجار و چند نفر ملاّی احمق بیشعور نمود... اینها جمیع حرکاتشان تحت غرض است و بهیچ چیزشان اطمینان نیست.*»[۱]

میرزا آقاخان با مساوی قرار دادن پایگاه حکومت سیاسی با نقش بازدارندهٔ «*چند نفر ملای احمق بیشعور*» در واقع، عمده را با غیرعمده مخدوش نمود و در پی آن، دربارهٔ موتور تحول در ایران نیز به توهم دچار شد:

«*باید کاری کرد، شاید آن طبایع بکر دست نخورده و آن خونهای پاکیزهٔ مردم متوسط ملت، از دهاقین و اعیان و نجبا به حرکت بیاید و حتی از ایلات مدد خواست.*»[۲]

غافل از آنکه پیش شرط به حرکت آوردن چنین نیرویی، برانگیزاندن جنبشی بود که در درجهٔ اول در برابر حکومت مذهبی قرار گیرد. آقاخان با آنکه به جنبشی نظیر جنبش بابی نظر داشت، دیر یا زود باید به این رسیده باشد که چنین آرزویی دیگر برآورده شدنی نبود و دسترسی به «*طبایع دست نخورده*» از ورای سلطهٔ فلج کنندهٔ حکومت مذهبی، امری بود محال. این کنکاش با پیدا شدن جمال‌الدین افغانی، که ظاهراً سخنان دیگری از رهبری شیعه می گفت، بالاخره او را به این ساده‌لوحی غلطاند که:

«*اگر از طایفهٔ نیم زندهٔ ملایان تا یک درجهٔ محدودی معاونت بطلبیم، احتمال دارد، زودتر مقصود انجام گیرد.*»![۳]

میرزا آقاخان ناامید از یافتن نیرویی مترقی در جامعهٔ ایرانی، برخلاف تفکر بابی که تسلّط ملاّیان را سدّ راه پیشرفت ایران می یافت، خواست نعل وارونه بزند و درست به سبب «*حماقت و بیشعوری*» آنان، از قدرتشان برای دامن زدن به یک حرکت اجتماعی استفاده کند. او بجای آنکه نفوذ «علما» را عامل عقب ماندگی ایرانیان بداند:

«*می پنداشت که نفوذ علما در افکار عام، صرفاً مولود بی‌دانشی و «فاناتیزم» مردم و عدم رواج فلسفهٔ عقلی است.*»![۴]

آشفته‌بازار اسلامبول، که همه گونه ناراضیان و تبعیدیان دربار ناصری در آن میلولیدند، از طرفی، و از طرف دیگر نفوذ و احترام فزایندهٔ جمال‌الدین افغانی در دربار عثمانی، باعث تشدید خوش‌بینی میرزا آقاخان به این بود، که عمامه بسران در مقابل موج پیشرفت‌طلبی قدمی عقب نشسته، دستکم خود را با «مقتضیات زمانه» دمساز خواهند نمود.

واقعیت عملی نیز این توهم را تأکید می کرد. کافی بود، میرزا آقاخان، بابی‌گری خود را مسکوت بگذارد تا سید جمال‌الدین او را با آغوش باز بپذیرد. سرآمدان آن دوران هم که با او در تماس بودند، این نظر را تأیید میکردند. از این طرف ملکم خان و از طرف دیگر امین الدوله *(بعدها صدراعظم ایران)*!

مثلاً امین الدوله نیز چنین می پنداشت که:

---

[۱] ایدئولوژی...، یاد شده، ج۱، ص ۲۹.

[۲] نامه های تبعید، یاد شده، ص ۳۰.

[۳] همانجا، ص ۳۰ .

[۴] همانجا، ص ۳۱ .

*«اعتبار علما در عقاید عام، در درجهٔ اوّل نتیجهٔ روش غلط حکمرانی و ستمگری عاملان دولت است.»*![1]

بدین ترتیب میرزا آقاخان *(بابی)* با کسی چون جمال‌الدین افغانی یار شد و در راه *«اتحاد اسلامی»* کوشید! رأی هما ناطق در بارهٔ اختلاف بنیادی ایندو تردیدی بجا نمیگذارد:

*میرزا آقاخان «آنچه در سر داشت و پیشنهاد می‌کرد، سازش با «اتحاد اسلامی» سید جمال که خلیفهٔ عثمانی را بجای ناصرالدین شاه برگزیده بود، نداشت.»* [2]

خود میرزا آقاخان نیز سرخوردگی خویش را از اینکه *«نردبان ترقی»* برای جمال‌الدین افغانی قرار گرفته بود، چنین بیان داشت:

*«حضرت شیخ در خانهٔ خود به استقلال نشسته و چند نفر نوکر گرفته از صبح تا شام به پذیرایی مردم مختلف، از هندی و تازی و افغان و مصری و ایرانی و سودانی مشغولند و غیر از این هیچ کاری ندارند.»* [3]

اما دیگر دیر شده بود و آقاخان را از ورطه ای که بدان لغزیده بود، نجاتی نبود. *«در سال* **۱۳۱۳** *، آخرین سال پادشاهی ناصرالدین شاه، علاء الملک سفیر ایران، به سلطان (عثمانی) چنین وانمود کرد که در شورش ارمنیان که سال پیش از آن روی داده بود، اینان دست داشتند.»* [4]

دولت عثمانی میرزا آقاخان را با دوتن از یارانش تحویل دولت ایران داد، در حضور محمدعلی میرزای ولیعهد در تبریز دارشان زدند و پوست سرشان را پر از کاه *(یا آرد)* کرده، به تهران فرستادند. در حالیکه جمال‌الدین افغانی را، با آنکه قتل ناصرالدین شاه به دستور او صورت گرفته بود، تحویل ایران ندادند!

داوری تاریخی هدایت در بارهٔ این تراژدی، صادق است که نوشت:

*«میرزا آقاخان کرمانی، شیخ احمد روحی، میرزا حسن خان خبیرالملک بریسمان سید (جمال‌الدین) در چاه افتادند.* ***ای بسا ابلیس آدم روکه هست / پس به هر دستی نباید داد دست!»*** [5]

سرنوشت میرزا آقاخان و یارانش نمونهٔ بارزی است از سرنوشت صدها، بلکه هزاران تن از فرزندان ایران که با وجود استعدادهای شگرف، *( وحتی اینجا وآنجا بارقه ای از نبوغ)* درکشاکش دو پایگاه قدرت و در درجهٔ اوّل پایگاه قدرت مسلّط مذهب فدا شدند؛ در حالیکه در شرایط سالم رشد اجتماعی میتوانستند ایران را در گردونهٔ پیشرفت فرسنگها به پیش برند. چون وسیعتر بنگریم، همین را نیز عامل اصلی درماندگی مردم ایران از ورود به شاهراه پیشرفت خواهیم یافت و تأکیدی بر این واقعیت، که جنبش بابی با درهم کوبیدن این ساختار، میتوانست با استفاده از چنین استعدادهایی ایران را در آغاز تاریخ معاصر به راهی دیگر بَرد.

***نکتهٔ دیگر آنکه، تاریخ‌نگاری شیعه زده، چهره ای از «میرزا آقاخان ها» بدست می‌دهد، که از سویی با ساده لوحی و ناتوانی توأم است و از سوی دیگر از آنان*** *«شهید و قهرمان راه آزادی»* ***می‌سازد. برشت، متفکر آلمانی، گفته است:*** *«ملتی که خوشبخت است به قهرمان نیازی ندارد»*!، چون به عمل قهرمانانه آنجا نیاز است،که خرابی و فساد بزرگی ریشه دوانده باشد. بدین حساب، پرشماری فزایندهٔ *«قهرمانان آزادی»* در تاریخ معاصر ایران، خود نشانهٔ بارزی است از فلاکتی عمیق در این جامعه.

---

[1] نامه های تبعید، یاد شده، ص۳۰.

[2] همانجا، ص ۱۰۲.

[3] تاریخ مشروطهٔ ایران...، یاد شده، ص ۱۳۶.

[4] گزارش ایران...، یاد شده، ص ۱۴۲.

[5] همانجا.

آخرین کلام در بارهٔ میرزا آقاخان آنکه، اندیشه و موضع سیاسی او، چنانکه خواهیم دید، درانقلاب مشروطه نقشی تعیین کننده یافت و پس از آن نیز از جوانب مختلف، الهام بخش سرآمدان جامعهٔ ایران بوده است و از هر نظر سزاوار نام *«روشنگر و مصلح اجتماع»*. بطور کلی میتوان ادعا نمود،که کوشش های *«مذبوحانه»* برای بیداری و پیشرفت طلبی، چه پیش و چه پس از انقلاب مشروطه تا حد زیادی مدیون فعالیت روشنگرانهٔ او بود، که خود از تداوم و تأثیر تفکر بابی در تاریخ معاصر ایران خبر می دهد.

*«حاج میرزا حسن رشدیه که بنیادگزار دبستان‌هاست، میگوید مرا برفتن بیروت و یادگرفتن شیوهٔ نوین آموزگاری یک گفتاری از«اختر» برانگیخت.»* [1]

*«میراث ( روزنامه نگاری) او به میرزا جهانگیرخان شیرازی رسید که از ارادتمندان میرزا آقاخان بود و در دوران نهضت مشروطیت روزنامهٔ با ارزش صوراسرافیل را برپاکرد.»* [2]

دربارهٔ تأثیرش بر سرآمدان جامعهٔ ایرانی پس از انقلاب مشروطه بدین اکتفا میکنیم، که هما ناطق، او را الهام بخش ارانی و بزرگ علوی یافته[3] و صادق هدایت در دوران اقامتش در هند با آثار او آشنا شد و این آشنایی را باید مشوق عشق سرخوردهٔ او به میهن دانست.

---

[1] تاریخ مشروطهٔ ایران...، یاد شده، ص ۴۰.

[2] اندیشه های میرزا آقاخان...، یاد شده، ص ۳۳.

[3] نامه های تبعید، یاد شده، ص ۴۳ .

# درآستانهٔ انقلاب مشروطه

*«معیار ما در هر زمینه، در هر آرمان و هر جا که باشیم مذهبی است. چه معتقد به مذهب باشیم و چه نباشیم. داوری تاریخی برایمان حکم تکبیر یا تکفیر دارد. یا بزرگداشت مطلق است و یا طرد مطلق. مردان تاریخ یا منجی هستند و برگردانی از امام زمان و یا ملعونند و چهره‌ای از ابلیس. بی‌سبب نیست که هنوز حتّی یک دورهٔ ناقص تاریخ معاصر ایران را نداریم. چه بسا نیازی هم نباشد، جملگان نخوانده و ندانسته صاحب نظراند»* ![1]

هما ناطق

پس از نیم نگاهی به ویژگی‌های دوران پیش از انقلاب مشروطه در آثار *«روشنگران عصر ناصری»*، به اوضاع اجتماعی و سیاسی جامعهٔ ایرانی در آستانهٔ انقلاب نزدیک‌تر بنگریم.

ضرورت این بررسی در آن است که تنها با شناخت نیروها و مختصات اجتماعی- سیاسی در آستانهٔ انقلاب مشروطه می‌توان عمق و جهت دگرگونی‌هایی را درک کرد، که از آن پس تا به امروز تاریخ ایران را رقم زده‌اند. زیرا هر چند که پس از انقلاب مشروطه و در دوران پهلوی نیروهای نوینی به عرصهٔ جامعه و سیاست ایران گام گذاردند، اما در توازن قوای اجتماعی اثری تعیین کننده نیافتند و تأثیرشان از امواجی کوتاه در دریای متلاطم جامعهٔ ایرانی فراتر نرفت. از سوی دیگر منظرهٔ رنگارنگی را که ظهور سازمانها، احزاب و جریانات اجتماعی، مذهبی و سیاسی ترسیم کرد، محرّک های اصلی این جامعه را در پس پرده‌ای از تناقضات و شبهه‌آفرینی‌ها پنهان‌ساخته است.

در بارهٔ قدرت وسلطهٔ فزایندهٔ پایگاه حکومت مذهبی در نیمهٔ اوّل سلطنت ناصرالدین شاه سخن راندیم. اینک لازم است که با توجه به رویدادهای انقلاب مشروطه این نکته را دریابیم،که وقتی از *«دستگاه حکومت مذهبی»* در ایران سخن می گوییم، نباید انتظار داشت‌که این حکومت نیز مانند حکومت سیاسی، هیأت وزرا و یا سیستم اداری داشته باشد، چنین *«سیستمی»* در تاریخ طولانی تحول شیوه‌های کشورداری تکامل یافته است، درحالیکه *«دستگاه حکومت مذهبی»* همان ساختار تیول‌داری و عشیرتی ما قبل مدنی خود را همچنان حفظ کرده بود. مهم آنستکه ارادهٔ قوی این *«دستگاه»* را در جهت قدرت‌طلبی و حکمرانی بدرستی بشناسیم. اراده‌ای که به این شدّت در هیچیک از حکومتهای سیاسی موجود نبود و همین هم به شکست وعقب‌نشینی آنان در مقابل حاکمیت مذهبی منجر می‌گشت.

در این دوران در بالاترین پلهٔ قدرت مذهبی در ایران ملاّ علی کنی را داریم، که پیش از این به او اشاره کردیم و در عتبات پس از شیخ مرتضی انصاری، دومین *«ایرانی»* که به قدرت رسید، میرزای شیرازی *(عموزادهٔ پدر باب!)* بود. او با *«وسعت نظری»* که داشت، به سرعت گوی سبقت از رقیبان ربود و سامرِه را که پیش از آن دهکده‌ای بیش نبود، به پایتخت *«عتبات عالیات»* بدل‌ساخت. دولت آبادی *( از شاگردان او)* می نویسد:

---

[1] هما ناطق، ایران در راهیابی فرهنگی، خاوران، پاریس ۱۹۹۰.

*«کم کم کارسامره به جای می رسد که روی توجه عموم شیعیان دنیا بدانجا گشته و وجوه سهم امام از هندوستان و ایران و قفقاز و هرکجا جعفری مذهب هست به سامره می رود.»* [1]

دستگاه رهبری شیعیان در نیم قرن دوران ناصری از همهٔ امکانات حکومت برخوردار بود و هر پیشوای مذهبی، بارگاهی برای خود داشت. قوهٔ قضاییه بکلی در قبضهٔ قدرتش بود و قوهٔ اجراییهٔ مذهبی در رقابت با «دیوانخانه» از میدان عمل وسیعی برخوردار بود. امین‌الدوله، صدراعظم مظفرالدینشاه در این باره می نویسد:

*« در سالهای آخر پادشاهی ناصرالدین‌شاه و در دوران پادشاهی مظفرالدین‌شاه هرج و مرج و لجام گسیختگی در کار روحانیون به مراحل کمال رسید. در پایتخت و در هر یک از شهرهای ایران، یکی دو نفر از روحانیون عده ای از اوباش و اراذل را بدورخود جمع کرده، از انجام هرکار زشتی باک نداشتند.»* [2]

ساختار ملوک الطوایفی دستگاه حکومت مذهبی نباید بدین ساده اندیشی دامن زند، که این دستگاه را مانند هر دستگاه حکومتی دیگری در هر جای دنیا ارزیابی نکنیم. *«روحانیون»* ایران در این دوران، به مقامات و وظایف گوناگون یک دستگاه عظیم حکومتی را تشکیل می دادند که دهها هزار *«حقوق بگیر»* داشت، *«مالیات»* می گرفت و هیچ خرید و فروشی، و ازدواج و طلاقی بدون *« شرکت»* آنان صورت نمی گرفت و بالاخره بجز *«لشگر اوباشان»*، که نیروی سرکوبگر وی بود، باید خیل عظیم طلبگان را نیز بعنوان *«رعایای»* این دستگاه . در نظر گرفت.

قدرت و ثروت متمرکز در دست مقامات بالای این دستگاه چنان بود که حتی دیگر در بند *«زهدفروشی»* نیز نبودند و همچون شاهانی بزرگ وکوچک، علناً از همهٔ *« لذت‌ها»* و ثروت‌های ممکن بهره داشتند. جالب است که *«تاریخ نگاران»* دوران قاجار علاقهٔ خاصی به برشمردن تعداد زنان حرمسرای شاهان و علاقهٔ آنان به عیش و نوش نشان داده‌اند. در حالیکه می‌توان تصور نمود که در *«اندرونی طبقهٔ جلیلهٔ روحانیون»* که کلّ طلاق و ازدواج امّت در دستشان بود و هر بیوه زن‌جوان یا پیر مالدار را مِلک شخصی خود می انگاشتند، چه گذشته است! برای نشان دادن قدرت مادّی پایگاه حکومت مذهبی در ایران به ذکر دو نمونه از «روحانیون متوسط الحال» اکتفا می کنیم. در احوال مجتهد همدان نوشته اند:

«متمول‌ترین و مالک تر از همه حاجی آقا محسن مجتهد است. او «سالی **۲۵۰۰۰** خروارگندم ضبط انبار دارد... که یک کرور (نیم میلیون ن.) تومان می شود.» «**۲۰۰** هزار تومان نقد و املاک و اجارهٔ مستغلات شهری دارد، **۵۰۰۰** تفنگ مکنز با فشنگ‌دارد. **۳۰۰۰** سوار تفنگچی در املاکش حاضر دارد، زیادتر از **۳۰** زن دارد.» [3]

نمونهٔ دیگر، *«روحانی اوّل»* تبریز است که در انقلاب مشروطه نیز دستی از آستین درآورد. او آقا میرزا جواد مجتهد تبریز است که کسروی درباره اش می نویسد:

*«**۱۶۰** هزار تومان نقد و **۲۰۰** پارچه ده داشت.»* [4]

برخلاف تصویری که «تاریخ نگاران» بدست می دهند، حکومتگران مذهبی به هیچ چیز کمتر از *«حاکمان ظالم قاجار»* نبودند. با این تفاوت که در کتابهای تاریخ «رسمی» یافتن گزارشی دربارهٔ رفتار و کردار حکمرانی «علما»، نیز مشکل است!

---

[1] یحیی دولت آبادی، حیات یحیی، ج۱، ص ۷۷.

[2] میرزا علی اصغر خان امین‌الدوله، خاطرات سیاسی، ص ۱۶۷.

[3] هما ناطق، سرآغاز اقتدار اقتصادی و سیاسی ملایان، الفبا، ج۲، ص ۴۸ .

[4] همانجا.

*«آقا نجفی اصفهانی، که اشهر علمای آنزمان بود، برای تصرف مِلک سید ماربینی که در مجاور مِلک آقا بود، او را متهم به بابیگری کرد و در روز روشن بتحریک این مجتهد ریاکار، این سید هشتاد ساله را، طلاب علوم دینی، بنام (بابی) قطعه قطعه کردند. در این جنایت بزرگ هیچیک از علما اصفهان، قم، طهران و مشهد اعتراضی نکردند و با وجودیکه همهٔ مردم اصفهان و حتی طهران و مشهد میدانستند که آقا قصد تصرف ملک آن سید را دارد، با اینحال، همه سکوت کردند و از ترس دم برنیاوردند.»* [۱]

این «*ترس*» و «*سکوت*» که به کتابهای تاریخ نیز راه یافته، ناشی از قدرت خردکنندهٔ حکومتی است که در مقایسه با آن، دربارشاه بازیچه ای بیش نبوده است. رفتار همین «*آقا نجفی*» با «*شهردار*» اصفهان معیاری برای مقایسه بدست می دهد:

*«همین شخص،«آقا نجفی»، در سال قحطی معروف اصفهان، به طلاب علوم دستور داد، که محمد جعفر، رئیس بلدیهٔ اصفهان را به گناه اینکه گفته بود: مردم ازگرسنگی می میرند وآقای حجت الاسلام آقا نجفی، هزارها خروارگندم در انبارهای خود جمع کرده است. از عمارت بلدیه سرو پا برهنه بیرون بکشند و به فجیع ترین وضعی به قتل برسانند و بدنش را برای عبرت دیگران بدرختی بیاویزند.»* [۲]

جایی که با شهردار شهری به بزرگی اصفهان چنین رفتاری می شود، تکلیف مردم روشن است:

*«حاجی سید ابوالقاسم زنجانی، که از جمله علمای متنفذ آنزمان بود، در زنجان، دو تاجر مشهور بازار... را متهم به بابیگری کرد و افرادی را واداشت که آنها را بطرز وحشتناکی کشتند، تا اینکه دیگرکسی جرئت نکند، مثل آندو تاجر، طلب حقهٔ خود را از آقا مطالبه نماید.»* [۳]

«*تاریخ نگارانی*»که وجود «*بابیان*» را عامل خشونت رهبران مذهبی قلمداد کرده اند، کمتر خیانتی که به حقیقت کرده اند، همین است که قدرت و منافع این پایگاه حکومت را در پرده گذارده اند. این قدرت، در دورانی که از آن سخن می رود، بر چنان زمینهٔ اجتماعی و «*اقتصادی*» عظیمی استوار گشته بود، که از بسیاری جهات در تاریخ جهان کم نظیر است:

*«در هر بلد از بلاد ایران از روحانی نمایان اشخاص بیسواد یا با سواد بعنوان حکومت شرعی در امور مردم دخالت نموده جز جلب نفع شخصی مقصودی ندارند و جمعی از مردمان شرور، خود را در لباس طلاب علوم دینی درآورده... خود را مقدس و واجب الاحترام شمرده، می گویند اهانت بما اهانت به مجتهدین و اهانت به مجتهدین اهانت به امام و اهانت به امام اهانت به پیغمبر و اهانت به پیغمبر اهانت به ذات... باریتعالی می باشد. پس اهانت بما اهانت به خداوند است... خدا داند که از این طایفه چه ظلم و ستمی به ضعفا می رسد چه مال‌های محترم و چه جانهای عزیزکه بواسطهٔ استبداد این طایفه بباد فنا می رود. چه خانها برچیده می شود تا اسباب عیش وعشرت آقا وآقازادگان مهیا گردد... مانع بزرگ اجرای عدل و داد در ایران، همین طایفهٔ عزیز بی‌جهت هستند که تا جان در بدن دارند نخواهند گذاشت، ملت بیدار شده پی به حقوق مشروعهٔ خود ببرد.»* [٤]

کسروی بدرستی از «*طلاب علوم دینی*» بعنوان «*سپاه شریعت*» [٥] یاد می کند و دولت آبادی می نویسد:

---

[۱] اسماعیل رائین، انجمنهای سرّی در انقلاب مشروطیت، ص ۳۷.

[۲] همانجا.

[۳] همانجا.

[٤] حیات یحیی...، یاد شده، ج۳، ص۴۸.

[٥] احمدکسروی‌تبریزی، تاریخ مشروطهٔ ایران، ص ۳۳.

*«تمام مدارس مذهبی که موقوفات (دارند)... پر است از طلاب. نه سواد داشتن شرط طلبه بودن است و نه با دیانت بودن. بسیاری از دهاتیان تنبل به شهر آمده، در سلک طلاب درآمده از موقوفات مدارس امرار معاش می نمایند. گاه می‌شود، یک شخص در تمام مدت عمر به عنوان طلبگی در مدرسه حجره‌دارد و چون از دنیا می رود حجرهٔ مزبور به ضمیمهٔ سهم او از موقوفه مانند میراث به پسرش می رسد.»* [1]

*«بسیاری از اراذل و اوباش در لباس طلبگی درآمده همه کار می کنند غیر از تحصیل. همه چیز دارند غیر از دیانت... طلاب کار میرغضبی و فراشی نموده، بر تنفر خلق از نوع خود می افزایند.«* [2]

همهٔ *«تاریخ نگاران»*، ورشستگی اقتصادی و فزونی ستمگری دربار و حکام را عامل عمدهٔ ظهور انقلاب مشروطه دانسته اند. در حالیکه مردم ایران پیش از این نیز دردکش این *«بلایا»* بوده اند. وانگهی تسلّط *«مذهب مسلّط»* در این دوران چنان عمیق و همه جانبه بوده است که اصولاً جایی در ذهن *«امّت»* برای پرداختن به چیز دیگری بجا نمی گذاشت! بقول کسروی:

*«ایرانیان در آنروز، خو به این آلودگیها و بدیها گرفته بودند، و جز از این زندگانی به زندگانی دیگری گمان نمی‌بردند.»* [3]

*«به هر شهر و دهکده‌ای بساط «ملابازی» گسترده است. یکی مسأله‌گوست، یکی مرثیه خوان است؛ یکی قلندر که «اسم اعظم» را روی کاغذ نوشته و می فروشد، اسمی که «ولدالزّنا» نمی‌تواند ببیند.»* [4]

کسروی در بارهٔ *«گذران امّت»* در این دوران می نویسد:

*«ایرانیان که شیعی می‌بودند، اگر حساب کنیم، بی گمان یک چهار یک سال را با کارهای کیشی به سر دادندی. سینه زدندی، نالیدندی، گریستندی، زیارت عاشورا خواندندی، به دعای ندبه پرداختندی، در پای منبر نشسته گوش به «فضایل اهل بیت« دادندی، پول گردآورده بزیارت رفتندی. گذشته از اینها یک رشته کارهایی بنام »تبّری« داشتندی. هر سال نهم ربیع الاول را عید گرفته و بازارهای را بستندی، وخرد و بزرگ بکاری بیخردانه ای برخاستندی. بنوشتهٔ (علامه) مجلسی، در آن سه روز به کسی گناه نوشته نشدی.»!* [5]

تصوّر این را که **«امّت برگزیدهٔ الهی»** در این **«کارناوال توحش»** چه می کرد، به قدرت تخیل خواننده وامی‌گذاریم! *«قدرت و بّرندگی»* ملایان در دوران مورد بحث چنان بود، که گذشته از وصول *« مالیات مذهبی»* برای وصول هر نوع *«طلب»* و یا *«مالیات»* دولتی نیز این *«بّرندگی»* را کرایه می دادند!:

*«دیرگاهی است سیادت و انتساب به خانوادهٔ رسالت، برای تن‌پروران بهترین وسیلهٔ تکدّی گردیده... جمعی از سادات دارای صفات فوق تن به بیشرفی داده، بسختی از مردم طلب نموده از راه سیادت کسب معاش می کنند و عنوانشان گرفتن حق مشروع خویش است از کسانیکه خمس آل محمد (ص) بر ذمهٔ ایشان بوده باشد... کار بجایی رسیده که اعیان و اشراف و تجار و اشخاص متمول که با مردم داد و ستد دادند برای وصول مطالبات خود از بدهکاران، نوکر سید نگاهداشته مأمور انجام این خدمت می‌نمایند. حتی در خزانهٔ دولت هم برای وصول بقایای*

---

[1] حیات یحیی...، یاد شده، ج۱، ص ۳۴۵.

[2] همانجا، ص ۳۴۶ .

[3] تاریخ مشروطهٔ ایران...،یاد شده، ص ۴۵.

[4] فریدون آدمیت، ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، ص ۹۱ .

[5] تاریخ مشروطهٔ ایران...،یاد شده، ص ۱۳۱.

*مالیاتها از حکام معزول، نمونه‌ای از آن سادات دیده می شود که دیدار او در چشم بدهکاران دولت، اثر دیدار ملک الموت را دارد. مانند سید جواد خزانه که سید رسمی خزانه‌داری است.»* [1]

توگویی، مسجد و تکیه و امامزاده و خانقاه و قبرستان و دیگر «بلندگو»های تبلیغی، کم بود، دولت نیز باید با استفاده از «**تکیهٔ دولت**» در «**اشاعهٔ اسلام**» **دخالت می کرد!** *دربارهٔ «تکیهٔ دولت» همین بس که ناصرالدین شاه پس از بازگشت از سفر اروپا، خواست در پایتخت ساختمانی به تقلید از «اپرا» بسازد، که هنوز تمام نشده به تصرف ملایان درآمد! گنجایش آنرا ۲۰ هزار نفر نوشته اند*[2] *و با توجه به جمعیت ۲۰۰ هزار نفری پایتخت می‌توان تصور نمود که از «جاذبه»ای بزرگ برخوردار بود. درآن تعداد روضه خوانان «به پنجاه و شصت نفر بالغ می گردد، که بنوبه روزی چند نفر به منبر می روند.»* [3]

با توجه به قدرت و نفوذ خردکننده و فراگیر حاکمیت مذهبی در همهٔ زمینه های حیات اجتماعی در ایران آنروزگار، پرسیدنی است که در این چنین جامعه ای چه جای انقلاب، آنهم انقلابی به عظمت انقلاب مشروطه؟! افکار جدید و آرمان‌خواهی میهن‌دوستانه از کجای جامعه‌ای که زیر چنین قدرت هیولاوشی به خفقان دچار آمده بود، باید رشد می کرد و به نیروی اجتماعی بدل می‌گشت؟

واقعیت اینستکه هر چند دستگاه حاکمیت مذهبی به قدرتی بی‌نظیر دست یافته بود و حتی دربار را در زیر سایهٔ سنگین خود داشت، اما نه تنها قدرت بلعیدن جامعهٔ ایرانی را نداشت، که قطب ایرانی و ضد اسلامی در جامعه نیز از سوی دیگر به اعتماد به نفس و رشدی فزاینده دست یافته بود و همین بود که این حاکمیت را به مبارزه‌ای بر سر مرگ و زندگی فرامی‌خواند. در نیم قرن دوران ناصرالدینشاه، چنانکه در صفحات آتی خواهیم دید، کانون **قطب ایرانی** را «بابیان» تشکیل می دادند، که در حاشیهٔ جامعه در مبارزه ای بر سر مرگ و زندگی از افکار نوین پاسداری می کردند.

البته یافتن شواهدی برای این واقعیت در آثار«*رسمی*» تاریخی که درست برای پنهان کردن همین تضاد به رشتهٔ تحریر در آمده‌اند، کار آسانی نیست! با اینهمه نقش رهبری مذهبی در روند اضمحلالی ایران چنان آشکار بود، که کسانی در حدّ توانایی خود زبان انتقاد بر این رهبری می گشودند. از جمله در«*انتقادنامهٔ میرزا ابراهیم بدایع نگار*» بسال ۱۲۸۹ق. آمده:

*«اگر ملت است چیزی از او باقی نمانده است، مگر چهار آخوند و پیش‌نماز، و چهار دسته سینه زن و سنگ زن و پیل باز... و ده دوازده هزار روضه خوان و شبیه خوان به صدای بد آواز.»* [4]

از سوی دیگر برخورد با مظاهر پیشرفت اروپایی میزان عقب‌ماندگی ایران را بنمایش گذاشته، از«*ابهت*» رهبری مذهبی می‌کاست. بعنوان نمونه، هنگامیکه دوربین عکاسی به ایران آورده شد، «*حکیم دانشمند*» و «*نمایندهٔ عالیقدر حکمت گذشتگان*»، ملا هادی سبزواری، «*عکاسی*» را مخالف قوانین ارسطویی اعلام داشت و « *وقتی عکس خود او را برداشتند، انگشت حیرت به دندان گرفت.»* [5]

---

[1] همانجا، ص۲۴۶.

[2] سلسلهٔ پهلوی و نیروهای مذهبی به روایت تاریخ کمبریج، ترجمهٔ عباس مخبر، ص ۲۵۳.

[3] حیات یحیی...، یاد شده، ج۱، ص۵۵.

[4] هما ناطق- فریدون آدمیت، افکار اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در آثار منتشر نشدهٔ دوران قاجار، ص ۹۷.

[5] فریدون آدمیت، اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی، ص ۷۲.

این بود که رفته رفته «*حنای علم و دانش علمای عظام*» حتی در میان امّت چشم و گوش بسته نیز رنگ می‌باخت و تنها به کمک دستگاه عظیم تبلیغی بود، که چرخ تحمیق میتوانست به چرخش خود ادامه دهد. کسانی به مسخره در می آمدند که:

*«علمای معتبر و مجتهدین ما که بیست سال درس خوانده و تحصیل کرده اند، می گویند، کسی معنی قرآن را نمی‌داند، مگر شخصی که دو دست او از دست امام باشد.»!* [1]

طبیعی است که کسانی از جناح مترقی دربار نیز، با همهٔ شیعه زدگی، به علت مسئولیتی که در اضمحلال ایران متوجه خود می دیدند، سردمدار حمله به «روحانیت» بودند. از جملهٔ این کسان می توان از فرهاد میرزا معتمدالدوله *(عموی شاه)* نام برد که به ملا علی کنی، بزرگترین مجتهد پایتخت پیغام داد:

*«شما می شمارید ما را از اهل حکومت و ظالم و حرام خور... اما شما در خانه ات خم های شراب و آلات و ادوات تقطیر شراب و تبدیلش به جوهر و عرق موجود ومی توانم از خانه ات بیرون بیاورم و رسوای خاص و عامّت کنم...»* [2]

از ناظران خارجی که ضعف ذاتی رهبری مذهبی را در عین قدرت فزاینده‌اش دریافته اند، یکی همان گوبینو است که در میانهٔ عصر ناصری نوشت:

*«ناصرالدین شاه درصدد ترفیع قدر و منزلت آخوندها برآمد و به آنها القاب و امتیازات داد و حتی برای اینکه نفوذ آنها را در عامه زیاد نماید، سالی یکمرتبه به ملاقات بعضی از آنها می رود، ولی این اقدامات تأثیر کامل نمی بخشد وگرچه آخوندهای امروز نسبت بدورهٔ فتحعلیشاه و محمد شاه خیلی نفوذ دارند، ولی در ذهن عامه، نسبت به آنها بی‌اعتمادی و بدبینی پیدا شده است... روزی خواهد رسید که بکلی از آنها رو برگردانند و به هیچ قدر و قیمتی حاضر نیستند، که زیر بار نفوذ آخوندها بروند.»* [3]

البته چنانکه خواهیم دید، قدرت دستگاه حکومت مذهبی عظیم تر از آن بود، که از چنین «انتقاداتی» به لرزه درآید. وانگهی سرنگون ساختن آن به نیروی اجتماعی عظیمی نیاز داشت، که پس از سرکوب جنبش بابی، برآمدن آن غیرممکن می‌نمود، با این همه مهم است که با تکیه بر قطب مخالف این حاکمیت، آن تضاد عمده ای را دریابیم، که محرک اساسی انقلاب مشروطیت گردید.

* * *

**در نیمهٔ دوّم دوران قاجار، دو سه دهه ای از شکست جنبشی که می رفت تا ساختارهای حکومتی در ایران را درهم شکند، می‌گذشت و قدرت سیاسی و اجتماعی در دست دو پایهٔ حکومت قرون وسطایی تثبیت شده بود. بدین سبب نیز ایران نه تنها از ورود به گردونهٔ پیشرفت جهانی بازماند، بلکه با سرعت نیز بسوی اضمحلال پیش می‌رفت. قحطی‌های موسمی و بیماریهای واگیردار و بالاخره کشتارهای پیاپی در کوران تشنج اجتماعی، جمعیت کشور را تقلیل‌داده، روند تجزیهٔ ایران، که از دوران فتحعلی‌شاه آغاز گشته بود، ادامه می‌یافت.**

پس از جنگ ایران با روس و از دست دادن یک ششم خاک ایران، در دوران ناصرالدین‌شاه و مظفرالدین‌شاه در شمال، جزایر آشورده (۱۲۵۶ ق) ، **ماوراءالنهر و خوارزم** (۱۲۷۴ق.)، **تاشکند** (۱۲۸۲ق.) **بخارا** (۱۲۸۴ق.)، **سمرقند** (۱۲۸۵ق.)، **خیوه** (۱۲۹۹ق.)، **مرو** (۱۳۰۳ق.)، **در شرق، سرزمین افغانستان و ایالت هرات** (۱۲۷۳ق)،

---

[1] افکار اجتماعی...، یاد شده، ص ۱۴۲.

[2] پیام بهائی ، شماره۱۲۲ ، مناظرهٔ ابوالفضایل با فرهاد میرزا معتمدالدوله.

[3] کنت دوگوبینو، سه سال در ایران، ذبیح الله منصوری، ص ۷۴.

**قسمت مهمی از بلوچستان** (۱۲۸۰ق.) **و در جنوب، بحرین و در غرب،** قسمت اعظم کردستان به تصرف روس، انگلیس وعثمانی درآمد.

در هر کشور دیگری بنیان حکومتی چنین ناتوان به غریوی از سوی خلق بر باد می‌رفت. اما اسفا که در ایران وضع دگر بود. تا آنجا که ناتوانی و کوتاه دستی حکومت سیاسی، داور تاریخ را بدین وامی‌دارد اصولاً مسئولیت این روند اضمحلالی را متوجه این حکومت نبیند. زیرا مسئولیت حکومت، زمانی معنی می یابد، که توانایی حکومت کردن نیز داشته باشد!

کتابهای رسمی تاریخ یک صدا مسئولیت اضمحلال ایران را به «*ظلم طایفهٔ قاجار*» و «*دربار فاسد و مستبد*» نسبت می‌دهند. اما در شرایطی که حاکمیت مذهبی، از روستاهای دورافتاده تا درون حرمسرای شاه را قبضه کرده بود و نفوذ دربار ناصرالدین‌شاه از ورای دیوارهای ارک فراتر نمی رفت، این مسئولیت را تنها به‌گردن دربار انداختن، جز شبهه آفرینی هیچ نیست. درباری که مهمترین مشکل اش تأمین هزینه مالی برای به زیارت بردن حرمسرای شاهی بود و شاهی که هر بار برای مسافرت به اروپا پول قرض می‌گرفت، شاه «*ممالک محروسهٔ ایران*» نامیدن، تعارفی بیش نیست. اینقدر هست که ناصرالدین شاه بر همین باریکه‌ای که حکم می راند، مسلّط بود و نقش‌خود را خوب بازی می‌کرد.

از آنجا که دربار ایران چه در دوران قاجار و چه در دوران پهلوی از سوی تبلیغات گستردهٔ حاکمیت مذهبی، عامل عمدهٔ عقب ماندگی کشور شناسانده شده و این تبلیغات به محور اساسی شیعه زدگی ایرانیان بدل گشته، برسی مختصر ماهیت دستگاه حکومت در طول نیم قرن سلطنت ناصرالدین شاه بی‌فایده نیست. این بررسی را از نگاهی به رأس این هرم، یعنی خود شاه آغاز و به کل دستگاه حکومت گسترش می‌دهیم.

چنانکه پیش از این نیز اشاره شد، موقعیت شاهان این دوران را چه از نظر شخصیت فردی و چه بعنوان «*رأس هرم حکومتی*»، تنها در چهارچوب دوگانگی شخصیت «*ایرانی مسلمان*» میتوان درک نمود. اینان حکومتگرانی بودند که از یک سو بعنوان «*صاحب مملکت*» بطور طبیعی می بایست در خدمت به «*رعیت*» گام بردارند و از سوی دیگر برای حفظ موقعیت شکنندهٔ خود به زور و خودکامگی متوسل می شدند.

ناصرالدین شاه خود نمونهٔ بارز چنین دوگانگی بود. از یک سو مذهب زدگی اش باعث می شد، که مثلًا پای پیاده از قصر شاهی به خانهٔ ملا علی کنی برود ، تا تعبیر خواب نیمه شب خود را از او بپرسد و از سوی دیگر در طول نیم قرن سلطنتش بارها و بارها به اقداماتی دست زد که مجموعهٔ آنها رفته رفته چهرهٔ ایران را دگرگون ساختند و مقام او را بعنوان پادشاهی پیشرفت طلب تثبیت نمودند!

از طرفی مردی بود، برخوردار از هوش و استعدادی قابل توجه که پنجاه سال سلطنت برکشوری مانند ایران، با ویژگی‌ها و توازن قوای متغیّر، نشانگر آنست و از سوی دیگر استعدادش را در این صرف می‌نمود، که مثلًا سفرنامه بنویسد و یا شعر بگوید. رباعی زیرمذهب زدگی عمیق او را آشکارتر می سازد:

**«آدم نه به گندم چنان راغب بود — شوق دگرش به جان و دل غالب بود**
**می‌خواست بهانه ای که آید به نجف — مقصودش علی بن ابیطالب بود»**

پس از آنکه در نیمه شب تاجگذاری کرد، «*چون ستاره شناسان این ساعت را ساعت بسیار خوبی تشخیص داده بودند*» [1] به امیرکبیر نه تنها بعنوان صدراعظم، بلکه به عنوان نمایندهٔ شخص خودش چنان علاقمند بود، که

[1] محمد حسن اعتمادالسلطنه، صدر التواریخ، ص ۲۰۸.

حتی پس از خلع او، نامه‌های فدایت شوم به کاشان روانه می‌کرد. پس از خلع میرزا آقاخان نوری مدتی صدراعظم انتخاب نکرد وخواست که خود زمام امور را بدست گیرد.

هنگامیکه سپهسالار را به صدراعظمی برگزید، امید بسیاری به او بسته و دستش را برای هر نوع اصلاحی باز گذاشت. بویژه سفرش به اروپا تأثیری تکان‌دهنده بر او نهاد و مصمم بود، اقداماتی اساسی در ایران صورت دهد. بسال ۱۲۹۸ ق. پس از خلع سپهسالار، امین الدوله را مأمور ساخت، طرح پیشنهادی میرزا ملکم در بارهٔ ایجاد وزارتخانه های نُه گانه را به اجرا درآورد و چنان پیگیر این کار بود، که امین الدوله نوشت:

*«شاه بی اندازه میل دارند که کارها را رونق و انتظامی بدهند... حتی آن حقوقی را که پادشاهان عصر ما در مقابل سختی و سماجت آزادی طلبان به اصرار حفظ کرده، جان خود را به خطر انداخته اند، این پادشاه ما داوطلبانه تفویض می کنند وخریت وحمق کارگذاران مملکت چنین مساعدت را بی‌حاصل، بلکه علت تعطیل امور قرار می دهند.»* [1]

دربارهٔ «مجلس امین‌الدوله» و قدم عظیمی که می‌توانست در جهت رفرم دربار بردارد، همین بس که:

*«خصلت قانون‌گذاری داشت. مجلسی بود دارای مصونیت سیاسی و با مسئولیت تنظیم نقشه‌های اصلاحات مملکتی. و هرکس آزاد بود هرفکر و نقشه‌ای دارد برای مطالعه به آن مرجع عرضه بدارد.»* [2]

البته انگیزهٔ چنین اقداماتی را نه در«*هوس‌های ملوکانه*»، بلکه از جمله در تحقیری باید دانست، که کشورهای اروپایی نسبت به ایران عقب مانده روامی‌داشتند! برای ناصرالدین‌شاهی که در ایران در هرجا و از هرکس تملقات بی‌حساب می شنید و خود را مالک جان و مال «رعایای ممالک محروسهٔ ایران» می انگاشت، سخت بودکه مثلاً هنگامیکه به بیسمارک پیشنهاد بستن پیمان نمود، او را ردّ کرد:

*«مقصود شاه روابط با آلمان بود. بیسمارک گفت: هروقت شما پنجاه هزار نفر آنطور که ما بپسندیم قشون داشته باشید، من حاضرم عهدنامهٔ صلح و جنگ با ایران ببندم.»* [3]

بدین ترتیب عقیم ماندن کوششهای اصلاح طلبانهٔ ناصرالدین شاه را نمی توان چنانکه آدمیت ادعا می کند در «*ورشکستگی ذاتی نظام سیاسی حاکم*» [4]، بلکه در وجود قدرت مذهبی رقیب دانست. در درجهٔ اوّل ورشکستگی نظام اجتماعی در زیرتنهٔ سنگین «فرهنگ» قرون وسطایی بود، که به اصلاحات مجال نمی‌داد. این تازه گذشته از قدرت ارتجاع مذهبی است که مستقیم و غیرمستقیم مانع اصلی هر قدم اصلاحی است:

*«گویا عده‌ای نزد پادشاه سعایت می کنند و او را از وضع قوانین می هراسانند. چنین وانمود میکنند که قانون‌گذاری مخالف دین اسلام است و از اقتدارسلطنت هم می کاهد.»* [5]

از این فراتر، ائتلاف ناصرالدین شاه با رهبری مذهبی، ائتلافی بود نه از سر نادانی، بلکه او به خوبی بر قدرت «*رقیب*» آگاه بود! نشانه آنکه دربارهٔ نقش ملایان در «جنگ ایران و روس» در نامه‌ای به نایب السلطنه نوشت:

---

[1] ایدئولوژی...، یاد شده،ص ۸ .

[2] همانجا،ص ۱۰۷.

[3] مخبر السلطنه هدایت گزارش ایران، قاجاریه و مشروطیت، ص ۱۲۶.

[4] ایدئولوژی...، یاد شده، ص ۱۹.

[5] افکار اجتماعی...، یاد شده، ص ۱۱۱.

*«هنوز آن فقرهٔ جهادیهٔ علمای کربلا و نجف که آمدند طهران و فتحعلی‌شاه بیچاره را واداشته با دولت روسیه به جنگ و جدال انداخته از نظرها دور نشده است و هرچه دولت ایران تا به حال می‌کشد از نتیجهٔ همان نصایح علمای آنوقت کربلا و نجف است.»*[1]

همین قدرت مخرّب ملایان، هر بار شاه را وامی داشت، برای حفظ خود، امیرکبیر، سپهسالار و دیگر اقدامات اصلاحی را قربانی کند. فاجعه انگیز، تسلّط فلج کننده‌ای بود که نه تنها جامعه را به خفقان دچار ساخته، بلکه درباریان را نیز تا سطوح بالا در قبضهٔ قدرت فسادانگیز خود داشت و خشونت اجتماعی و فرومایگی انسانی را تشویق می کرد.

نمونه بدست دهیم. یکی از دولتمردان این دوران، محمد حسن‌خان اعتمادالسطنه *(صنیع الدوله)* از اولین تحصیل‌کردگان دارالفنون بود. چهار سال در پاریس بسر برده، در مقام *«پیشخدمت خاصّ و وزیر انطباعات و اطلاعات»* از سرآمدان جامعهٔ ایران محسوب می‌شد. مختصر آنکه، تنها نام آثاری که به او منسوب است، صفحه‌ای را پر می کند! با این وصف جالب است، نمونه‌وار ببینیم، چنین کسی نه تنها از *« بالا کشیدن»* سهم ارث برادرش شرمسار نبوده، که آنرا با افتخار در معروف‌ترین کتاب خود *«صدرالتواریخ»* نقل نموده است:

*«من بعد از فوت پدرخود، با برادرخود مرحوم عبدالعلی‌خان ادیب الممالک که طریقهٔ شیخیه داشت در باب ارث مرافعه داشتم و مرحوم آقا سید صالح* (عرب) *چون با کلیهٔ شیخیه نهایت مغایرت داشت او را بجهت مرافعه و محاکمه انتخاب کردم که ارث را بمن واگذار کند و همین طور هم مقصود حاصل شد.»*[2]

همین نمونه کافیست تا به خوبی مکانیسم فسادانگیز تسلّط ملایان را دریابیم. پیش از این به مذهب زدگی ناصرالدین‌شاه اشاره کردیم. در اینجا قابل ذکر است که او تازه در مقایسه با دیگر دولتمردان، *«دماغش از خرافات صاف و پاک بود»* [3] مذهب‌زدگی و خرافات‌گرایی بدون استثنا گریبانگیر همهٔ درباریان بود:

*«رجال دولت اغلب بی مرشد نیستند و تقریباً مرشدداری هم جزو تجملات شده... میرزا یوسف‌خان مستوفی الممالک که صدراعظم است مرید درویشی است بابا نام.»*[4]

از این گذشته در مملکتی که «**فلسفهٔ سیاسی**» رایج حکم می کند: *«هرگاه به سلطان عادل دسترس نباشد و نظم منحصر به سلطان غیرعادل شود، باز تکلیف مسلمین اطاعت است.»*[5] چرا باید مثلاً ناصرالدین‌شاه بکوشد «سلطان عادل» باشد؟ و یا هنگامیکه *«زمام‌داران واقعی جامعه»* به شاه اندرز می دهندکه: بباید کشت هر یک چند گرگی / به زاری، تا دگر گرگان گریزند چه جای رفتاری انسانی و نوع دوستانه است؟

با بررسی است که می‌توان نشان داد، تسلّط مذهب قرون وسطایی چه نقشی در بازداشتن ایران از تحرّک اجتماعی و سیاسی داشته است. در آن دوران ***«فلسفه سیاسی اسلام»*** «**فلسفهٔ سیاسی حکومت**» نیز بود و در آن چگونگی رفتار حکومت بروشنی مطرح گردیده است. از جمله در اندرزنامهٔ *«مشکوة محمدی»* می خوانیم:

*«شرط حکمرانی ترساندن قوم است به سختگیری و آزار». و یا پادشاه «در اقدام به‌کارها حتماً باید از تفأل و تطهیر و حکم منجم... و رویا» یاری جوید.»*[6] از این نظر اگر شاهان قاجار قدمی در جهت مخالف این *«فلسفه»*

---

[1] از نامهٔ ناصرالدین شاه به نایب السلطنه، ایدئولوژی...، یاد شده،ص ۴۲.

[2] صدر التواریخ، یاد شده، ص ۲۷۹ .

[3] ناظم الاسلام کرمانی، تاریخ بیداری ایرانیان، ج ۱.۳، ص ۱۰۳.

[4] حیات یحیی...، یاد شده، ج۱، ص ۵۸.

[5] نظام العلمای تبریزی، حقوق دول و ملل، از: ایدئولوژی...، یاد شده، ص ۲۰۰.

[6] افکار اجتماعی...، یاد شده، ص ۱۵.

برداشتند، درخور ستایش است و انتقاد را باید متوجه «فرهنگی» دانست، که چنین رفتاری را نه تنها توجیه، بلکه توصیه می‌نمود! از همین دیدگاه جالب است که مثلاً همان اعتمادالسلطنه، فلسفۀ حکومت را چنین بیان می‌داشت:

*«سلاطین به هیچ وجه با ما مردم طرف نیستند و نباید به غرور خدمت، با آنها جسارت کرد. سلطنت به اختیار شخصی نیست که هرکس به آن قایل شود. این رتبه مخصوصاً بسته به افاضۀ الهی است ..، پس با چنین کس نباید طرف شد و با او جسارت نباید کرد، که ستیزۀ سلطان، مثل ستیزه با قهر و غضب الهی است.»* [1]

با توجه به چنین *«اندرزگویان»* و انتظاری که *«جامعه»* از شاه داشت، اصولاً می توان برای شاهان قاجار و بویژه ناصرالدین شاه طینتی پاک قایل بود و او را حتی در شمار مصلحان اجتماعی ایران بحساب آورد، که در *«حدّ توانایی»* در این راه کوشید! دربارۀ این ارزیابی که در وهلۀ اوّل دور از ذهن بنظر می رسد، زمانی می‌توان بهتر اندیشید که *«قحط الرجالی»* را در نظر گیریم، که به موازات اقتدار فزایندۀ ملایان بر جامعه سایه افکنده بود. سخنی که در بازجویی از قاتل ناصرالدین شاه، به میان آمد، از این لحاظ گویاست:

*«حاجی کاظم ملک التجار... به ملاقات او (میرزا رضاکرمانی) رفته در ضمن صحبت می پرسد، کدام انوشیروان عادلی را پشت دروازۀ طهران سراغ داشتی که ناصرالدین شاه راکُشتی؟ میرزا رضا از شنیدن این سخن سکوت عمیقی کرده، می گوید: در این چند روزه در میان همۀ سخنها که از زبان هرکس شنیدم سخنی به این درستی نشنیده بودم.»* [2]

یکی از اقدامات نافرجام ناصرالدین شاه در اوان سلطنتش (۱۲۷۶ق.) تشکیل *«مصلحت‌خانه»* بود، تا «عقلای مملکت آنچه برای منافع مملکت و صلاح امور خلق تدبیر نموده باشند در آن مجلس بیان نمایند.» *«مصوبات مجلس که به امضای پادشاه برسد، حکم مطلق دولت‌را خواهد داشت و لازم الاجراست.»* [3]

می دانیم که کار این مجلس، دو سال هم به طول نکشید و در همان دو سال هم، کاری از پیش نبرد. علت واقعی آنرا نیز باید در دست‌بستگی دربار از حکومت بر کشور جستجو کرد. مثلاً *«مجلس تحقیق مظالم»* تشکیل گشت و کافی است به *«شکایتی از شیرازیان»* به این مجلس نگاه کنیم، تا علت درماندگی دولت را دریابیم:

*«چندی است متقلّبان شیرازی، رسم کرده اند، که املاک خراب خود را... می فروشند، وقتی که خریدار زحمت کشیده، آباد می شود، مدعی می شوند، که این ملک وقف بوده و ما قبل از فروختن به زن و بچۀ خود صلح کرده بودیم و به وکالت وکلای شرع که غالباً متقلب هستند، ادعای خود را ثابت نموده، مُلک را مالک (می شوند).»* [4]

دست بستگی فرهنگی از این هم فاجعه انگیزتر بود. از جمله، دارالفنون بعنوان «پرورندۀ نسل جدید ایران» ستایش شده است. درحالیکه نگاهی دقیقتر به آن، تصویری کاملاً دیگر بدست می دهد. بر این نکته از اینرو تأکید می‌کنیم، که بسیاری *«تاریخ نگاران»* بی‌علاقگی ناصرالدین شاه را و یا حتی ترس او که *«مبادا شاگردان جمهوری پرست و بی دین ببار آیند.»* [5] عامل ورشکستگی معنوی دارالفنون قلمداد کرده اند.

کل شاگردان دارالفنون در اوان کار حدود ۱۰۰ نفر بود.(در اواخر سلطنت ناصرالدین شاه به ۳۰۰ نفر رسید)! مهمتر از کمّیت ناچیز شاگردان، کیفیت اخلاقی آنان است، که بن بست معنوی ایران را بازتاب می دهد:

---

[1] صدر التواریخ، یاد شده، ص۱۴۱.

[2] حیات یحیی...، یاد شده، ج۱، ص ۱۵۴.

[3] افکار اجتماعی...، یاد شده، ص ۱۹۱- ۱۸۹.

[4] همانجا، ص ۴۱۰.

[5] مرتضی راوندی، تاریخ اجتماعی ایران، ج۲، ص ۵۴۷.

*«اعیان زادگان نازپرورده، تصور می‌کنند دارالفنون هم مکتب خانه خصوصی آنهاست و رؤسا و معلمین آن، لَلِه ها و معلم سرخانه‌های ایشان... به امر دولت ده نفرفراش قرمزپوش با چوب وفلک معمولی آن عهد به دارالفنون فرستاده می شوند که اعیان زادگان خلافکار را فراشان دولتی با چوب و فلک سلطنتی تأدیب نمایند.»* [1]

اگر شقاوت حکومتگران،*«توشهٔ آخرت»* آنان را سنگین می‌کرد، بایستی فضای جامعهٔ ایرانی غیر از آن می‌بود که بود! آن حاکمی که رعیت را آنقدر چوب می زد تا مالیات درآمد نکرده اش را بپردازد و دست آخر او را به درختی می بست تا رهگذران یک شاهی یک شاهی مالیات مزبور را بپردازند، مسلماً از مکافات این جهانی که هیچ، از عقوبت آن جهانی نیز ترسی نداشت و تنها بدین پشتوانه چنین می کرد که *«آخرت»* او را ملایی تضمین خواهد کرد!

بدین جهت می‌توان چنین جمع بندی نمود که عامل عمدهٔ فساد حکومت سیاسی در آن بود که حکومتگران خود را تنها در مقابل حاکمیت مذهبی مسئول می‌دانستند و بس. درحالیکه شمار قابل توجهی از وابستگان به بساط ملایان، با همهٔ *«نصرتی»* که از دولتیان داشتند، جیره خوار دستگاه دولت نیز بودند! (در حالی که برعکس، برخی از دولتمردان قاجار با پیوستن به *«ارباب عمامه»*، طبیعتاً منصب دولتی خود را از دست می‌دادند). از اینروست که خیل عظیمی از *«خدمتگذاران»* دولتی را نیز باید در واقع عاملان حکومت مذهبی بشمار آورد. در این زمینه کسروی نمونهٔ جالبی بدست می‌دهد، که بی شک موارد مشابه پرشماری داشته است:

*«سیّد آهن‌تاب خلخالی... نیز یکی از نیرنگ بازان می بود، که از آغاز جوانی بعنوان اینکه آهن تافته را با دست برمی‌دارد وگزند نمی یابد، خود را به دربار مظفرالدین شاه بسته، پول گزافی در می یافت.»* [2]

تنها در کشوری با ویژگی های ایران آنروزگار بود، که کسی چون *«سید آهنتاب»* می توانست به تحمیق توده‌ها بپردازد و از حکومت مواجب بگیرد!

برای خوانندهٔ دقیق روشن است که هدف از نشان دادن وابستگی فلج کنندهٔ حاکمیت سیاسی به حاکمیت مذهبی، توجیه خودکامگی دربار و شاه نیست، بلکه برعکس نشان دادن آن تمایل بالقوه‌ایست که دربار را به سوی اقداماتی در جهت نوسازی ایران وامی داشت. چنانکه پیش ترگفتیم این تمایل، خصلت ذاتی حاکمیت سیاسی است، مهم آنستکه دریابیم، اگر ایران آنروزگار از نفوذ ملایان رها شده بود تحول تاریخی چگونه بود. نمونه‌ای بدست دهیم: یکی از *«اقدامات»* اواخر دوران ناصرالدین‌شاه کشیدن خط *«ماشین دودی»* از پایتخت به *« شاه عبدالعظیم»* بود. مهندس بلژیکی مأمور این کار، تنها زمانی به انجام آن موفق شد که با دادن رشوه به ملایان از تکفیر خود جلوگرفت و توانست با اختصاص دادن یک واگن به *«حضرات علما»* (پشت واگن سلطنتی) رضایت آنان را جلب کند. تازه این در مورد اقدامی بود، که با به زیارت بردن جماعت به تعمیق مذهب زدگی خدمت می کرد!

* * *

آنچه که شناخت جامعه شناسانه از حاکمیت مذهبی را دشوار می سازد، اینستکه هر دو دستگاه حکومت در ایران، بر یک ***«مردم»*** حکم می راندند و بدین لحاظ نیز با آنکه هر یک عرصهٔ ویژهٔ خود را داشتند، در بیشتر زمینه ها نیز در عین همکاری به رقابت نیز دست می یازیدند. بعنوان نمونه می توان از سیاست خارجی نام برد، که ظاهراً

---

[1] حیات یحیی، یاد شده، ص ۳۲۷.

[2] تاریخ مشروطه ...، یاد شده، ص ۵۶۰.

در *«قبضهٔ قدرت»* دربار بود، اما روابط مستقیم *«آقایان»* با روس و بویژه انگلیس در تحول درونی و بیرونی ایران بیشتر مؤثر بوده است تا *«دیپلماسی رسمی»*!

عرصهٔ *«فرهنگی و آموزشی»* یکی دیگر از *«تیول انحصاری»* حکومت مذهبی است که پیش از انقلاب مشروطه دربست در دست این حاکمیت قرار داشت و از اینرو عقب‌ماندگی و تاریک‌اندیشی *«امّت»*، مسئولیتی است بدون چون و چرا متوجه این حاکمیت. وقیحانه آنکه، هر بار *«تودهٔ ایرانی»* در جهت دستیابی به حداقلی از حقوق و منزلت انسانی بپا خاسته است، همین *«روحانیت»* به تمسخر برآمده، که ایرانیان لایق مشروطیت و آزادی نیستند و از آن بدتر تحقیری است که نثار *«امّتی»* گشته است که در نزد *«علما»* از *«عوام کالانعام»* و *«هَمج رُعاع»* (حشراتی که بر سر و دُم حیوانات می نشینند) ارزش بیشتری نداشت!

کوتاه سخن، آنجا که تاریخ‌نگارانی مانند کسروی و یا ناظم‌الاسلام کرمانی از فلان مجتهد بعنوان *«رئیس ملت»*، در مقابل شاه، بعنوان *«رئیس دولت»* یاد میکنند، بر این دوپایگی قدرت حکومتی در ایران انگشت می‌گذارند. در این باره، همین بس که در دوران مزبور *«اعتبار مالی»* دستگاه مذهبی بیش از اعتبار دربار و شاه بوده است! چنانکه بانکهای خارجی (بانک استقراضی روس و بانک شاهی انگلیس) برای پرداخت قرض به *«آقایان»* حتی طلب گرو نمی کردند. چنانکه هنگام مسافرت بمنظور تحصن در قم:

*«آقایان در کهریزک ملتفت شدند که برای مخارج این سفر پول بسیاری لازم است... پسر آقای طباطبایی که برای تحصیل پول آمده بود به شهر، ابتدا از بانک روس خواست پول قرض کند، اجزاء بانک مطالبهٔ گرو کردند، با اینکه سابق بر این، ملاها اگر پولی از بانک می گرفتند، بدون گرو می دادند.»*! [1]

با توجه به قدرت عظیم دستگاه حکومت مذهبی و برتری آن نسبت به قدرت دربار واقعاً پرسیدنی است، که آیا اصولاً می توان از پایگاه مستقل قدرت سیاسی در ایران سخن گفت؟ آیا دقیق‌تر نیست که با در نظر گرفتن ضعف و درماندگی دربار در مقابل قدرت فزاینده و فراگیر حاکمیت مذهبی، برای دربار ناصری نقشی سمبلیک قایل شویم و وجود آن را تنها در خدمت پوشاندن چهرهٔ حکومتگران واقعی ایران لازم بشمریم؟ برخی واقعیات مسلم تاریخی این معنا را تأیید می کنند که دستگاه حکومت ناصری بیشتر *«گماشته»*‌ای بود، تا *«نظم»* را برای حکومتگران مذهبی فراهم آورد و مهمتر از آن پوششی بود که در سایهٔ ظلم آن، دستگاه حاکمیت مذهبی می‌توانست تاراج ایران را بدون رویارویی با مقاومتی ادامه دهد. کنت دوگوبینو، یکی از ناظران خارجی است که چنین ارزیابی را بدست داده است:

*«شاه چون یک شاه واقعی نیست، مالکیت او بر اساس زور است. بدین جهت نماز او که در محل غصب برگذار می‌شود قبول نیست، مگر آنکه بابت... قصری که در آن زندگی می کند و یا قطعه زمینی که در موقع ییلاق سراپردهٔ او اشغال کرده است وجه اجاره ای پرداخته شود. این پول ها به مساجد پرداخت می شود و با پرداخت آن شاه بعنوان مستأجر شناخته می شود و نماز و طاعت او مقبول می افتد در زمان پدر شاه فعلی اتفاق افتاد که یکی از رؤسای مذهبی اصفهان ( احتمالاً همان سید شفتی ن.) دعوت شاه را برای دیدار او پذیرفت. ولی وقتی خواست در حضور شاه بنشیند، اوّل با نوک عصای خود فرش را به کناری زد و روی زمین خالی نشست.»* [2]

*«در ایران دولت بمعنای حقیقی آن وجود ندارد... زیرا سازمان و ادارات دولتی وقتی بوجود می آید که دولت عایدی داشته باشد و عواید دولت هم از محل مالیات تأمین می شود و هنگامی که دولت مالیات دریافت نکرد طبعاً عوایدی ندارد که صرف تشکیلات دولتی بنماید. یک طبقه از ایرانیان مطلقاً مالیات نمی پردازند و علتش*

---

[1] تاریخ بیداری...، یاد شده، ص ۴۲۵.

[2] نا مه های کنت دوگوبینو و الکسی دوتوکویل، ترجمهٔ رحمت‌الله مقدم مراغه ای، ص ۱۳۵.

*اینستکه خیلی نفوذ دارند و گردن کلفت می باشند... طبقهٔ مالیات بده هم بقدری در پرداخت مالیات سؤنیت بخرج می دهند... که چیزی عاید خزینهٔ دولت نمی شود. گاه اتفاق می افتد که مؤدیان مالیات، مأمور دولت را کتک می زنند و از خود می‌رانند و صریحاً از پرداخت مالیات امتناع می کنند و حاکم وقت هم... دست روی دست گذارده... بفرض داشتن سرباز و اسلحه از آخوندها می ترسد و مایل بخونریزی نمی باشد.»* [1]

با این وصف، اگر تملقات درباری را که ناصرالدین شاه را «*سلیمان زمان و جمشید دوران*»[2] می خواند سکّهٔ نقد نگیریم، آنچه را در «کتب تاریخ» به انتقادش نوشته اند، می توان بهانه‌گیری «*کارفرمایان عمامه بسر*» او تلقی نمود! هنگامیکه شاهان قاجار و پر صلابت‌ترین آنان ناصرالدین شاه، برپایه ای چنین سست و لرزان استوار بودند، دیگر روشن است، که صدراعظم‌های آنها حتی با بهترین هدفها و صادقانه‌ترین امیال چه می‌توانستند! آنچه میرزا ملکم خان که شاید بهتر از هرکس دربار و درباریان این دوران را می شناخت در این باره گفته، قابل تعمق است: «*از وزرای ایران یکی را نشان بدهید که در دم آخر آرزوی مهتر خود را نکشیده باشد!*»[3]

اینهمه اگرچه «*انتظار تاریخی*» از دستگاه حکومت سیاسی را به حداقل می رساند، اما نمی تواند مسئولیت تاریخی را از دوش این حکومت بردارد. همچنانکه سرآمدان جامعه نیز از این مسئولیت مبرّا نبوده اند. درست است که در ایران همچنان روابط و ساختارهای قرون وسطایی برپا بود، اما چنانکه دیرتر خواهیم دید، از طرفی جناح قوی »بابی« در درون جامعه و از طرف دیگر تحرکی که دیگر کشورهای جهان از اروپا تا ژاپن را در بر گرفته بود، دو قطبی بودند که حکومت سیاسی با نزدیکی بدان می توانست و باید ایران را از بن بستی که بدان دچار آمده بود، نجات دهد. وانگهی بحران سیاسی- اجتماعی و ورشکستگی اقتصادی بیش از آن بود، که بی‌حسّی و زبونی حکومت سیاسی را توجیه نماید.

در این میان یک چیز مسلم است، هرکه ضعف حکومت‌های قاجار را نتیجهٔ نفوذ «*قدرت‌های استعماری*» قلمداد کرده، تنها به یک چیز خدمت کرده و آن همانا در پرده گذاشتن قدرت فلج کننده حاکمیت مذهبی است. گرچه طبیعی است، که خارجیان بکوشند از این ضعف استفاده برند. جالب است که این نکته برای «**بیداران**» آنروز ایران روشن بوده است. از جمله یحیی دولت آبادی می نویسد:

*«انگلیسیان امتیازات می‌طلبند، روسها نیز عوض میخواهند، آندو به مرکب آرزوهای خویش سوار می شوند و درباریان دلخوش می باشند که سیاست خارجی را نیکو رعایت کرده خاطر شاه را آسوده نموده تا به عیش و عشرت خود بپردازند»* [4]

این مختصر را مجال بررسی بحران خردکننده‌ای که تمامی زمینه های «*زندگی*» در ایران را فرا گرفته بود، نیست. تنها برای آنکه روشن شود از چه سخن می گوییم، کافیست به »راه‌حل« هایی که از سوی سرآمدان جامعهٔ ایرانی آنروزگار پیشنهاد شده است نگاهی بیافکنیم.

پیش از این اشاره کردیم که ضعف حکومت چنان بود که نه تنها در طول نیم قرن قسمتهای عظیمی از خاک ایران جدا شد، بلکه بحران اجتماعی و سیاسی نیز به گونه‌ای بود که مردم، این جدایی را با خشنودی تلقی می کردند! در چنین کوران نکبت و اضمحلال بود که میهن پرستی مانند میرزا آقاخان کرمانی تا بدانجا رفت که پیشنهاد

---

[1] سه سال در ایران، یاد شده، ص ۵۰.

[2] افکار اجتماعی...، یاد شده، ص ۱۶.

[3] محمد تقی بهار (ملک الشعرا)، سبک شناسی، ج۳، ص ۳۴۷ .

[4] حیات یحیی، یاد شده، ج۱، ص ۱۰۳.

نمود، خوزستان را برای سر وسامان دادن به دیگر نقاط ایران بفروش برسانند و دهشتناک آنکه بر زمینهٔ فقر مادی و معنوی ایران، عملی شدن این پیشنهاد می‌توانست قدمی مثبت باشد!

او در این باره حتی «رساله»ای بنام «*رسالهٔ خرید خوزستان*» نوشته است:

«*مؤلف آن بفارسیان متموّل ایرانی که در هندوستان اقامت دارند پیشنهاد می نماید اراضی اهواز را درخوزستان از دولت ایران خریداری نموده آنجا اقامت نمایند. از یک طرف پول گزافی یکمرتبه بدولت ایران برای آباد نمودن سایر قطعات مملکت می رسد. از طرف دیگر سرمایهٔ بزرگی از اشخاص وطن دوست با اطلاع، به مملکت خوزستان وارد شده سد اهواز را بسته و بفاصلهٔ کمی درکنار شط کارون مملکتی مانند کراچی و بمبئی دارای تموّل سرشار و روح ایرانیت ایجاد می گردد. این رساله به هندوستان رسیده، فارسیان وطن پرست پیشنهاد مزبور را پسندیده برای پذیرفتن آن حاضر می گردند...* (و) *در تعقیب این پیشنهاد با دولت ایران داخل مذاکره می شوند ولیکن افکار دولتیان وقت به اقدام به اینگونه مسایل اساسی موافقت ندارد و نتیجه گرفته نمی شود.*»!! [۱]

* * *

با قتل ناصرالدین‌شاه و بر تخت نشستن مظفرالدین شاه روند اضمحلال قدرت سیاسی شتاب باز هم بیشتری یافت. دوگانگی شخصیت او به بهترین وجهی این روند اضمحلالی را بازتاب می داد. مذهب‌زدگی مظفرالدین شاه به مراتب از پدرش شدیدتر بود:

«*دماغش مانند پدر از خرافات صاف و پاک نبودی، به تعزیه داری راغب ، شوق بسیار به گریه داشت و حکایات غریبه در این باب ذکر می‌نمایند.*» «*ولیعهد در میان اجزای خود یک سید محترم هم دارد که به او اظهار ارادت می نماید و این شخص آقای بحرینی می باشد. ولیعهد چون از رعد و برق ترسناک می شود به سید مزبور پناه برده در سایهٔ ردای او وحشت خود را برطرف می نماید.*» [۲]

این مذهب زدگی زمانی جلوه ای شرم آور می‌یافت که در سفر اروپا هربار که قطار از تونلی عبور می‌کرد، می‌بایست «*شاه نشسته بر تخت کیانی*» را از زیر عبای سیدبحرینی بیرون می آوردند! از میان همهٔ کسانی که با «لذت» از زبونی مظفرالدین شاه سخن گفته اند، تنها دولت آبادی آنرا نتیجهٔ مذهب زدگی‌اش دانسته است:

«*ولیعهد با آن عالم عیاشی که درخلوت از هیچگونه ارتکابی خودداری ندارد، درظاهر نمازگذار و دعاخوان، روضه شنو، سیدپرست، دعاگیر، نذر و نیاز ده می باشد. چونکه شنیده است باین توسل‌ها می تواند تمام گناه های خود را آمرزیده شده بداند.*» [۳]

دربارهٔ اینکه مظفرالدین‌شاه چه گناهان کبیره ای مرتکب می شد، که به اینهمه شفیع و نذر و نیاز نیازمند بوده، قضاوت را برعهدهٔ خواننده می گذاریم. مهم آنستکه مذهب زدگی چنین کسی کمترین ضرری که داشت این بود که بر تخت سلطنت چنان ذلیل بود، که نمی توانست به هیچ کاری از روی تدبیر و دوراندیشی دست زند و قادر نبود از منافع قدرت خود دفاع نماید، تا چه رسد که برای دفاع از منافع ملی ایران در مقابل رقیبی بدین قدرت بایستد. سخنی که به مظفرالدین شاه دربارهٔ قاتل پدرش نسبت می دهند، خودگویای چنین پریشان اندیشی است:

---

[۱] همانجا، ص ۱۶۰.

[۲] حیات یحیی...، یاد شده، ج۱، ص ۱۵۱.

[۳] همانجا، ص ۱۴۹.

*«مظفرالدین‌شاه خیال کشتن میرزا رضا و قصاص آنرا نداشت.کراراً گفته بود، قصاص و کشتن میرزا رضا تشفّی قلب من نیست. من اگر بخواهم انتقام بکشم، باید تمام اهل کرمان را از دم تیغ انتقام بگذرانم.»* ![1]

آنچه گذشت، توصیف یک سوی چهرهٔ دوگانهٔ مظفرالدین شاه بود و نکتهٔ عمدهٔ تاریخی همین است که چهرهٔ او از سوی دیگری نیز برخوردار بود. پیش از این از تمایل ذاتی حکومت سیاسی به پیشرفت و آبادانی کشور سخن گفتیم. بازتاب این تمایل در نزد مظفرالدین شاه جلوه ای شگرف یافته بود. هدایت می نویسد:

*«مظفرالدین شاه طبعاً دمکرات بود، در سانی که من حاضر بودم، مردم تماشاچی زور می آوردند. فراشان مانع بودند. شاه به حاجب‌الدوله گفت: بگو مانع نشوند، این افواج از من نیست، مال این مردم است.»* [2]

در مورد روشنفکرمابی او نیز همین بس که با سرآمدان جامعهٔ ایرانی در تماس نزدیک بود و از جمله با آثار طالبوف تبریزی آشنایی داشت:

*«مظفرالدین میرزا به نویسندهٔ احمد چند دستخط فرستاد، تمجید می فرمود، تشویق می نمود، وگفته بود: طالبوف وطن پرست است، خوب می نویسد.»* [3]

در این دوگانگی عظیم و حیرت‌انگیز مظفرالدین شاه می‌توان بخوبی نقش مخرب *«فرهنگ»* مسلّط اجتماعی را دریافت و نشان داد که تداوم تسلّط اسلام چه فرصتهای پی در پی را از دست حکومتگران ایران و مردم این سرزمین ربوده است. سخن تنها از مذهب زدگی شخص شاه نیست، سخن از آن قدرت عظیمی است که وی را مرعوب نموده است. گزارش هدایت در بارهٔ «مشروطه طلبی مخفی» مظفرالدین شاه از هر لحاظ تأثرآور است:

*«روزی در فرح آباد مرا خواست... وگفت: ژاپن مجلس دارد؟ عرض کردم: هشت سال است مجلس شورای ملی دارد... شبهه نیست که ایجاد مجلس در ذهن شاه بود و می ترسید اظهار کند و بقدری ملاحظه می کرد که هر وقت می خواستم از ترقیات ژاپن چیزی بگویم، می‌گفت: از درختهایش بگو(!) در اوقات مرض شاه یک شب تا صبح پای رختخواب او نشسته بودم و می بایست از ژاپن صحبت کنم ولی وارد سیاست نشوم»*![4]

دربارهٔ مشروطه‌طلبی مظفرالدین‌شاه کوچکترین شک تاریخی وجود ندارد، چنانکه نوشته اند، او پس از امضای قانون اساسی گفت: *«حالا می توانم به آسودگی بمیرم.»*

آری، ایجاد مشروطه در ژاپن به فرمان *«امپراتور»* نه فقط نزد مظفرالدین شاه، بلکه برای بسیاری دیگر از سرآمدان جامعه ایرانی امید آفرین بود، امّا میان ژاپن و ایران تفاوتی بود، که لرزه بر اندام ترقی جویان می‌انداخت! میرزا اسماعیل اصفهانی (رسالهٔ همدردی بسال ۱۳۲۶ ق) این تفاوت را بخوبی دریافته است:

*«امّا در جاپان آن موانع ترقی نبود از حیث دین و زور علما که در ایران هست».* [5]

همین *«زور علما»* بود که دربار زبون مظفرالدین‌شاهی را به مضحکه ای بدل میکرد و کوشش در جهت وارد کردن مظاهر فرهنگ اروپایی را نیز مسخ کرده، تازه باعث مسخرهٔ عمامه بسران‌ساخته بود:

---

[1] تاریخ بیداری...، یاد شده، ص ۷۶.

[2] گزارش ایران...، یاد شده، ص ۱۶۳.

[3] فریدون آدمیت، اندیشه‌های طالبوف تبریزی، ص ۹ .

[4] گزارش ایران...، یاد شده، ص ۱۶۳ .

[5] همانجا، ص ۳۳۸ .

*«از رفتن شاه به فرنگ هم مأیوس نباشید، چه سوغاتیکه برای ما خواهند آورد یکی لقب گراندوکی برای عین‌الدوله و دیگر غذا خوردن وزرا از روی ساعت و ایستاده شاشیدن رجال دولت (است)...»* [1]

برای درک این که چرا مظفرالدین شاه در زیر لحاف نیز از سخن گفتن در با رهٔ پیشرفتهای ژاپن واهمه داشت، باید *«تجربیات سیاسی»* او را در نظر گرفت. بی شک از جملهٔ این «تجربیات»، ناکامی او در نگاهداشتن امین‌الدوله بر منصب صدارت عظما است. اولین اقدام اساسی و آگاهانهٔ مظفرالدین شاه پس از بتخت نشستن را باید عزل اتابک *(آخرین صدراعظم ناصرالدین شاه که به او به «ارث»رسیده بود)* و انتخاب امین‌الدوله به صدارت عظما به حساب آورد. پیش از این دیدیم که امین الدوله پس از سپهسالار، سرآمد جامعهٔ آنروز ایران و رهبر جناح مترقی و اصلاح طلب دربار بود:

*«امین الدوله... می داند خلط روحانیت و سیاست یکی از بزرگتر علت های مزاج این مریض است. این است که از ابتدای ریاست خویش به روحانی‌نمایان بی اعتنایی نموده، دست دخالت ایشان را از دامان کارها کوتاه کرده.»* [2]

در بارهٔ کوتاهی دوران صدارت امین الدوله همین بس که:

*«با همان حربه ای که میرزا حسین خان سپهسالا ر را از پای درآوردند- یعنی با حربهٔ هجوم ارباب عمایم و بهتان بیدینی و اصلاح طلبی امین الدوله را نیزکه تازه مشغول شده بود از پای درافکندند.»* [3]

آنگاه که *«هجوم ارباب عمایم»* دامن خود شاه را نیزگرفت، حفظ امین الدوله غیرممکن‌گشت:

*«رؤسای روحانی در مدرسهٔ مروی جمع شده شاه را به فساد عقیده و پیروی از طریقهٔشیخی تهدید می نمایند. شاه او را برکنار می دارد.»* [4]

بدین ترتیب آنکه بر تاریخ نگری شیعه زده غلبه نماید،می تواند، نه تنها تمایلات شدید ترقی جویی را در مظفرالدین شاه بیابد، بلکه او را در صف رفرم طلبان و پیشرفت خواهان عصرش بازیابد. آنگاه میتوان انزوا و فلاکتش را نیز ماهیتاً با انزوا و فلاکت روشنگران و روشنفکران ایرانی همسنگ دانست. آخرین‌کلام در روشنفکری اش اینکه در زمان ولیعهدی چون‌پدرش، ناصرالدین شاه، ورود *«روزنامهٔ قانون»* (از میرزا ملکم) را ممنوع ساخته بود:

*« «قانون» را که ممنوع از دخول به ایران بود، در لف پاکت بایشان می رسید.»* ! [5]

---

[1] تاریخ بیداری...، یاد شده، ص ۲۲۳.

[2] حیات یحیی...، یاد شده، ج۱، ص ۲۰۷.

[3] سبک شناسی...، یاد شده ج۳، ص ۳۸۰.

[4] حیات یحیی، یاد شده ج۱، ص ۶۸ .

[5] تاریخ بیداری...، یاد شده، ص ۱۰۱ .

# بازیگران انقلاب مشروطه

*«حادثه های سیاسی بدون زمینهٔ فکری*
*آن‌ها قابل درک و سنجش نیستند.»*
فریدون آدمیت[1]

درستایش و نکوهش انقلاب مشروطه پردامنه‌ترین بحث‌ها و بررسی‌ها صورت گرفته است. این انقلاب از سویی چنان دور است که نسل حاضر تنها آوایی از آن شنیده و چنان نزدیک است که آماج آن، یعنی تأمین *«دمکراسی اجتماعی و سیاسی»*، همچنان مبرم ترین قدم در راه پیشرفت ایران است.

حکومت‌های دوران رضاشاه و محمدرضاشاه ظاهراً بر شالودهٔ قانون اساسی برآمده از این انقلاب حکم می‌راندند و حکومتگران اسلامی آنرا سرآغاز کوشش «روحانیت مبارز» برای برقراری حکومت اسلامی ارزیابی می کنند، که در آنزمان از مسیر اصلی خود منحرف شد، تا آنکه بالاخره در انقلاب بهمن **۵۷** قرین موفقیت گردید!

درواقع نیز انقلاب مشروطه از هر نظریکی از پیچیده ترین و جالب‌ترین وقایع تاریخی ایران و حتی جهان است: درکشوری که **۹۸** درصد *«اهالی»* بیسوادند و از روابط قرون وسطایی قدمی فراتر نرفته، حاکمیت مذهبی در اوج قدرت قرار دارد و دو قدرت جهانی برای تسلّط برآن از هیچ کوششی فروگذار نیستند، انقلابی رخ می‌دهد که ثمرهٔ آن تصویب مترقی‌ترین قانون اساسی جهان *( بیرون از اروپا و امریکای شمالی)* است. انقلابی که نه تنها به خلع شاه و فرار او از کشور منجر می‌گردد، بلکه پرقدرت‌ترین رهبر مذهبی*(شیخ فضل الله نوری)* را در ملاء عام بدار می‌آویزد و درکشوری که پیش از آن خون‌بهای مردی ارمنی **۲۵** تومان بود، پیرم خان ارمنی را به *«ریاست کل نظمیهٔ پایتخت»* می رساند.

اما از سوی دیگر، انقلاب مشروطه ، ظاهراً به ابتکار دو عمامه‌بسری که به کلمه‌ای بیرون از *«فقهیات»* باور نداشتند، آغاز شد و به تقسیم رسمی و اشغال کشور توسط روس و انگلیس خاتمه یافت .نه حاکمیت استبداد را برانداخت و نه خللی به حاکمیت دستگاه مذهبی وارد آورد. کشوری که به فلاکت اقتصادی و ناتوانی اجتماعی-سیاسی دچارآمده بود و مردمش از یک قحطی به قحطی دیگر، دست بگریبان وبا و طاعون بودند، از این انقلاب طرفی نبست که هیچ، به هرج و مرج سیاسی نیز دچار آمد.

هدف این مختصر برنمودن نقش *«دگراندیشان»* در این انقلاب است و بدین منظورکشاکش نیروهای درگیر را تا صدور فرمان مشروطه در نظر داریم و دربارهٔ تحولات بعدی به‌اشاراتی اکتفا خواهیم کرد.

محدودیت زمانی دورانی که مورد بررسی است، این خوبی را دارد که به تأیید همهٔ تاریخ‌نگاران، کشاکش اصلی در میان خود ایرانیان می رفته، نه *«سفارت انگلیس»* و *«مشاوران روسی»* جریانات را *«هدایت»* می‌کردند و نه هنوز «محافل فراماسونر» و *«چپ‌ها»* پا به عرصهٔ تاریخ ایران گذارده بودند.

در میان انبوه کتاب‌ها و رساله‌هایی که دربارهٔ انقلاب مشروطه منتشر گشته، دوکتاب از اهمیت خاصی برخوردارند .یکی *«تاریخ بیداری ایرانیان»*، نوشتهٔ ناظم‌الاسلام کرمانی می باشد، که در آن *«مدارک و اسناد دست اوّلی»* ارائه داده است. نویسنده که خود عضو یکی از *«انجمن‌های مخفی»* است، درکنار سید محمد طباطبایی

---

[1] فریدون آدمیت، مجلس اوّل و بحران آزادی، ص ۱۳.

(یکی از *«دو پیشوای انقلاب»*) در رویدادها فعالانه شرکت جسته، هرچند از تعقل تاریخی بهره‌ای نبرده، امّا بعنوان نمونهٔ گروه *«عمامه بسران متجدّد»* از هر نظر درخور توجه است.

دیگر *«تاریخ مشروطهٔ»* احمدکسروی است. با آنکه کسروی در دوران انقلاب، جوانی اش را در تبریز می‌گذراند و دربارهٔ وقایع پایتخت از روی شنیده ها و بویژه *«تاریخ بیداری ایرانیان»* قضاوت می‌کند، بدین جهت که دربارهٔ رویدادها به تفکّر پرداخته و به دستگاه حکومت مذهبی نیز وابسته نبوده است، «تاریخ» او را نیز شالودهٔ این بررسی قرار داده ایم.

فایدهٔ محدود ساختن منابع مطالعه نادیده گرفتن دروغ‌ها و *«مغالطه‌کاری»*هایی است، که بویژه دربارهٔ انقلاب مشروطه صورت گرفته است! فریدون آدمیت، در این باره می نویسد:

*«هرچه کم داشته باشیم، هیچگاه مردمان نوکرصفت و بی فضیلت و شارلاتان کم نداشتیم، که با مقاله وحتی رساله نویسی به مغالطه‌کاری در مباحث تاریخ مشروطه دست ببرند.»*[1]

* * *

پیش از آنکه ویژگی‌ها و نیروهای محرک انقلاب مشروطه را برشماریم، بحثی کوتاه در بارهٔ اهمیت و *«انتظار تاریخی»* از این انقلاب جایز است.

انقلاب کبیر فرانسه را بدرستی مهمترین تحول در تاریخ بشر دانسته‌اند .این انقلاب با پرچم *«برابری، برادری وعدالت»*، خواستار عروج فرد انسان به موجودی خودآگاه و برخوردار از حقوقی خدشه‌ناپذیر گردید. انقلاب فرانسه از این نظر نیز نقطهٔ عطف تاریخ بشر است که پیش از آن ده هزار سالی از تبدیل *«گله های انسانی»* به *«جوامع بشری»* می‌گذشت، اما اکثریت افراد این «جوامع» در بردگی مادی و معنوی از تعیین سرنوشت خود ناتوان بودند.منتسکیو، از نظریه پردازان این‌انقلاب، اعلام داشت،که تنها در *«جوامع وحشی»*، حکومتهای استبدادی موجودیت می یابند و آنجا که انسان به مقام انسانی خود آگاه گشته باشد، هیچ قدرت این جهانی نباید و نمی تواند ارادهٔ آزاد او را به بند بکشد و قدرت‌های اجتماعی و سیاسی بر پایهٔ اراده و خواست افراد شکل می گیرند و عمل می کنند و نه برعکس.

مقام والایی که برای انقلاب فرانسه برشمردیم، بر تجربیات دو قرن گذشته تکیه دارد و بیشتر متوجه درونمایهٔ این انقلاب است تا به یک *«رویداد تاریخی»*. تجربیات تاریخی در دو قرن گذشته نشان می دهد، که میزان تحقق آرمانهای این انقلاب با پیشرفت جوامع نسبت مستقیم داشته، آنجا که حقوق فرد انسان سنگ بنای نهادهای اجتماعی و پایگاه قدرت سیاسی قرار گرفته، به گردونهٔ پیشرفت واقعی گام گذارده اند و هرجا که چنین تحوّلی رخ نداده، با وجود پیشرفتهای ظاهری، جامعه همچنان در مرحلهٔ *«ما قبل مدنی»* میخکوب گشته است.

از سوی دیگر اگر از *«انقلاب»* اکتبر روسیه و کوششهای پس از آن در راه نوسازی سوسیالیستی جوامع درسی می توان آموخت، آنستکه هر کوششی برای *«میان بر زدن»* ، بدون گذار از مرز *«انقلاب فرانسه»*، کوششی نافرجام است و ناگزیر به *«دیکتاتوری استالینی»*، *«توحش پول پوتی»* و یا *«سوسیالیسم قذافی»* منجر می گردد. البته انتقاد مارکس و انگلس بر «**جامعهٔ بورژوایی**» و تکیه بر عدالت اجتماعی و اقتصادی بعنوان پیش شرط رشد واقعی جامعه نیز خود در جهت تداوم آرمانهای انقلاب فرانسه بود و بدین خاطر هم از نظر آنان تحوّل سوسیالیستی تنها در کشورهایی، که مرحلهٔ اوّل این روند انقلابی را پشت سر داشتند، پیش بینی می شد!

---

[1] همانجا، ص ۲۲.

اشاره به درونمایه و اهمیت جهانی انقلاب فرانسه از آن‌رو ضروری است، که انتظار تاریخی از انقلاب مشروطه در ایران نیز، *(همزمان با چنین دگرگونیهایی در روسیه و عثمانی)* در سمت چنین‌تحوّلی قرار داشت و همین نیز انقلاب مشروطه را به مهمترین رویداد تاریخی دوران معاصر ایران بدل می‌سازد. انتظار تاریخی از انقلاب مشروطه این بود که با درهم شکستن ساختار حکومت استبدادی و مذهبی، قدرت سیاسی را بر پایهٔ ارادهٔ خلق قرار دهد و با تأمین حقوق فردی و تحقق‌دمکراسی اجتماعی، به *«قرون وسطای»* ایران خاتمه بخشد.

همچنانکه انقلاب کبیر فرانسه، تحوّلی ابتدا به ساکن نبود، انقلاب مشروطه نیز یک شبه برنیامد که هیچ، نقطهٔ اوج کوشش‌های تدارکی چند جانبه‌ای بود. تاریخ نگاران برآمدن *«روشنگران و راهگشایان»*، ایجاد مدارس و تأسیس روزنامه ها را از جملهٔ این کوششها یافته‌اند.

تکیه بر این نکته ضروری است که تحقق آرمانهای انقلاب کبیر فرانسه امری است جهانشمول و در ورای اشکال گوناگون نیل به آن، بر یک تحوّل فرهنگی تکیه دارد که از درون جوامع بشری به برآمدن نیرویی اجتماعی از سرآمدان جامعه می انجامد. گرامشی در این باره می نویسد:

*«سرنیزه داران سپاهیان ناپلئون همان راهی را پیمودند که قبلاً توسط سپاه نامرعی کتاب‌ها و جزوه هایی هموار شده بود که در طی نیمهٔ اوّل قرن هجدهم از پاریس به بیرون هجوم آورده بود.»* [1]

* * *

قتل ناصرالدین شاه بدست میرزا رضای کرمانی، پایان دورانی تاریخی در ایران را آشکار ساخت. دورانی پنجاه ساله، که در طول آن، ائتلافی گسترده میان دربار و حکومت مذهبی، تسلّط ساختارهای قرون وسطایی را برای مدت نیم قرن تمدید نموده بود. اگر آغاز این دوران، سرکوب جنبش نوآوران بابی بود، پایان واقعی آنرا باید ***«واقعهٔ رژی»*** یا ***«جنبش تنباکو»*** دانست. بدین معنی که *«دوران ناصری»* بدین *«واقعه»*، که در واقع فسخ ائتلاف دربار و حکومت مذهبی بود پایان گرفت و قتل ناصرالدین شاه تنها این واقعیت را نشانه‌گذاری نمود.

*«واقعه»* چنین رخ داد که شاه در آخرین سفر خود به اروپا (**۱۳۰۹** ق) قراردادی با یک شرکت انگلیسی بست، که تجارت داخلی و خارجی تنباکوی ایران را در ازای سالی **۱۵** هزار لیره و یک چهارم درآمد شرکت، به *«کمپانی رژی»* واگذار می کرد. پس از آنکه تجّار ایرانی نارضایتی خود را از این قرارداد اعلام داشتند، *«روحانیت»* فرصت مناسبی یافت، تا در مقابل دربار به قدرت نمایی دست بزند. پس از کشاکش‌هایی ناصرالدین‌شاه مجبور شد قرارداد را فسخ و مبلغ **۵۰۰** هزار لیره *(که از بانک انگلیس بقرض گرفت!)*، جریمه بپردازد! کسروی می نویسد:

*«شاه ناگزیر گردید با کمپانی گفتگو کند و با پذیرفتن پانصد هزار لیره تاوان، امتیاز را برهم زند... آن پانصد هزار لیره را از بانک شاهنشاهی که تازه بنیاد یافته بود گرفته و به کمپانی دادند و این نخستین وام دولت ایران بود.»* [2]

برخی از تاریخ نگاران، مخالفت *«روحانیون»* با این قرارداد را، به سبب سود سرشاری که درکوتاه مدت عاید انگلیس نمود،*«ابتکار»* عوامل این‌کشور دانسته‌اند و این ادعایی دور از ذهن نیست، اگر در نظر گیریم، نمایندگان ملایان در نشستی که با نمایندگان دربار در این باره داشتند، از متن قرارداد بی‌اطلاع بودند و چون انگلیسی نمی

---

[1] آنتونیو گرامشی، دربارهٔ آموزش و فرهنگ، ترجمهٔ سرخ‌وردی، آروین، ص **۲۲** .

[2] احمد کسروی، تاریخ مشروطهٔ ایران، ص ۱۷.

دانستند، *«ابتدا واژهٔ «مونوپول» را برایشان توضیح دادند!* [1] هرچه بود، از این «جنبش»، دربار ایران و در نهایت ملت زیان دیدند و انگلیس و «روحانیت»، سود بردند. روشن است که فسخ این قرارداد برای ناصرالدین شاه به چه حد خفت آور بود. او که نیم قرنی بر پایهٔ ائتلاف با «رهبری مذهبی» حکومت کرده بود و برای حفظ خود هرچه را که این رهبری می‌خواست، برآورده بود، خشمناک از «عهدشکنی» عمامه بسران، در نامه ای به میرزا حسن آشتیانی، سردمدار *«جنبش تنباکو»* نوشت:

*«.. اینطور قرار نبود بکنید به عوام کالانعام. یعنی چه؟... آیا... مسند خود را می خواهید به این واسطه رونقی بدهید؟ و باز هم در مجالس و محافل خودتان در عوض تحسین و تمجید، بر ضد دولت و اولیای دولت حرف می‌زنید... آیا نمی‌دانید که کسی نمی‌تواند بر ضد دولت برخیزد؟ آیا نمی دانید،که اگر خدای نکرده، دولت نباشد، یکنفر از شماها را همان بابی‌های تهران تنها گردن می زنند؟»* [2]

در همین نامه ناصرالدین شاه، سالوسی *«روحانیت»* را افشا می کند:

*«عجب خدمتی به ملت و مردم می کنید! هرکس هم که تریاک کش نبود، حالا چپوق تریاک می‌کشد. غلیان چرس را عجب رواجی دادید! مرد که بی‌جهت غلیان را ترک نمی‌کند. لا بد است برود یا تریاک بکشد یا چرس یا هر نجاستی که گیرش بیاید، سر غلیان بگذارد، بکشد و دیوانه شود. ناخوش شود، بمیرد.»*! [3]

*«جنبش تنباکو»* را،که بقول نگارندهٔ *«تاریخ بیداری ایرانیان»*، *«فتح روحانیون و شکست دربار ناصرالدین شاه»* بود، بسیاری بعنوان سرآغاز *«جنبش استبداد شکنانهٔ مردم ایران»* ارزیابی نموده اند. این تنها از این لحاظ درست است که *«واقعهٔ رژی»* ائتلاف میان دربار و *«روحانیت»* را فسخ نمود، ائتلافی که با ضعف روزافزون حکومت سیاسی و بالا گرفتن بحران اجتماعی دیگر کارایی خود را در مقابله با جبههٔ پیشرفت از دست داده و بدین لحاظ نیز یکطرفه از جانب ملایان لغو گردید. از این پس از طرفی، تضعیف باز هم بیشتر حکومت سیاسی شتاب یافت و از طرف دیگر *«روحانیت»* که نیم قرن فرصت یافته بود، پایگاه قدرت خود را تحکیم بخشد، اینک برای تصرف تمامی قدرت سیاسی به میدان آمد.

اصولاً سخن از داوری در بارهٔ خود *«قرارداد رژی»* نیست. دربارهٔ سود و زیان آن و هم چنین دیگر امتیازاتی که حکومت‌های قاجار در زمینه‌های گوناگون از قبیل کشیدن راه‌آهن، خطوط تلگرافی، بهره برداری از جنگلها، شیلات و غیره به خارجیان دادند، می توان بداوری نشست و دربارهٔ علل آنکه این امتیازات به سبب ضعف دربار بیشتر به سود خارجیان بود، نیز سخن گفت؛ اما از دیدگاه امروز دادن این امتیازات را *«غارت منابع ملی ایران»* و عامل عقب‌ماندگی کشور قلمداد نمودن، کژبینی تاریخی است در خدمت منافع عمامه بسران. زیرا همینکه سرگرفتن این امتیازات نیم قرن پیش از دوران پهلوی، ناگزیر به برآمدن یک زیر بنای مادی منجر می‌گشت و می توانست ایران را به گردونهٔ اقتصاد جهانی وارد نماید، یکسره به زیان منافع ملی ایران نبود.

مسلم آنستکه مخالفت *«روحانیت»* تنها به انگیزهٔ تضعیف حکومت سیاسی، اصولاً جای سخنی از سود و زیان این روابط باقی نمی‌گذارد. در این باره هما ناطق بدرستی می نویسد:

*« آن تصّور باطل و رایجی را هم که روحانیت را بمثابه نیروی «ضد استعماری» و معترض به قراردادها و امتیازات ترسیم می کند، باید یکسره زدود... برای نمونه در امتیاز بانک شاهی (۱۸۸۹ م) که امتیاز تنباکو بخشی*

---

[1] ناظم‌اسلام کرمانی، تاریخ بیداری ایرانیان، ج۱، ص ۳۷.

[2] همانجا.

[3] همانجا، ص ۱۷.

*از آن بشمار می رفت حتی بعضی وزرا مانند اعتمادالسلطنه سرسختانه مخالفت کردند، اما آیت الله بهبهانی که بعدها مشروطه خواه شد... هم از آن قرارداد و هم از قرارداد بانک استقراضی روس هزار لیره ستاند و «لاَ نَعَم» نگفت. طباطبایی آزادیخواه از امتیاز تنباکو متنعّم گشت.»* [1]

بمنظور دریافت ماهیت «*جنبش تنباکو*» بیفایده نیست، تنها به نقش یکی از «*روحانیون*» در این ماجرا اشاره ای بکنیم. سخن از سیدعلی‌اکبر فال‌اسیری، همان پیشنماز شیرازی است که دیدیم با یهودآزاری و به اهرم «*نهی از منکر*» به سرعت به «*مجتهد الزمانی*» ارتقا یافت. او در این میان به سامره رفته و با دامادی میرزای شیرازی، «موقعیت» خود را تثبیت ساخته بود! آدمیت دربارهٔ نقش او در «*بلوای رژی*» می نویسد:

*«تجار در شهر (شیراز) افتاده مردم را با خود همراه ساختند و دور سیدعلی‌اکبر فال‌اسیری را گرفته، وی را بر آن داشتند که برود بالای منبر از دولت بد بگوید و دادن امتیازات را تشنیع نماید. سید مقام ممتاز علمی نداشت، اما همگام شدنش با مخالفان رژی بر اعتبارش در انظار مردم افزود.»* [2]

*«تدبیری که دولت برای هنگامهٔ شیراز اندیشید، دستگیری سید فال‌اسیری... بود... (او و) خانواده اش را هم به بوشهر فرستادند و حکمران فارس دویست تومان خرج‌سفر آنان را داد.»*[3] *«پس از ختم غائله و بازگشت او از «تبعیدگاه» نیز در حق او جیره و مواجب (دولتی) مقرر شد.»* [4]

با تعمیم «*غائلهٔ شیراز*» به دیگر شهرها و «*تدبیراتی*» که دولت برای مقابله اندیشید، می توان به ماهیت «*جنبش تنباکو*» پی برد! «*درحالی که شاه مملکت نیز پس از اعلام فتوای تحریم تنباکو، تنها در خلوت جرأت قلیان کشیدن داشت.*»[5] هر تصور دیگری نیز باطل است! این در حالیست که مثلاً سید عبدالله بهبهانی (*یکی از دو «پیشوای انقلاب مشروطه»*) در جریان این «*جنبش*» علناً قلیان می کشید، که: «*من مقلد نیستم و مجتهدم.*»![6]

* * *

اشاره شد که شاهان قاجار به «*نیابت و اجازت*» حکومتگران مذهبی بر تخت سلطنت استوار بودند. بدین منوال، صدراعظم‌هایی هم که چند سالی بر مسند خود دوام آوردند، تنها با زد و بست با جناحی از حاکمیت مذهبی مقام خود را حفظ می‌کردند. پس از میرزا آقاخان‌نوری، اتابک امین‌السلطان، آخرین صدراعظم ناصرالدین شاه، چنین صدراعظمی بود و اینکه بهبهانی در «واقعهٔ رژی» قلیان می‌کشید، در واقع ناشی از آن بود که به جناح پشتیبان اتابک تعلق داشت.

اتابک نمونهٔ «*دولتمرد ارتجاعی*» دوران خود است. برای او در درجهٔ اوّل مهم آن بود که بر سر «*کار*» بماند و «*سیاست*» را بدین می فهمید که با زد و بست با جناحی از ملایان و بده و بستان با درباریان و نمایندگان دو قدرت خارجی آن تعادلی را برقرار کند، که مقامش را حفظ می کرد. اما با آنکه او در این کار «*استاد*» بود، اینک در مقابل دگرگونی های زمانه و اضمحلال قدرت دربار با دشواری‌های فزاینده‌ای روبرو گشت. از جمله، پس از پیروزی ملایان در «*واقعهٔ رژی*»، کوشش اتابک برای حفظ ائتلاف با «*روحانیت*»، «*جلوهٔ مذبوحانه‌ای*» یافت. اگر تا این

---

[1] هما ناطق، سرآغاز اقتدار اقتصادی و سیاسی ملایان، الفبا، ج۲، ص ۵۲.

[2] فریدون آدمیت، شورش بر امتیازنامهٔ رژی، ص ۲۰.

[3] همانجا، ص ۲۱.

[4] همانجا، ص ۹۴.

[5] مخبرالسلطنه هدایت، گزارش ایران، ص ۱۱۷.

[6] تاریخ بیداری...، یاد شده ص ۱۴.

زمان منبع اصلی درآمد آخوندها،گرفتن *«سهم امام»* از امّت بود و گهگاه نیز*«پاداشی»* از درباریان دریافت می‌داشت، اتابک در پی حفظ قدرت خود برای *«آقایان»* مستمری دولتی برقرار نمود!

امین الدوله در خاطراتش می نویسد:

*«تدبیری که به عقل دولت رسید مقرر داشتن « انعامات و احسانات» در حق هر ملا و سید و واعظ و روضه خوان و معرکه‌گیر و امام محلّه و محرّر محضر شرع بود. آن وجوه از خزینهٔ دیوان به آن‌کسان می رسید و آقایان جزیه و باج حساب می‌کردند. به بی‌اعتنایی آنها و بی اعتباری دستگاه سلطنت می افزود.»* [۱]

عقب نشینی دیگر دربار در مقابل *«روحانیت»*، پس از قتل ناصرالدین‌شاه رخ داد. اتابک در همان سال اوّل حکومت مظفرالدین‌شاه چاره را در این جست که با کیش دادن *«روحانیت»* بسوی *«بابیان»* و دامن زدن به یک بلوای *«بابی‌کشی»* خود را از زیر فشار بیرون بکشد. اما این تدبیر ثمری نیاورد و ناآرامی ناشی از این بلوا به مظفرالدین شاه فرصت داد، امین الدوله را به صدرات عظما برگزینند.

البته از امین‌الدوله و جناح مترقی دربار هم در مقابل اوجی که قدرت رهبری مذهبی یافته بود، کاری ساخته نبود. در فصل پیش به امین‌الدوله بعنوان چهارمین صدراعظم ترقی‌خواه دوران قاجار اشاره شد و از آنجا که شناخت او به شناخت جناح مترقی دربار در آستانهٔ انقلاب مشروطه کمک می کند، بازهم مختصری از او سخن می‌گوییم.

امین الدوله، مردی بود متفکر و تجدّدخواه،در رابطهٔ نزدیک با جناح مترقی دربار و جامعه. زمانی در فراموشخانهٔ میرزا ملکم عضو بود؛ با آقاخان‌کرمانی مکاتبه داشت و از همفکران شیخ‌هادی نجم‌آبادی نیز بشمار می رفت. دولت آبادی، رئیس *«بابیان»* ایران، می نویسد:

*«امین الدوله با بیداران ایران در خارج و داخل مربوط است و نسبت به آنها مرجعیتی دارد.»* [۲]

دوستی عمیق و نزدیک او با دولت‌آبادی، *«تهمت بابیگری»* را متوجه‌اش می ساخت:

*«امین الدوله با روابط معنوی که با حوزهٔ بیداران طهران و قسطنطنیه داشته و با مناسبتهای مخصوص که با ملکم خان دارد...»* [۳]

گفتیم که، امین‌الدوله در دوران ناصرالدین شاه طرح *«حکومت‌قانونی»* بر پایهٔ وزارتخانه‌های چندی را ارائه داد. به یک کلام، او*«بیدارترین»* دولتمرد زمان خود بود. در دوران یکسالهٔ صدراعظمی او بلوا در کشور فرو کشید و*«بیداران»* کشور قوتی یافتند. از جمله اقدامات پیشرفت‌طلبانهٔ او می‌توان تأسیس *«کارخانهٔ قند (کهریزک) وکبریت سازی را برشمرد»*.[۴]

با اینهمه چون بکلی از چنبرهٔ باورهای شیعی رها نگشته بود، اقداماتش نیز دچار دوگانگی بود و کوشش او برای به حرکت آوردن کشتی بگِل نشستهٔ ایران نمی توانست به ثمر نشیند. اولین قدم در این راه بنظر او تنظیم دارایی کشور بود و جالب است که اینرا از خود شاه شروع می خواست:

*«لایحه ای به شاه داد که در آن نوشته بود، باید مواجب شاه معلوم و معین باشد، تا سایر تکالیف معلوم گردد.»* [۵]

---

[۱] ایدئولوژی...، یاد شده، ص ۴۵.

[۲] یحیی دولت‌آبادی، حیات یحیی، ج۱، ص ۴۶.

[۳] همانجا، ص ۱۶۸.

[۴] تاریخ بیداری...، یاد شده، ص ۱۷۳.

[۵] همانجا، ص۱۲۵.

***امین‌الدوله نمونهٔ صدها و بلکه هزاران ایرانی روشنفکری است که جامهٔ فضیلتشان در تاریکی جامعهٔ ایران، زیر سایهٔ سهمناک مذهب مسلّط رنگی نداشت و کوششهای آنان نمی‌توانست به جایی برسد. با این همه انتخابش به صدارت عظما خبر از پیشرفت طلبی عمیق مظفرالدین شاه می‌دهد و نشانگر وجود یک جناح قوی مترقی در دربار.*** دولت آبادی، دوست و همفکر امین الدوله، دربارهٔ او می نویسد:

«*از همهٔ هنرها که فراگرفته بود، هنر حکومت کردن را نمی دانست.*»[1]

**بگذریم، یک سالی نگذشت که اتابک به کمک جناح ارتجاعی دربار و عمامه بسران به رهبری بهبهانی، عرصه را بر امین‌الدوله تنگ کرد و «*علما*» با «تهدید» به اینکه خود شاه را به شیخیگری متهم خواهند ساخت، او را به خلع امین‌الدوله واداشتند! اتابک، صدارت دوبارهٔ خود را به مظفرالدینشاه تحمیل نمود و شش سالی روند اضمحلال ایران ادامه یافت.**

در این دوران در سایهٔ قدرت عظیم حاکمیت مذهبی هر دولتمردی تنها با برخورداری از پشتیبانی جناحی از این حاکمیت به نفوذ سیاسی دست می یافت. همین «*پشتیبانی*» نیز از اهرم‌های قوی اِعمال قدرت ملایان بود. از این‌گذشته در همین مکانیسم می توان بخوبی نشان داد، که ساختار ملوک الطوایفی رهبری مذهبی، نه تنها نقطهٔ ضعف آن نبود، که در «*هدایت*» دستگاه حکومت سیاسی کارایی بسیار داشت.

در چنین دودستگی‌هایی نباید به هیچ وجه ضعف این رهبری را دید. بلکه همین بهترین وسیلهٔ حفظ و گسترش قدرتش بوده و هست. یکپارچگی و همدستی زمانی بکار آید که فعالیتی سازنده، هدف باشد و ملایان در جهت عکس، بسیار زود و بخوبی دریافتند که چگونه با تکیه بر دودستگی‌ها می‌توان هر دشمنی را از میدان بدر کرد.

شیوهٔ کار آسان بود. در هر درگیری اجتماعی- سیاسی ملایان حداقل دو دسته می شد، با دو جهت‌گیری کاملاً متفاوت! طبیعی است که در چنین حالتی «*کار*» به هر طریق که بگذرد، دسته‌ای برنده شده و بر اقتدارش افزوده می‌گشت و دستهٔ دیگر دم فرو بسته و منتظر می ماند تا در دور بعدی از موضعی دیگر بمیدان آید. از این جهت نیز کاملاً «*طبیعی*» بود که سید عبدالله بهبهانی رهبر جناح مخالف «*جنبش تنباکو*» ، چند سالی بعد در «*جنبش مشروطه* »یکی از رهبران بنام گردید!

از سلاح «*تکفیر*» نیز بمنظور ایجاد جو منفی اجتماعی- سیاسی به همین روال استفاده می‌شد. مثلاً شایعه می‌کردند که در اسلامبول (!) اتابک صدراعظم را تکفیر کرده‌اند. اگر کار چنان بالا می گرفت که صدراعظم خلع می گشت، به اقتدار «*علما*» می افزود و اگر چنین نمی شد، تکفیر «*علما*» در اسلامبول، ربطی به «*آقایان*» در تهران نداشت!

چنین «*مکانیسمی*» بنوبهٔ خود دولتمردان را وامی‌داشت، همواره در پی «*جلب محبت*» جناحی از حاکمیت مذهبی باشند و بدین سبب درگیری در دسیسه‌ها و رقابت‌ها فرصتی برای «*حکومت کردن*» بجا نمی‌گذاشت. چنانکه مثلًا پس از خلع امین الدوله، اتابک به پشتیبانی بهبهانی دوباره بر مسند صدارت نشست و: «*چون دربار ایران را بخود محتاج دید،... با عامهٔ علمای اعلام و رجال گرام و شاهزادگان بنای بدسلوکی را گذارده... ورقهٔ تکفیر (او) در اسلامبول عکس انداخته به اطراف فرستاده شد... در طهران، آقا سید علی اکبر مجتهد و آقای طباطبایی و امام جمعه... و چند نفر دیگر از علما و عده ای از رجال دولت، مجلسی تشکیل داده... قسم یاد کردند*

[1] حیات یحیی، یاد شده، ج۱، ص ۱۶۸.

*که هرکدام درعزل (او) بقدر میسر اقدام کنند... (او هم) فوراً پانصد تومان برای آقای سید علی اکبر فرستاد و او را با خود دوست و همراه نمود، میانهٔ سایرین هم نفاق انداخت.»*![1]

بدین ترتیب با عزل امین‌الدوله، دربار یکسره صحنهٔ مبارزه و رقابت جناحهای مختلف ملایان گشته بود. مظفرالدین شاه در مقابل قدرت و نفوذ دوگانهٔ اتابک به کنجی خزید و آن چهرهٔ مفلوکی را یافت، که در*«کتابهای تاریخ»* بازتاب یافته است. خاصه آنکه خود دربار نیز صحنهٔ رقابت‌ها شده، مثلاً انتقال دربار کوچکی که مظفرالدینشاه در دوران طولانی ولیعهدی در تبریز فراهم آورده بود به تهران و رقابت میان دربار جا افتادهٔ ناصری و این *«تازه بدوران رسیده ها»*، خود زمینهٔ دسیسه ها و دشمنی های پردامنه ای گشت.

از سوی دیگر، هم اختلاف میان دو جناح مترقی و ارتجاعی دربار بالا گرفته بود و هم حکّام ولایات با زد و بند با این و یا آن جناح، در پی تحکیم قدرت خود بودند. البته این ضعف و چند دستگی دستگاه حکومت جنبهٔ مثبتی نیز داشت و آن اینکه، راهی برای ظهور نیرویی مترقی در سطح جامعه می گشود.

بر چنین زمینه ای، در آغاز دههٔ بیست (۱۳۲۱ ق)، قدرت روزافزون حاکمیت مذهبی چنان بالا گرفته بود، که بدنبال بلوایی جدید و *«بابی‌کشی»* دو باره‌ای، شاه ، اتابک را عزل و عین‌الدوله را به صدارت رساند.

عین الدوله، این شاهزادهٔ پیر، دست رد به سینهٔ بهبهانی، مجتهد بزرگ تهران زد و رقیب او، شیخ فضل الله نوری را برکشید. جناح بهبهانی نیز راه یورش به قدرت دربار را پیش گرفت. بدین ترتیب ایران وارد مرحله ای شد که تصادم میان دربار و رهبری مذهبی اجتناب ناپذیر می نمود و این *«تضاد»*، آغاز رویدادهایی است که بنام *«انقلاب مشروطه»* درتاریخ ایران ثبت گشته است.

نمونهٔ این برخوردها، یکی واقعهٔ خراب‌کردن ساختمان بانک روس است. بدین شرح که بانک روس در جستجوی زمینی برای ساختمان، قطعه زمین موقوفه‌ای در نزدیکی بازار یافت و آن را از شیخ فضل الله نوری، به مبلغ ۷۵۰ تومان خرید. امّا چون ساختمان رو به اتمام بود، خبر منتشر شد که در این زمین استخوان مردگان یافت شده و بهانه بدست شیخ مرتضی آشتیانی افتاد، تا *«مردم»* را شورانده، ساختمان را با خاک یکسان کنند. نکتهٔ جالب آنکه بجای پس گرفتن پول از شیخ فضل‌الله، شاه از خزانه مبلغ ۲۰ هزار تومان خسارت به بانک روس پرداخت و دستور داد به *«علما کاری نداشته باشند»*! [2]

روند تضعیف دربار با عزل اتابک، مسافرت او به اروپا و در نتیجه از میان رفتن محور بهبهانی- اتابک به نهایت رسید و بهبهانی را که *«یارِ غار»* اتابک بود، در کنار طباطبایی که مخالف او بود، قرار داد و هر دو عین‌الدوله را به مبارزه طلبیدند.

واقعهٔ دیگری در این دوران گویای توازن قوای آنروزهاست. این واقعه در رجب ۱۳۲۱ق. از آنجا آغاز گشت که بهبهانی ادعای *«سرپرستی»* یک *«حوزهٔ علمیه» (مدرسهٔ مروی)* در تهران را داشت و باعث شدکه طلبه های دو *«مدرسه»* به زد و خورد پرداختند و کار چنان بالا گرفت که حتی خودش نیز در این میان کتک خورد. دولت مجبور به مداخله شد و *«چهارده طلبه»* را دستگیر و به اردبیل تبعید کرد. گزارش نگارندهٔ *«تاریخ بیداری ایرانیان»*، بخوبی نشانگر سطح فکر و میزان رسوخ خرافات، سه سال پیش از انقلاب مشروطه است:

---

[1] تاریخ بیداری...، یاد شده، ص ۱۳۰.

[2] همانجا، ص ۲۶۶.

*«مخفی نمانَد که عدۀ مأخوذین سیزده نفر بود. چون این عدد نحس بود، لذا یک نفر هم از اشخاص بیگناه گرفته و به آنها ضمیمه کردند که عدد میمون باشد.»*! [1]

همین ماجرا بخوبی دست بستگی قدرت دولتی را نشان می دهد: هنگامیکه طلبگان دستگیر شده را از تهران حرکت می دادند، چون خطر بلوای دیگر می رفت، دولت مجبور به مخفی کاری گشت:

*«مردم گفتند، این جماعت از سادات و ارباب عمایم می باشند. این نوع سلوک با آنها خدا را خوش نیاید. جواب گفتند، اینها از طایفۀ بابیه و ارامنه می باشند که به این لباس درآمده اند.»!* [2]

گزارش کسروی نیز *«وارونگی روزگار»* را می نمایاند:

*« ولی عین‌الدوله چون ( طلبه ها) راگرفت، چنین پراکند که بابی (بهایی) می بودند... وسه تن از بازرگانان را که به بهاییگری شناخته می بودند گرفتند و بند کردند و چند گاهی نگه داشتند وسپس از هر کدام یکصد و پنجاه تومان گرفته رها گردانیدند.»* [3]

***

*«راستی آنستکه نه پادشاهان قاجاری و نه سرجنبانان توده،*
*از آن تکان و دیگرگونی‌ها سر در می آوردند و ناآگاهانه*
*با شیوۀ کهن خود بسر می بردند.»* [4] کسروی

در چنین فضای سیاسی- اجتماعی است که *«انقلاب مشروطه »* پا می‌گیرد و بدین لحاظ نیز لازم است ببینیم *«مشروطه »* چیست و مشروطه خواهان کدام بودند؟!

واژۀ «مشروطه» خود بهترین شاخص محتوای این *«انقلاب»* است. این واژه از لغت Charte فرانسوی بمعنی منشور یا اعلامیه ریشه گرفته، و به *«اعلامیۀ حقوق بشر»* نظر داشته است. در عثمانی ***«معرّب»*** گشته و به ***«مشروطه»*** بدل شده بود و ربطی به *«مشروط»* ندارد! انقلاب مشروطه را انقلابی بمنظور جا انداختن ارزش‌های مدنیّت اروپایی در ایران قلمداد نموده اند. به یک نگاه آنچه از این انقلاب عاید آمد. همانقدر به حکومت قانون و مردم سالاری در اروپا شبیه بود که واژۀ *«مشروطه»* به اصل فرانسوی خود! به هر حال کسروی چنان جامعۀ ایرانی را با مشروطه بیگانه می‌یافت، که مدعی شد، *«اوّل بار کنسول انگلیس در تبریز این واژه را بر سر زبانها انداخت!»*[5] او می نویسد:

*«جنبش مشروطه خواهی را در ایران، دستۀ اندکی پدید آوردند و تودۀ انبوه معنی مشروطه را نمی‌دانستند و پیداست که خواهان آن نمی بودند. از آنسوی پیشروان هم به چند تیره می بودند: یک تیرۀ نواندیشان، که اروپا را دیده یا شنیده و خود یک مشروطۀ اروپایی می‌خواستند و پیداست که اندازۀ آگاهی اینان از اروپا و از معنی مشروطه و قانون یکسان نمی بود و بسیاری جز آگاهیهای سرسری نمی داشتند. یک تیرۀ بزرگتر دیگر، ملایان بودند که پیشگامی را هم اینان بگردن گرفتند. اینان هم بدو دسته می بودند: یک دسته که شادروانان بهبهانی و طباطبایی و*

---

[1] همانجا، ص ۱۳۴.
[2] همانجا، ص ۱۳۵.
[3] تاریخ مشروطه...، یاد شده، ص ۸۹.
[4] تاریخ مشروطه ...، یاد شده، ص۷ .
[5] همانجا، ص ۱۵۶.

*همراهان اینان بودند. چون به کشور دلبستگی می داشتند و آنرا در دست دربار خودکامهٔ قاجاری رو به نابودی می دیدند... در همان حال معنی مشروطه را چنانکه سپس دیدند، نمی طلبیدند و خود از کشورداری و چگونگی پیشرفت توده و اینگونه اندیشه ها بسیار دور می بودند. یک دستهٔ دیگر... به کشور هم دلبستگی نمی داشتند و درآمدنشان به مشروطه خواهی به آرزوی رواج «شریعت» و پیشرفت دستگاه خودشان می بود.»* [1]

از *«آگاهیهای سرسری نواندیشان»*، که بگذریم، کسروی دو عمامه بسر، یعنی بهبهانی و طباطبایی را، هرچند که خواستار مشروطه *«بدانسان‌که دراروپا بود»* نبودند، پیشگام مشروطه‌طلبی قلمداد می کند. او در این *«ارزیابی»* با دیگر *«تاریخ نگاران»* هم نظر است:

*« این دو تن از نخست در اندیشهٔ مشروطه و قانون و دارالشورا می‌بوده اند، ولی بخردانه می خواسته اند کم کم پیش بروند تا به خواستن آنها رسند. اینکه گفته اند دو سید و دیگران از مشروطه آگاه نمی بودند و در عبدالعظیم یا در سفارتخانه دیگران آنرا بزبان ایشان انداخته اند، سخنیست که از دلهای پاکی نتراویده.»* [2]

می دانیم که کسروی در جریانات انقلاب، نوجوانی بود ساکن تبریز، و آنگاه که قلم بدست گرفت تا *«تاریخ مشروطه»* را بنویسد، دربارهٔ جریانات و شخصیتهایی که در پایتخت دست اندرکار بودند، ناگزیر از بیان شنیده‌ها و خوانده ها بود. کسروی که شاهد قیام آزادیخواهان تبریز شد، علاقه داشت بداند، این جنبش به چه نیرویی و با کدام رهبران برخاسته است؟ او اولین کسی است که، هرچند با استناد به *«تاریخ بیداری»*، دو سیّد را پیشرو این جنبش قلمداد می کند، امّا این *«ارزیابی»* را با شناختش از ملایان در تناقض می یابد. از اینرو در این باره در طول همان کتاب به شک افتاده و از خود و خواننده می پرسد:

*«اگر اینان معنی مشروطه را نمی دانستند و آنرا نمی خواستند، پس به چه می کوشیدند، وآن ایستادگی را در چه راه می نمودند و صد گزند وآسیب را به امید چه نتیجهٔ بزرگی بخود هموار می ساخته‌اند. آری، تودهٔ انبوه و مردم بازاری از آن آگاه نمی بود، ولی این جز آنستکه دو سیّد هم ندانسته باشند.»* [3]

بدین ترتیب این *«اجبار منطقی»* که چنین جنبشی بالاخره باید رهبرانی داشته باشد، کسروی را بدین راه آورد که بر *«تاریخ نگاری رسمی»* گردن نهد و *«دو سیّد»* را رهبر انقلاب بخواند. از سوی دیگر اما تصویر او از اینان، بی پایگی ارزیابی‌اش را برملا می سازد و همین آن خدمتی است که کسروی به تاریخ نگاری مشروطه کرد.

برپایهٔ چنین تناقضی است که از سویی برای آنکه کتاب کسروی در *«جمهوری اسلامی»* تجدید چاپ شود، مقدمه ای بر آن نوشته اند که تمامی محتوای کتاب را رد می کند و از سوی دیگر هما ناطق، تاریخ پژوه معاصر، هشدارمی دهد، *«آنانکه «روحانیت» را موجد انقلاب مشروطه می دانند، کتاب کسروی را درست نخوانده اند.»*! [4]

بهررو، بازبینی نقش دو سیّد و هم چنین نقش شیخ فضل الله نوری، آن نقطهٔ حساس در تاریخ معاصر ایران را می شکافد، که به کژاندیشی‌های خسران‌آوری دامن زده است. مقدمتاً بگوییم که با این فرض که هر دو سیّد معنی مشروطه را می دانسته اند و به انگیزهٔ وطن دوستی و ترقی خواهی پا به میدان نهاده و چنان خردی داشتند، که *«می خواسته اند کم کم پیش بروند تا به خواستن آنها برسند»*، در ارزیابی کلی در بارهٔ ماهیت حکومت مذهبی ایران تغییری نمی‌دهد. امپراتوری مذهبی را در ایران دهها کس همطراز ایندو رهبری می‌کردند و با قدرت و مکنتی عظیم‌تر از آنچه کلّ دربار و حاکمیت سیاسی در اختیار داشت، بر ایران حکم می‌راندند. این قطب تماماً ارتجاعی،

---

[1] همانجا، ص ۲۵۹ .

[2] همانجا، ص ۵۰ - ۴۹.

[3] همانجا، ص ۵۱ .

[4] سرآغاز اقتدار...، یاد شده، ص ۵۱.

به حکم تاریخ مسئول عمدهٔ عقب‌ماندگی مادی و معنوی کشور بود و هیچ کوششی از سوی یک یا دو تن آن را تخفیف نمی دهد.

درفصل پیش نمونه‌هایی از قدرت و شقاوت حکومتگران مذهبی بدست دادیم. چهره و ماهیت واقعی دستگاه رهبری شیعه و نقشی که رویدادهای واژگونهٔ مشروطه در پنهان ساختن آن بازی نمود، زمانی روشن می شود، که تاریخ اجتماعی ایران بدرستی و راستی بررسی گردد. اینجا تنها به دو تن دیگر از حکومتگران مذهبی در دوران مورد نظر اشاره می کنیم:

*«در خراسان آقا سید زین العابدین سبزواری، جماعتی از طلاب مدارس را پیرامون خود تجمع نمود و با لقب جندالله مرتکب هرگونه شرارت و عمل شنیع و زشتی می شد و از همه جا بدتر، همدان بود که ملاعبدالله بروجردی بصورت زهد و جلوهٔ تقوی، عده ای از اشرار شهر را با خود همدست کرد و بدینوسیله زمام امور شهر را بدست گرفت و همهٔ مقررات و احکام دولت را باطل کرد.»*[1]

بگذریم، بررسی انگیزهٔ ملایان برای *«شرکت»* در انقلاب مشروطه، از قول کسروی و ناظم‌الاسلام، این امکان را فراهم می‌آورد، که دریابیم، چگونه این دو تاریخ‌نگار تجدّدخواه، به سبب آنکه خود از شیعه گری به تمامی رها نبودند، به توهماتی دامن زدند، که در خدمت مشاطه‌گری ملایان قرار گرفت! یکی از این توهمات آنستکه حساب شیخ فضل‌الله‌نوری را بعنوان *«ملای مرتجع»* از حساب دو سیّد جدا می کنند. در حالیکه خود کسروی می نویسد:

*«... جنبش مشروطه را در تهران دو سید پدید آوردند...(اما) حاجی شیخ فضل الله نیز با آن همراهی نمود و پس از آن همیشه همراه بود.»*[2]

این *«همراهی»* پس از صدور فرمان مشروطه و تشکیل مجلس نیز ادامه داشت:

*«پس از پیشرفت مشروطه و بازشدن مجلس، دیگران هر یکی بهره‌ای جسته کنار رفتند. ولی دو سیّد و شیخ فضل‌الله همچنان بازماندند و چون مشروطه را پدید آوردهٔ خود می‌شماردند، از نگهبانی باز نمی ایستادند. دو سید با آنکه به نمایندگی برگزیده نشده بودند، همیشه در نشست‌های مجلس می بودند و بگفتگو در می آمدند. حاجی شیخ فضل الله نیز گاهی می بود.»*[3]

شیخ فضل‌الله، که در *«جمهوری اسلامی»* برایش تمبر چاپ می کنند، نمونهٔ کامل یکی از رهبران حکومت مذهب در ایران است. او که دقیقاً به موقعیت خود آگاه بود، بی پرده خواستار برخورداری از مزایای *«شریعت پروری»* نیز بود. تراژدی شیخ فضل الله تنها در این است که هنگامی وارد میدان گشت، که تقسیم مال و قدرت در میان *«روحانیون»* به مرحلهٔ پیشرفته ای رسیده بود، و او *«مجبور»* شد برای بدست آوردن اینرو. به دربار روی آورد. همین نیز باعث شد که *«انگیزه‌های طبیعی»* او بعنوان یک *«روحانی تمام عیار»* با شدت خاصی جلوه نمود و چنان خشم مردم را برانگیخت که در روزهای کوتاهی که قدرت بدست انقلابیون افتاد، او را بعنوان نمایندهٔ ارتجاع مذهبی بدار آویختند. چندی از *«فراز»* های زندگی شیخ فضل‌الله از قول ناظم‌الاسلام، که خود عمامه بسری از *«اجزاء»* طباطبایی بود، خواننده را بقدر کافی با این چهرهٔ *«جالب»* آشنا می سازد:

*«... تا اینکه شیخ فضل الله نوری از سفر مکه معاودت بطهران نمود. چون در این سفر مکه تغییر مسلک داده و به طریق اعیانیت سلوک کرده بود، با قرض گزافی وارد شده، مبلغ دوازده هزار تومان برای ادای دیونش از*

---

[1] اسماعیل رائین، انجمنهای سری در انقلاب مشروطیت، ص ۳۷.

[2] تاریخ مشروطه ...، یاد شده،ص ۲۵۸ .

[3] همانجا.

*(اتابک) درخواست نمود. او هم از دادن این مبلغ امتناع نمود... در مجلس خود هم گفت، بیک نفر آخوند مازندرانی دوازده هزار تومان دادن از طریق اقتصاد خارج است. حاج شیخ فضل الله با آقای طباطبایی متحد گشت و مجالسی تشکیل داد.»* [1]

واقعیتی پوشیده نیست، که *«روحانیون»* دیگر، پیش از آنکه قصد *«زیارت مکّهٔ معظّمه»* نمایند، خرج سفر را از *«عوام کالانعام»* می گرفتند. از این نظر درخواست شیخ فضل‌الله که ظاهراً جیب خود و جیب دولت را یکی می دانست، باید بیشتر بعنوان قدرت نمایی سیاسی تلقی گردد و بسا که اگر اتابک دوازده هزار تومان را می‌پرداخت سرنوشت دیگری در انتظارش بود:

*« با لاخره میرزا علی اصغرخان (اتابک) معزول و عین‌الدوله بوزارت عظمی منسوب گشت. (او) با حاج شیخ فضل الله متحد گردیده، امورات شرعی و عرفی بلکه مملکتی را راجع به محکمهٔ شیخ نوری کرد.»* [2]

ناظم الاسلام نیز علّت سقوط اتابک را همین روی گرداندن شیخ فضل‌الله از او می داند:

*«عزل او( اتابک) از صدارت بواسطهٔ اتفاق علماء اعلام بود که عده ای از درباریان را با خود همدست کرده، بر ضد (او) اقدامات سری کرده تا او را از کار انداختند. »* [3]

بدین ترتیب شخصی به رأس هرم حاکمیت مذهبی پایتخت رسید که «به حق» جانشین پیشینیان خود، سید شفتی *(دورهٔ محمد شاه)* و ملا علی کنی *(دورهٔ ناصرالدین شاه)* بود.

*«(شیخ فضل الله) هرکس را مانع پیشرفت خیالات خویش داند، حکم به کفرش می کند، بلکه اگر بتواند حکم قتل یک اهل شهری را برای رسیدن به صد تومان می دهد... هرکس مخالفت او را کند، یا زنش به خانه‌اش حرام و یا قباله و سندی از برای ملک خانهٔ او ظاهر می کنند و بیچاره را گدا و خانه نشین می کنند. اگر هیچ نداشته باشد، حکم کفر او را می دهد. »* [4]

پیش از این گفتیم و دربارهٔ شیخ فضل‌الله مجبور به تکراریم که حُکّام مذهبی تا آنجا که بر اثر پیری از *«غرایز جوانی»*شان کاسته نشده باشد، در این زمینه نیز *«نمونه»* بودند. ماجرای مشمئزکننده ای که نگارندهٔ *«تاریخ بیداری»* *«مراتب اخلاقی آقایان»* را روشن می سازد:

*«شیخ فضل‌الله نوری دو پسر خوش سیما را برای «خدمت» به عین‌الدوله تقدیم کرده، ولی چون پدر، دو فرزند را فراری داد، عین‌الدوله بخشم آمد و دستور داد، یکی از آخوندهای وابسته به شیخ فضل‌الله را کتک بزنند. لیکن (سپس) در مقام عذرخواهی برآمد .. و سی هزار تومان به کیسهٔ شیخ و اجزای او داخل گردید.»!!* [5]

بی شک همین بی پروایی شیخ فضل الله، در آنچه دیگر*«همکارانش»*پوشیده تر می کردند، او را زبانزد ساخته است و کسی مانند ناظم‌الاسلام را واداشت، در پی نجات *«اسلام راستین»* از چنگ چنین کسانی، بکوشد. او از اولین کسانی است که از *«اسلام راستین»* در مقابل *«دکانداری برخی اهل عمّامه»* به دفاع برخاسته است. مکانیسم چنین دفاعی ساده است. ناظم الاسلام *«مسلمانی»* است که از منش *«ایرانی»* بهره ای برده، نمی تواند

[1] تاریخ بیداری...، یاد شده، ص ۱۳۰.

[2] همانجا، ص ۱۳۱.

[3] همانجا، ص ۱۸۵.

[4] همانجا، ص ۴۸۲.

[5] همانجا، ص ۳۴۵.

از رفتار و کردار کسانی چون شیخ فضل الله، احساس تنفر نکند، از طرف دیگر چون مسلمان است، مسلمان یافتن شیخ فضل‌الله را نیز انکار هویت خویش می یابد:

*«باری، مانعی که بندهٔ نگارنده از برای این ملت ضعیف می بینم، حاج شیخ فضل‌الله و امثال او است، که در هر شهری از شهرهای ایران یکی دو تا از قبیل این شخص می باشد.»* [1]

ناظم‌الاسلام که از تعقل اجتماعی بی بهره است، از خود نمی پرسدکه، چه مکانیسمی بر دستگاه حاکمیت مذهبی راه یابی چنین کسانی را به رأس این دستگاه ممکن می ساخت؟ آیا اینکه دیگران چنین بی پروایی‌هایی نمی کردند، تنها به این خاطر نبود، که در این دستگاه در رده‌های پایین‌تری قرار داشتند؟

کسروی در بارهٔ امام جمعهٔ تبریز می نویسد:

«حاجی میرزا کریم، امام جمعهٔ (تبریز)... هر زمان که بیرون آمدی، صد تن کمابیش سید و طلبه و نوکر از پیش و پس استر او راه رفتندی. گفته اش در همه جا پیش رفتی. خانه اش بست بودی‌که هرکه پناهیدی ایمن‌گردیدی. میتوان گفت، پس از محمد علی میرزا، بزرگترین فرمانروایی در تبریز او را می بود.»[2]

کسروی که دستگاه امام جمعهٔ تبریز را بدرستی می بیند، چون خود از شیعه‌گری دست نشسته، از دیدن استقلال تام امام جمعه باز می‌ماند و نمی بیند که حکومت امام جمعه حکومتی مستقل و در رقابت با حکومت ولیعهد در تبریز است. همین *«تفاوت کوچک»* عامل بزرگترین کژبینی‌ها و کژاندیشی‌هایی است که امثال کسروی را مجبور می‌کند، رفتار شیخ فضل‌الله را به «شریعت پناهی» او ببخشند!

*«امّا حاجی شیخ فضل الله... این مرد از یکسو به شکوه وآرایش زندگی و به نام وآوازه دلبستگی بسیاری می داشت و «پارک الشریعه» بنیاد نهاده و اسب وکالسکه بسیج کرده، همیشه با دستگاه اعیانی‌می زیست. از یکسو فریفتهٔ «شریعت» می بود و رواج آن را بسیار می‌خواست. توده وکشور و اینگونه چیزها نزد او ارجی نمی داشت.»* [3]

این شاید دردناک‌ترین واقعیت تاریخ تفکر درایران معاصر باشد، که کسروی و امثال او که هم «شیعه‌گری» را شناخته اند و هم دستگاه حاکمیت مذهبی را با همهٔ عظمت و قدرتش درک می نمودند وحتی خود قربانی این دستگاه بودند، از«شناخت» پیوند گسست‌ناپذیر ایندو باز مانده‌اند. نمونه وار، کسروی تضاد این حکومت با حکومت سیاسی و مردم را در کوران انقلاب مشروطه به «زمان های پیش» نسبت می دهد!؟:

*«چون در زمان های پیش، در ایران بیش از دو نیرو نبودی: یکی «حکومت» و دیگری «شریعت». و هر زمانی که با حکومت کشاکش رفتی جز برای پیشرفت کار «شریعت» نرفتی. و او (شیخ فضل الله) این شور و جنبشی را که با دربار قاجار می رفت، نیز از آنگونه می شمرد و از یک نیروی سومی، نیروی توده که این زمان پدید آمده وگام به گام زورآورتر می گردید، ناآگاه مانده، گمان دیگری نمی برد...»* [4]

* * *

---

[1] همانجا، ص ۴۸۳.

[2] تاریخ مشروطه ...، یاد شده، ص ۱۷۳.

[3] همانجا، ص ۲۸۷.

[4] همانجا.

اینک که با چهرهٔ مجتهد اوّل تهران، شیخ فضل‌الله، آشناتر شدیم، رواست که بطور گذرا ببینیم، دو سیّدی که کسروی بعنوان *«پیشرو و نگهبان»* مشروطه قلمداد می‌کند، از چه عیاری بودند؟ آیا آنها را بایستی *«استثنایی بر قاعده»* دانست؟ مسلم آنستکه، این دو در ابتدا از شیخ فضل‌الله در دستگاه رهبری مذهبی در مقامی پایین تر قرار داشتند و نمی توانستند به بی پروایی او قدم بردارند. از این دو سید نیز هر دو به یک اندازه *«کوشا»* نبوده اند. بهبهانی از طباطبایی جلوتر بود و ما نیز به چهرهٔ او دقیق‌تر می شویم.

هدف از این چهره پردازی نمی تواند آن باشد که*«چهره‌ای منفی»* از او بدست دهیم و ادعاکنیم که چنین کسی نمی‌توانست رهبر مبارزات آزادیخواهانه باشد. چه بسا مردان بزرگی در تاریخ که خدمتهای عظیمی کرده‌اند، لیکن از ضعفهای بزرگی نیز برخوردار بوده اند. هدف ما اینستکه ببینیم آنچه او کرده به چه انگیزه ای کرده است. برای مثال، اگر رهبر *«انقلاب بورژوایی»* شخص پولدوستی باشد در رابطه با انگیزه و اهداف اجتماعی اش، نه تنها عیب او نیست که شاید خوبی هم باشد. اما اینکه رهبر جنبش قانون‌خواهی، کوچکترین ارزشی برای قانون قایل نبوده و حتی خود از بزرگترین قانون شکنان باشد، با منطق نمی خواند:

*«یکی از زن‌های معروف تهران که اهل کرمان است وفات می کند بی آنکه وارثی داشته باشد. خانه و مختصر اسباب خانه دارد. آقا سید عبدالله (بهبهانی) می فرستد در خانه های او را مهر و موم می کنند که ضبط نماید.»* [1]

او از چنین راه‌های «مشروعی» بزودی دربار کوچکی برای خود و پسرانش فراهم آورد:

*«پسران متعددش هر یک زندگانی وسیع و اسباب تجمل بسیار و خرج فراوان دارند. معلوم است این ادارهٔ وسیع لااقل در ماه چند هزار تومان خرج دارد.»* [2]

مسلّم آنستکه بهبهانی پیش از جریانات انقلاب مشروطه نه تنها با افکار آزادیخواهی و قانون طلبی توافقی نداشت، که خود سدی بزرگ در اینراه بوده است.

*« این سید... هوشیار و زرنگ که دست تقدیر او را به ورطهٔ نیکنامی و نیک بختی انداخت، در آغاز کار در بند آزادی مردم نبود، او می‌خواست زمام حکومت شرعی پایتخت را بلامنازع در دست بگیرد. حریف زورمند خود، مرحوم شیخ فضل الله را که در نردبان علم بر پلکان‌های آخر جای داشت، از میدان بدر کند و اگر این منظور او را حاصل می‌شد، چه بسا که او را در صف آزادی‌طلبان نمی دیدیم.»* [3]

*«هوشیاری و زرنگی»* بهبهانی به این ختم می‌شد، که پس از عزل اتابک و مسافرت او از ایران چون دیگر *«طرف معامله»*ای در دربار نداشت و عین الدوله، صدراعظم تازه، شیخ فضل الله را برکشیده بود، با طباطبایی در مقابل دربار متحد گردید.

*« بهبهانی از سالهای دراز طرفدار و دوست میرزا علی اصغرخان اتابک بود و کوشش می کرد که روزی او را مجدداً به مقام صدارت رسانیده و از دشمنان خود انتقام بکشد وخود مختار و مطلق در کارها بشود.»* [4]

بهبهانی نه تنها *«در آغاز کار در بند آزادی مردم نبود»*، بلکه تا پایان که بگلولهٔ یاران حیدرعمو اوغلی کشته شد نیز، قدمی که بتوان آنرا به انگیزه ای دیگر از قدرت‌طلبی تعبیر کرد، برنداشت. دربارهٔ *«هوشیاری»* او نیز همین بس که برای بدست آوردن تولیت مدرسهٔ مروی، طلبه های تهران را بجان هم انداخت و خود در این میان کتک خورد.

---

[1] حیات یحیی، یاد شده، ج۱، ص ۳۳۴.

[2] همانجا، ج۲، ص۲۲۰.

[3] دکتر محمد اسماعیل رضوانی، انقلاب مشروطیت ایران، ص ۷۲ .

[4] دکتر ملک زاده، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، ج۲، ص۲۱.

جالب آنکه حتی در مخالفت با عین‌الدوله نیز پیگیر نبود و حتی در بحبوحۀ *«انقلاب»* با او *«مراودت»* داشت و این دو دوزه بازی، چون به *«امر مبارزه با* حکومت» خلل وارد می ساخت، *«انجمن مخفی»* عمامه بسران را واداشت، به *«شاهکاری»* دست زند. در بارۀ این *«انجمن مخفی»* بعداً سخن خواهیم گفت، اینجا همین بس که اعضای *«انجمن مخفی»* بفکر افتادند، تلگرافی از قول طباطبایی تهیه نمایند، خطاب به امپراتور ژاپن**!**

*«مقصود و منظور اعضای انجمن از صدور این تلگراف، تشویق آقای بهبهانی بود که... شما اگر... بکلی مراودت مخفیانۀ اجزاء خودتان با عین‌الدوله را مانع شوید و جداً درمقام تأسیس عدالتخانه برآیید... اختیار تاج و تخت ایران با حضرت آقا خواهد بود.»!* [1]

*«آقایان»* هنوز حرکت قابل توجهی در مبارزه با حکومت نکرده، *« اختیار تاج و تخت ایران»* را از آن خود می‌دانستند و از امپراتور ژاپن می خواهند که با مسلمانان ژاپن(!) بخوبی رفتار کند! در این تلگراف آمده است:

*«حضور میمنت ظهور اعلیحضرت امپراطور معظم دولت بهیۀ ژاپن!... مقام اخوت با برادران مسلمین ساکنین آن مملکت مقتضی این توصیه شده استدعا می نمایم که توجه ملوکانه نسبت به آن برادران دینی طوری باشد که آسوده و محترم بتوانند از عهدۀ وظایف دینی و دنیوی برآیند. رئیس ملت اسلام در ایران . محمدالحسینی طباطبائی»* [2]

نمونۀ دیگر برای رفتار بهبهانی، اینکه در انتخابات اولین مجلس شورا چنان بازار رشوه را گرم نمود که ناظم‌الاسلام می‌نویسد:

*«بعضی می‌گویند این مجلس انتخاب بر وفق نظامنامه نمی باشد و دست تقلب و تدلیس درکار داخل شد.»* [3]

و عامل اصلی این *«تقلب و تدلیس»* کسی نبود جز خود بهبهانی:

*«(چون) جناب آقای میرزا محمد تقی گرگانی که وکیل علما بود، استعفا داد، درجایش... داماد آقای بهبهانی وارد شد، بدون انتخاب و بدون شرایط. ..هرقدر عقلاء داد و فریاد کردند، بجایی نرسید.»* [4]

بازهم اگر این گونه رفتار بهبهانی به دو سه مورد محدود بود، می توانستیم آنرا بحساب ناآشنایی او با قانون بگذاریم. امّا او جز این نمی توانست؛ چنانکه دامنۀ رشوه خواری اش بجایی رسید که:

*«یک شب در انجمن مذاکره شد که... اجزای جناب آقای سید عبدالله (بهبهانی) از مردم تعارف و رشوه می گیرند و ما هرقدر بخواهیم به اشاره وکنایه یا به پیغام برسانیم اثرنخواهد کرد... سلوک اجزاء و اطرافیان ایشان مردم را مستأصل و تباه می کند... آنوقت خدای ناکرده سستی در اعتقاد مردم پدید خواهد شد.»*! [5]

*«ماجرای»* دیگری در همین اولین انتخابات مجلس شورا، نشان می‌دهد که *«اطرافیان ایشان»* ، به خود او اقتدا می کرده اند. این ماجرا از این نظر هم قابل دقت است که نمونه ایست از تناقص آشکار میان عمل و انگیزۀ دو سیّد! ماجرا آنکه، در فرمان مشروطه و نظامنامۀ انتخابات مجلس اوّل، سخنی از شرکت اقلیتهای مذهبی در *«مجلس شورای ملّی»* نبود ولی با این وجود *«پیش بینی»* می‌شد که اقلیتهای مذهبی *(کلیمی، ارمنی و زرتشتی)* نیز نماینده ای به مجلس بفرستند:

---

[1] تاریخ بیداری...، یاد شده، ص ۳۹۲.

[2] همانجا.

[3] همانجا.

[4] همانجا، ص ۵۴۵.

[5] همانجا، ص۴۹۷.

*«پس از شروع به انتخابات... مسموع افتاد که طایفهٔ یهود و ارامنه و زرتشتی‌ها اصرار دارند که وکیلی ازخود انتخاب کنند و این مطلب باعث ایراد علماء نجف و اصفهان خواهد شد و یکدفعه اختلافی بزرگ پدید خواهد آمد... لذا اجزای انجمن رأی دادند که حضرات را دیده آنها را منصرف کنیم.»* [1]

*«طایفهٔ یهود و ارامنه»* نیز قبول نمودند که دو سیّد به نمایندگی آنان در مجلس شرکت کنند! تا هر وقت که مجلس قوی شد، آنان نیز نمایندهٔ خود را انتخاب نمایند:

*«طایفهٔ ارامنه بانهایت نجابت و معقولیت حق خود را در انتخاب اوّل منتقل نمودند به جناب آقای طباطبایی و یهودیان به بهبهانی. لکن طایفهٔ زرتشتی، ارباب جمشید را وکیل خود قرار دادند...»* [2]

عجبا که ارباب جمشید به عضویت مجلس نیز منصوب گشت و نشان داده شد که ترس *«اجزای انجمن مخفی»* از ایراد «علما» بیجا بود! این *«غیرممکن»* چنین ممکن شد که ارباب‌جمشید *«سوراخ دعا»* را یافته بود:

*«لکن یکروز جناب آقای بهبهانی در مجلس (از انتخاب نمایندهٔ زرتشتیان) علناً حمایت فرمود... و ارباب جمشید بر وکالت خود مصرّ گردید. گویند تعارفی به آقا داد و کار تمام شد.»* [3]

* * *

سومین *«پیشوای روحانی»* که درجریانات مشروطیت دست داشت،سید طباطبایی است، که ستایش بیدریغ *«تاریخ نگاران»* را متوجه خود ساخته، به خارج سفر کرده و گویا *«برمقتضیات زمانه آگاه»* بود. ناظم‌الاسلام که از «اجزاء» اوست می نویسد:

*«هرکس سید را دیده می داند که او چه شوری در سر دارد و ابداً در خیال خویش نیست. زاهدترین مردمست. فقط می خواهد اسلام را بزرگ کند.»* [4]

بدین ترتیب اگر قول *«تاریخ نگاران»* را قبول کنیم طباطبایی دیگر آن پیشوایی است که در راه برقراری مشروطیت قدم برمی داشت، به حدی که مورد خشم رهبری مذهبی قرار گرفت و عمامه بسران قدیم و جدید او را مسئول *«انحراف»* جنبش از خط اسلامی می‌دانند!

مهمترین ستایش نگارندهٔ *«تاریخ بیداری ایرانیان»* در بارهٔ طباطبایی آنستکه او *«از معاشرت شاه و درباریان تنفر می فرمود و آنچه بزرگان دیگر از قبیل سید جمال الدین و میرزا ملکم خان جرئت تصریح نداشته اند، تصریح می فرمود.»* [5]

ظاهراً تاریخ نگار در مورد طباطبایی با شخصیتی روبروست که از سالوسی *«روحانیت»* بدور و با دربار بعنوان پایگاه استبداد نیز زد و بندی ندارد. پیش از این دیدیم که اختلاف ملایان با دربار نه از سر عدالت طلبی، بلکه به انگیزهٔ رقابت در حکمرانی بود. حال ببینیم که طباطبایی را در این میان باید استثنا کرد یا نه؟ مقام و موقعیتش خبر از آن می دهد که استثنایی بر این قاعده نبوده است. سید محمد طباطبایی پسر سید صادق طباطبایی است که در رقابت با ملا علی کنی، *«مدت ۶۰ سال در طهران، بلکه تمام محروسهٔ ایران رئیس بزرگ ملت بود.»* [6]

---

[1] همانجا.

[2] همانجا.

[3] همانجا، ص ۴۹۸.

[4] همانجا، ص ۹۰.

[5] همانجا.

[6] همانجا، ص ۴۷.

اشاره به اصل و نسب طباطبایی از این نظر مهم است که نشان می‌دهد تعلّق به دستگاه رهبری شیعیان تا حدّ زیادی موروثی بود. نسل طباطبایی از یک طرف به سید محمد مجاهد می رسید که در زمان فتحعلی شاه «امّت» را به جنگ با «*کفار روسی*» شوراند و از طرف دیگر به «*علاّمه مجلسی*»، آخوندی که مشوق شاه سلطان حسین در تسلیم اصفهان به افغان شد:

«*پس صاحب چنین نسب جلیل و اصل اصیل را سزد که مؤسس مشروطیت ایران شود...*»![1]

دولت آبادی در باره او نوشت:

«*در اوایل سن به اقتضای آقازادگی دارای احترامات و بواسطهٔ ذوق فطری با اشخاص تجددخواه و با جوانان خوشگذران آمیزش می نمود. دورهٔ جوانی را به آزادی و خوشی گذرانیده، پس از گذشتن آن دوره و سالخورده شدن چند سال به عراق عرب رفته در سامره اقامت نموده جزو اصحاب میرزای شیرازی شد. بالاخره به تهران آمده از روحانیون محترم شمرده می شود.*»[2]

با توجه به مقام و موقعیت طباطبایی، طبیعی بود که در مال اندوزی به اندازهٔ بهبهانی حریص نباشد و حتی از این لحاظ بر او «*خرده گیری*» کند:

«*آقا سید محمد طباطبایی هم که... از رفتار سید ناراضی است و بر اعمال وی خورده گیری می کند، نه اینستکه... از مداخل کردن باک داشته باشد، خیر، ولی در صدد دخل از راه غیرمشروع نمی باشد.*»[3]

علت به تهران آمدن او این بود که، ناصرالدین‌شاه، که در جریان«جنبش تنباکو» از «روحانیت» ضربه خورده بود، «*خواست رونق بازار میرزا (آشتیانی) را بشکند، آقای طباطبایی را از «عتبات عالیات» بطهران خواست.*»[4] امّا قضیه نتیجهٔ عکس داد و طباطبایی «*هر صدراعظمی که در زمان ایشان بر مسند صدارت نشست با او متارکه می فرمود.*»[5]

دستکم آنستکه اگر هم طباطبایی از پیش ترقی‌خواه بوده است و چنانکه کسروی می نویسد، «*به خردمندی*» آنرا پنهان می داشت،. می بایست با کسانی که در پایگاه قدرت سیاسی در پی رفرم و پیشرفت بودند، همکاری و یا حداقل نزدیکی می نمود، اما چنین انتظاری از کسی که بعنوان «*رئیس ملت ایران*» به امپراتور ژاپن تلگراف می زد، برنیاودرنی بود!

بدین ترتیب «*تفاوت موضع*» طباطبایی با بهبهانی تنها در این بود که هنگام صدارت اتابک، اولی مخالف او بود و دیگری طرف معامله اش. کسروی می نویسد:

«*در تهران طباطبایی همچنان با اتابک دشمنی می نمود، و چنین رخ داد که حاجی شیخ فضل الله نوری که از مجتهدان بنام و با شکوه تهران شمرده می شد و تازه از مکّه بازگشته بود، در دشمنی با اتابک با وی همراهی کرد.*»[6]

---

[1] همانجا، ص ۴۸ .

[2] حیات یحیی، یاد شده، ج۱، ص ۲۵۳.

[3] همانجا، ج۲، ص ۲۲۱ .

[4] تاریخ بیداری...، یاد شده، ص ۴۹.

[5] همانجا، ص ۵۰.

[6] تاریخ مشروطه ...، یاد شده، ص۳۱ .

بدین ترتیب بطور جمع بست باید گفت، هر سه *«روحانی دوران مشروطه»* را انگیزهٔ قدرت‌طلبی درکنار هم قرار داد و بکلی از قانون خواهی و پیشرفت‌طلبی برکنار بودند.

سخنی که به شیخ فضل الله در پای چوبهٔ اعدام نسبت می دهند، بخوبی بیانگر این واقعیت است:

***«نه من مستبد بودم. نه سید عبدالله مشروطه خواه و نه سید محمد. آنها مخالف من بودند. من مخالف آنها.»*** [1]

حال که مختصری با شخصیت *«سه روحانی»* درجهٔ اوّل، که بگفتهٔ تاریخ نویسان در انقلاب دست داشته، آنرا *«پیشوایی»* کردند. آشنا شدیم، لازم است که به نگاهی گذرا تحوّلات دوران پیش از صدور فرمان مشروطیت را.از نظر بگذرانیم. چنانکه دیدیم در اواخر سلطنت مظفرالدین‌شاه، شاهزادهٔ کهن‌سال، عین‌الدوله برجای اتابک نشسته بود. طرف معاملهٔ او با *«روحانیت»* شیخ فضل‌الله بود. او با درباریان نیز به غرور شاهزادگی رفتار می‌کرد. از طرفی حکام ولایات و فرزندان و برادران شاه را از خود راند و از طرف دیگر باعث ائتلاف دو *«رهبر روحانی»*، *(یعنی بهبهانی که پیش از این از اتابک هواداری می‌نمود و طباطبایی که کلاً با دربار میانه ای نداشت)* شد.

طباطبایی در روزهای نخست سال **۱۳۲۳**ق. به بهبهانی پیام داد که: *«اگر جناب آقا سید عبدالله مقصود را تبدیل کند و غرض شخصی درکار نباشد، من همراه خواهم بود.»* [2] و ظاهراً چون بهبهانی در نبود اتابک در ایران، *«غرض شخصی»* نداشت، دو سیّد در اعتراض به دربار پا بمیدان گذاشتند!

*« در این سال هر حادثه ای در هرگوشه ای از مملکت رخ داد، پیراهن عثمان کردند و به حساب فساد دستگاه و رژیم استبداد گذاشتند و تا آنجا که مقدور بود خون‌ها را به جوش آوردند و احساسات را برانگیختند و مادّه را برا ی انقلاب مساعد ساختند.»* [3] چنین حوادثی بسیار بود، از جمله، قحطی بیداد می کرد، تا آنجا که: **«در قوچان، چون زراعت به عمل نیامد، حاکم بجای مالیات ۳۰۰ تن از دختران رعایا را تصاحب نموده، هر دختری را بجای دوازده من گندم محسوب و به ترکمن ها فروخت.»** [4]

در چنین اوضاعی که *«مادهٔ انقلاب از هر جهت آماده بود»*، *«رؤسای ملت»* بر طبلی دیگر می کوفتند. درد اصلی آنان دامن زدن به تشنجاتی بود که به تحکیم قدرت آنان منجر شود. مشکلشان این بود که عسگر گاریچی، که امور نقل و انتقال زائران از تهران به قم را در دست داشت، با آنها بدرفتاری می نمود و یا مسیو نوز بلژیکی، رئیس گمرکات و مالیه، دریک مهمانی، به لباس‌آخوندی عکسی گرفته بود! و یا قرار بود از نامه‌های پستی *«آقایان»* به عتبات خرج تمبر گرفته شود!

در این میان درکرمان ماجرای *«شیخ برینی»* رخ داد: *او «چون همواره شمشیری حمایل داشت به شیخ شمشیری مشهور گردید. شیخ شمشیری در منبرها به طوایف گبر ( زرتشتی) و یهود و بخصوص به طایفهٔ شیخیه... دشنام دادن گرفت.»* [5] *«بخانهٔ جهودان ریخته و خم‌های آنان را شکستند و می‌ها به زمین ریختند.»* [6]

---

[1] گزارش ایران، یاد شده، ص **۲۴۳**.

[2] تاریخ مشروطه...، یاد شده،ص **۴۸**.

[3] انقلاب مشروطیت...، رضوانی، یاد شده، ص **۷۹**.

[4] تاریخ بیداری...، یاد شده، ص **۳۶۷**.

[5] انقلاب مشروطیت...، یاد شده، ص **۸۵**.

[6] تاریخ مشروطه ...، یاد شده،ص **۵۳**.

مختصر آنکه *«نزدیک بود فتنه ای برپا شود»*!، حاکم کرمان *«شیخ شمشیری»* را از شهر بیرون نکرده، میرزا محمد نامی که تازه مجتهد شده بود، به بلوا دامن زد و کار به زد و خورد با شیخیان رسید. حاکم هم او را دستگیر و با دو مجتهد دیگر به چوب بست: *«برای پیشرفت مقاصد آزادیخواهان محال بود، بهتر از این واقعه ای پیش آید.»*! [1]

*«طباطبایی خود به منبر رفت و گفتگو کرد و مردم (طهران) را بگریانید.»* [2]

داغ شدن آشفته‌بازار حوادث را دیگر حدی نبود و قدرت دولتی بطور روزافزون به تحلیل می رفت. دولتمردان خود آتش‌بیار معرکه شدند. علاءالدوله حاکم طهران، بازرگانان قند و شکر را چوب زد که چرا قیمت‌ها را بالا برده‌اند. *«آقایان»* نیز *«بارسفر»* بستند و در شاه عبدالعظیم متحصّن گشتند. اختلاف دو پایگاه حکومتی به تضادی ظاهراً آشتی ناپذیر بدل گشته بود. قدرت رهبران مذهبی حد و مرز نمی شناخت: *«مردم طهران شوریدند که با رفتن آقایان زندگی ما فلج شده، قباله های ما نزد ایشان است و «امورات شرعی» تعطیل گشته است. «زنی مقنعهٔ خود را برسر چوبی کرده بود و فریاد می‌کرد که بعد از این دختران شما را مسیو نوز بلجیکی باید عقد نماید و الّا دیگر علما نداریم.»* [3]

از آنطرف اما *«رؤسای ملت»* در اوج قدرت خود نمی دانستند که چه می خواهند. سخن از جهاد با دولت می‌رفت،این *«رؤسا»* چندان عقب مانده بودند و در رقابتهای فردی گرفتار، که حتی منافع دراز مدت خود را نمی‌دیدند و از بردن گوی قدرت و تأسیس *«حکومت اسلامی»* درماندند.کسروی می نویسد:

*«در این میان کسانی از مردم سبک‌مغزانه به سخنانی برآمده بودند، از اینگونه که باید با دولت «جهاد» کرد. با نداشتن هیچ بسیجی به این سخنان می پرداختند و بیشتر امیدشان، به این می بود که سرباز و توپچی مسلمانند و اگر علماء به جهاد برخیزند...»* [4]

بالاخره کسانی میانجی شدند و به آقایان فهماندند که باید خواسته هایی مطرح کنند:

*«جناب میرزا یحیی دولت آبادی... به تحریک ملک المتکلمین چند مجلسی سفیرعثمانی را ملاقات نموده وسفیر را راضی نمود که واسطه در صلح باشد.»* [5]

«صورتی که بنام خواسته های *«آقایان»* تهیه شده بود این بود:

*اوّل: عزل علاءالدوله از حکومت طهران.*

*دوّم : عزل(مسیو) نوز از ریاست گمرکات.*

*سوّم : امنیت دادن به همراهان (دو سیّد) بعد از آمدن به شهر.*

*چهارم: برگردانیدن مدرسهٔ خان مروی به اولاد حاجی میرزا حسن آشتیانی.*

*پنجم: سیاست نمودن از عسگرگاریچی در راه قم.*

*ششم: تجلیل نمودن از میرزا محمد رضا از علمای کرمان.*

*هفتم: برداشتن تمبر دولتی از مستمریات روحانیون»*.[6]

---

[1] انقلاب مشروطیت...، یاد شده، ص ۸۶.

[2] تاریخ مشروطه...، یاد شده، ص ۵۴.

[3] همانجا، ص ۱۰۷.

[4] همانجا، ص ۸۷.

[5] تاریخ بیداری...، یاد شده، ص ۲۹۶.

[6] حیات یحیی...، یاد شده، ج۲، ص ۲۲.

بدین ترتیب برملا شد که *«آقایان»* جز منافع *«صنف»* خویش هدفی نداشتند. این واقعیت چنان آشکار بود که سفیر عثمانی از اینکه خود را بخاطر آخوندهای ایرانی وارد معرکه سازد، ابا نمود.

*«سفیر عثمانی گفت،اگر استدعای آقایان نوعیت داشته باشد، من توسط در صلح می‌کنم. والّا من اقدام نخواهم نمود.»* [1]

چنین شد که یحیی دولت آبادی نسخهٔ جدیدی نوشت و ماده هفتم را بصورت *«قراردادی در اصلاح کلیهٔ امور با رعایت حقوق علما»* تغییر داد. در آن برای نخستین بار سخن «عدالتخانه» رفت. کسروی از قول او می نویسد:

*«لذا من ملحق نمودم بنوشتهٔ آقایان تأسیس عدالتخانه را، تا سفیر قبول کرد. تا آنوقت این لفظ رسماً و علناً بر زبانها جاری نشده بود.»* [2]

با واسطه قرار دادن سفیر عثمانی، خواسته های آقایان به گوش شاه اسلام پناه رسید و *«تا این وقت شاه اطلاع نداشت، که مقصود آقایان چیست و تظلم و هجرت آنان از برای کیست. اعلیحضرت فرمود جواب سفیر را بنویسید که مقاصد آقایان را برآورده و آنها را محترماً عودت خواهیم داد.»* [3]

هنوز یکماهی از بست نشستن آقایان نگذشته بود،که شاه‌کالسکهٔ سلطنتی را به شاه‌عبدالعظیم فرستاد و «آقایان» با جلال و جبروت به تهران بازگشتند. از آن پس *«علما... نزد مردم جایگاه دیگری یافته بودند».* *هنگامی که بهبهانی بخانهٔ طباطبایی می رفت «چراغ ولاله درجلواش می‌کشیده اند و مردم از پیش و پس روانه گردیده و شاعران شعر می خوانده اند.»* [4] ناگفته نماند که در همین مداحی‌ها بودکه لفظ *«آیت الله»* بر سر زبانها افتاد، در حالیکه پیش از این مقام عمامه بسران از «آخوند»، «میرزا»، «شیخ» و یا «ملاّ » فراتر نرفته بود!

* * *

بدین‌ترتیب *«اولین مرحلهٔ انقلاب مشروطه»* با بست‌نشستن سی روزهٔ آقایان در شاه‌عبدالعظیم به ثمر رسید! حتی کسروی برای آنکه جریانی به این سادگی را آب و تاب دهد، از آن سخن گفته،که *«آقایان»* در شهر ری *«در سرمای زمستان با کمال سختی»* بسر برده و تحمّل مشقات نموده اند!

با این همه کسروی واقف است که قدرت طلبی*«آقایان»* عامل عمدهٔ ***«تظلّم»*** آنان بود.او ***«کوتاه آمدن»*** دو سیّد را به اشتباه ***«بخردانه»*** میداند و از اینکه آنان جز قدرت بدنبال چیز دیگری نبودند، غافل می ماند:

*«بدگمانی‌هایی درمیان بوده است... با این بدگمانی‌ها، جای ایستادگی بیشتر نمی بود و بهتر و بخردانه‌تر همین بود که کوچ را تا اینجا که آمده بود، به یک نتیجه ای رسانند و آبرومندانه به شهر بازگردند و این زمان به نتیجه ای بالاتر از «عدالتخانه» امید نتوانستندی بست.»*! [5]

نه تنها *« این زمان به نتیجه ای بالاتر»* انتظار نمی‌رفت، که انگیزهٔ قدرت‌طلبی آنان چنان آشکار بود که حتی *«خلق طهران»* هم از پشتیبانی ابا نمود. دولت آبادی می نویسد:

*دو سیّد «انتظار می کشند خلق طهران به آنها همراهی کامل بنمایند. امّا مردم طهران از طرفی بواسطهٔ سردی زمستان و از طرف دیگر بواسطهٔ منع حکومت از اجتماع نمودن در آن مکان مقدس از یاری کردن آنها خودداری*

[1] تاریخ بیداری...، یاد شده، ص ۲۹۷.

[2] همانجا.

[3] همانجا، ص ۲۹۸.

[4] تاریخ مشروطه ...، یاد شده،ص ۸۶.

[5] همانجا، ص ۷۳.

*می‌کنند. خصوصاً که چندان دلخوشی هم از آقایان مهاجر ندارند و فقط از قضیهٔ بیرون کردن آنها از مسجد دلتنگ شده و بطرف مقابل آنها بد می گویند. ولی چیزی که بجان آنها می رسد اینستکه بیداران طهران موقع را مقتضی دانسته در زیر پردهٔ نازکی با آنها همراهی می کنند. اوراق وکتابچه ها نوشته می رسانند و تأکید می کنند جز صحبت عدل و امنیت وقانون صحبتی ندارید که پشیمانی دارد و وجوه نقدی هم از طرف بعضی اشخاص به آنها می رسد که ایشانرا مجبور می کند به افکار صاحبان آن وجوه همراهی نمایند.»* [1]

*«شبها در شهر حوزه های متعدد از اشخاص منورالفکر منعقد می شود و از قول آقایان عریضه ها بشاه می‌نویسند و منتشر می‌سازند. طوریکه بدست آقایان هم رسیده بخوانند و تکلیف خود را در مذکرات بدانند.»* [2]

خواننده متوجه است که **«عدالتخانه»** ربطی به مجلس شورا ندارد. رهبری مذهبی از پشتیبانی این خواسته نفوذ بیشتر خود بر دربار و حکام ولایات را می طلبید. دستکم بدین دلیل که از زمان ناصرالدین شاه به بعد دربار، وزیر عدلیه داشت و ***«عدلیه»*** چیز تازه ای نبود. امّا این خواسته به *«کسانی»* امکان می داد که حکومت قانون را بطلبند:

*«هنوز نام مشروطه و آزادی در میان نمی بود. ولی برای نخستین بار کسانی آزادانه سخن از بدی‌های دولت رانده و دلسوزی به توده می نمودند.»*! [3]

این *«کسان»* به رهبری میرزا یحیی دولت‌آبادی از مطرح ساختن ***«عدالتخانه»*** در واقع محدودیت هر دو پایهٔ حکومتی را هدف داشتند. وگرنه چنانکه کسروی نیز دریافته، **«عدلیه»** آن چیزی نبود که دوای درد این ملت باشد، وانگهی، ***«امر قضاوت»*** پیش از این هم بیشتر،.در دست ***«حکام شرع»*** بود تا در اختیار دولتیان:

*«راست است که آنزمان انبوه مردم، کمتر نیاز به عدلیه داشتندی، زیرا کمتر به بیدادگری گراییدندی. و از آنسوی بیشتر گفتگوها با دست ملایان و ریش سفیدان و سران کوی‌ها به پایان آورده شدی.»* [4]

نکتهٔ جالب آنکه، خود طباطبایی نیز بسیار زود متوجه شد که *«عدالتخانه»* در نهایت به ضرر حاکمیت مذهبی است. او در اولین ملاقات با صدراعظم، عین الدوله، گفت:

*« این عدالتخانه که می خواهیم زیانش بخود ماست، چه مردم آسوده باشند و ستم نبینند، دیگر از ما بی نیاز گردند و درهای خانه های ما بسته شود.»* [5]

این نکته باریک را هم بگوییم که حتی اگر *«عدالتخانه»* در سراسر کشور تشکیل و ادارهٔ کامل آن در دست *«روحانیت»*، و *«فرمانهای شرع مقدس»* قرار می گرفت، به ضرر آنان بود. چرا که تا این زمان هر یک از *«آقایان»* با استناد به *«کتب فقهیهٔ اسلامیه»* هرچه می خواستند، می کردند. چنانکه در ماجرای فروش زمین موقوفه به بانک روس، طباطبایی اجتهاد نمود که قابل فروش نیست، اما شیخ فضل‌الله آنرا فروخت. واقعیت اینستکه در *«کتب فقهیه»*، در هر مورد چنان احکام متناقضی یافت می شد، که حتی مورد اعتراض پایین دستی ها در دستگاه حاکمیت مذهبی قرار می گرفت. یکی از آنان در همان دوران نوشت:

*«کتب فقهیهٔ اسلامیه، مشتمل بر اقوال ضعیفه و متروکه نیز هست. در هر مسأله اقوال کثیره یافت می شود به نحوی که تمیز دادن صحیح از سقیم و قوی از ضعیف، برای اعلم العلماء هم دشوار است تا چه رسد به عامهٔ*

---

[1] حیات یحیی، ج۲، ص ۱۶.

[2] همانجا.

[3] تاریخ مشروطه ...، یاد شده، ص ۶۸.

[4] همانجا، ص ۷۲.

[5] همانجا، ص ۷۶.

*خلق... در یک مسأله یکی ادعای اجماع می کند و دیگر بر ضد و خلاف او ادعای اجماع می کند و بلکه بسا هست یک مصنّف در یک مسأله دو اجماع نقل می کند بر ضد یکدیگر.»*[1]

به هرحال، اینک پیشامدی رخ داده و مطلبی بر زبان دو سید گذاشته شده بود و اینک می بایست دنبالش را بگیرند. دستکم از این نظر، که این پیشامد بطور حیرت انگیزی بر مقام آنان افزوده بود. ورق برگشته و شیخ فضل‌الله که پس از نزدیکی به صدراعظم عین الدوله، رقبایش را از میدان بیرون رانده می انگاشت، اینک *«رودست خورده بود»*. دو سید، صدراعظم را کنار زده، شاه را واداشته بودند، به همهٔ خواسته هاشان گردن گذارد و می‌رفتند که در رأس حاکمیت مذهبی، بر قدرت دربار هجوم کنند. دستخطی که از طرف شاه منتشر شد بهترین مدرک قدرت آنان بود:

*«ترتیب و تأسیس عدالتخانهٔ دولتی برای اجرای احکام شرع مطاع و آسایش رعیت از هر مقصود مهمی واجبتر است... برای این نیت مقدس، قانون معدلت اسلامیه که عبارت از تعیین حدود احکام شریعت مطهره است، باید در تمام ممالک محروسهٔ ایران عاجلاً دایر شود، بر وجهی که میان هیچیک از طبقات رعیت فرقی گذاشته نشود.»*[2]

* * *

پس از بازگشت آقایان از شهر ری به تهران، دوران چند ماههٔ کشاکش میان آنان و صدراعظم شروع می شود. عین الدوله همهٔ خواسته‌های آقایان، به جز همین «عدالتخانه»، را انجام داد، اما چون این یکی را تجاوز به قدرت دولتی می یافت، از آن طفره رفته، سعی می کرد، با «دلجویی» از دو سیّد «جنبش» را مهار کند:

*«عین الدوله خواست، کسانی را از تندروان از شهر بیرون راند و چشمهای دیگران را بترساند.»*[3]

جالب آنستکه این *«کسان»* سه تنی هستند که مورد غضب حاکمیت مذهبی نیز قرار دارند و به *«فساد عقیده»* و *«بابی‌گری»* معروفند: میرزا حسن رشدیه *(مؤسس اولین مدرسه در ایران)* و مجدالاسلام کرمانی *(نویسندهٔ مشروطه خواه)* و میرزا آقا اسپهانی *(نویسنده در»حبل المتین)*. »[4]

چه بسا که اگر عین‌الدوله یکدندگی نشان نمی داد و *«عدالتخانه»* برپا می ساخت، ماجرا پایان یافته، رهبری مذهبی به قدمی که دربار را عقب رانده بود، قانع می شد. اما هرچه زمان می گذشت نیروهای *«مردمی»* از گوشه وکنار با خواستهای رادیکال‌تری به میدان می آمدند. ظهور شبنامه‌ها بر در و دیوار پایتخت پدیدهٔ نوینی بود و تشکیل انجمنهای مخفی و علنی مد روز. ناطقان و موعظه‌گرانی میدان را باز دیده بر منابر و در مجالس از یکدیگر سبقت می جستند و هرچه دلشان می خواست و باعث گرمی بازارشان بود می‌گفتند.

برخورد میان دو پایهٔ حکومتی نیز در سطح گروکشی و تهدید جریان داشت و هیچکس از کسانی که بعدها بعنوان *«پیشوایان و نگهبانان مشروطه»* قلمداد گشتند، نمی دانستند، قدم بعدی چه باید باشد. دو سید که مشغول لذت بردن از «محبوبیت» تازه یافته بودند، ماهها هر حرکت جدیدی را برای موقعیت خود خطرناک می یافتند. تا بالاخره طباطبایی زیر فشار «افکار عمومی»، نامه ای به عین‌الدوله نوشت. ماجرای این نامه بطور مضحکی، سطح مبارزه میان دو پایهٔ حکومتی را نشان می‌دهد.

---

[1] محمد صادق فخرالاسلام، بیان الحق و الصدق المطلق، تهران ۱۳۲۴ ق، ص ۶۲۸.

[2] تاریخ مشروطه ...، یاد شده، ص ۷۲.

[3] تاریخ مشروطه ...، یاد شده، ص ۸۸.

[4] همانجا.

ماجرا از این قرار است که در نامهٔ تهدیدآمیز مذکور این جمله آمده بودکه: «*عهد ما برای این کار، یعنی تأسیس مجلس بود...(اگر) اقدام در این کار فرمودید ما هم حاضر و همراهیم، اقدام نفرمودید یک تنه اقدام خواهم کرد.*»[1]

نگارندهٔ «*تاریخ بیداری ایرانیان*» دربارهٔ «عواقب» این نامه می نویسد:

«*باری، عین الدوله که مکتوب آقای طباطبایی را خواند، عبارت (اقدام نفرمودید یک تنه اقدام خواهم کرد) را اینطور خواند: اقدام نفرمودید یک شنبه اقدام خواهم کرد. لذا ترسید که روز یکشنبه آقایان بلوایی خواهند نمود. لذا چند فوجی از نظام که در خارج شهر اردو زده بودند بشهر فرستاد. قراولخانه ها و ارک دولتی و جاهای لازمه را در تحت نظر آورده... در بین مردم همهمه افتاد که روز یکشنبه جهاد است... اگر چه یکشنبه گذشت و کاری نشد.*» ![2]

نکتهٔ بسیار مهم دیگری که در«*تاریخ نگاری مشروطه*» پنهان مانده، آنستکه حتی آن جناحی از رهبری مذهبی که خود را پیشوای «*جنبش*» قرار داده بود، بنا به معتقدات اسلامی اصولاً هیچ حق و منزلتی برای مردم قایل نمی شد. آنانکه «*انقلاب مشروطه* » را انقلاب بورژوایی قلمداد کرده اند، متوجه این نکتهٔ اساسی نبوده اند، که محتوای اصلی انقلاب بورژوایی تحول «*تودهٔ مردم*» به «*شهروندان*» است، که هر یک بعنوان اعضای جامعه از حقوقی خدشه‌ناپذیر برخوردارند. درحالیکه عمامه بسران در رادیکال‌ترین جناح نیز خواستار پایین بردن مقام سلطنت و دربار بودند. که همانا بالا بردن مقام خودشان می‌بود. آنچه که طباطبایی در مشهورترین وعظش، ده روزی پیش از صدور فرمان مشروطه گفت، از این نظرگویایی خاصی دارد:

«*باباجان، پادشاه هم مثل ما یکنفر است. نه اینکه بقول بعضی مالک الرقاب و آنچه بخواهد بکند... هرچه خرابی و ظلم هست درسر یک مشت ایرانی بیچاره است و اینهم بواسطهٔ اینستکه نمی دانیم معنی سلطنت را..*»[3]

«*... ما اجرای قانون اسلام را می خواهیم. ما مجلسی می خواهیم که درآن مجلس، شاه وگدا در حدود قانونی مساوی باشند. ما نمی گوییم مشروطه و جمهوری. ما می گوییم مجلس مشروعهٔ عدالتخانه، تمام شد.*» [4]

* * *

حال نظری بیافکنیم بر دربار مظفرالدین‌شاه که در کتابهای تاریخ مشروطه بعنوان «*مرکز فساد و استبداد*» قلمداد شده است:چنانکه اشاره شد، دربار در این دوران از جناحهای گوناگونی تشکیل یافته بود. در کنار هواداران اتابک (*صدراعظم سابق*) و هواداران عین‌الدوله، جناح رفرم طلبی از دوران سپهسالار و سپس امین‌الدوله در دربار جای پایی داشت. مشیرالدوله ( *وزیرامور خارجه*) که با بالا گرفتن جنبش مشروطه‌خواهی بجای عین الدوله نشست و به کمک دو پسر و نزدیکانش فرمان مشروطه و سپس نظامنامهٔ انتخابات اولین مجلس شورای ملی را تنظیم نمود، در این مرحله رهبری جناح مترقی دربار را در دست داشت. این جناح هر چند به رده های پایین دستگاه حکومتی نزدیک شویم، هواداران بیشتری می یافت. چنانکه می‌توان گفت جمعی بزرگ از دولتمردان و کارگذاران دولتی، علیرغم تعلق به مقام و رتبهٔ خود، با توجه به بحران همه جانبهٔ ایران، از رفرم و تغییری بنیادی در ساختار حکومتی طرفداری می نمودند. چنین موضعی از سوی دولتمردان، چنانکه پیش ازاین هم اشاره رفت، موضعی طبیعی بود. آنچه «*طبیعی*» نبود، اضمحلال فزایندهٔ قدرت دولتی بود، که از همان «*واقعهٔ رژی*» شتاب یافته، اینک بجایی

---

[1] تاریخ بیداری...، یاد شده، ص ۳۲۷.

[2] همانجا.

[3] تاریخ بیداری...، یاد شده، ص ۳۷۸.

[4] همانجا، ص۳۸۱.

رسیده بود که شاهزاده ملک‌آرا در «**مجلس کنکاش دربار**» گفت: «*حالت کنونی ما حبهٔ قندی را می ماند، که در کاسهٔ آب رفته، حل می شود*». [1]

روشن است که در چنین شرایطی هواداران تغییر بنیادین حکومت در دربار نیز فزونی می یافت . چنانکه حتی صدراعظم عین الدوله نیز از این میل بی بهره نبود. کسروی می نویسد:

«*او می‌خواست خود، ایران را نیک گرداند. ولی‌از چه راه؟.. از راه خودکامگی.*» [2]

حیرت انگیز آنکه درست همین عین‌الدوله که یک صدا به عنوان «*دشمن مشروطه* » قلمداد گشته، از دید «*اجنبی ستیزی*»، باید یکی از بهترین صدراعظم‌های ایران به حساب آید. فریدون آدمیت می نویسد:

«روس بر آن شد که عین الدوله را با پول بخرد اما شکست خورد،... عین الدوله هیچ امتیازنامهٔ خارجی هم نداد. از فرنگ و فرنگی بدش می آمد. اما تحصیل کردگان فرنگ را به برخی کارهای عمده بگمارد.» [3]

* * *

آنچه مسلم است، نیروهای واقعی مشروطه طلب را باید درمیان «*بیداران*» ملت و جناحی از حاکمیت سیاسی جستجو نمود. جز این فقط با دروغی تاریخی سر و کار داریم. چه دروغ‌گویان و چه آنانکه آنرا باور نموده، خود ناشر آن شده‌اند در نهایت در خدمت عمامه‌بسران قرار گرفته‌اند. از جملهٔ این کسان کسروی است که به باورهای شیعی خود، حساب مثبتی برای حاکمان مذهبی باز نموده، از دور چیزهایی شنیده و خوانده، که بر «پیشوایی دو سیّد» در جنبش مشروطه خواهی دلالت می کرده، آنها را بیان نموده و درست به سبب آنکه مخالف ملایان بود، سخنش از نفوذ عمیقی برخوردار گشته است! با اینهمه ارزش کسروی در مقایسه با دیگر تاریخ نگاران آنستکه در این باره اندیشیده و آنچه در لابلای کتاب خود مطرح ساخته، نادرستی عمیق این دروغ را برملا می‌سازد. مروری بر کتاب کسروی، درهم اندیشی او را نشان می دهد:

«*دراین هنگام پیشوایانی می بایست که با گفتن و نوشتن معنی درست‌تر مشروطه و راه کشورداری وچگونگی گرفتاری های ایران را بگوشها رسانند. از میان توده، مردان شاینده و کاردان پدید آورند و چنین پیشوایانی نبودند، دو سید که جنبش را پیش آورده بودند. این کار از ایشان برنمی آمد.*» [4]

«*ایشان (دو سیّد) می بایست در اندیشهٔ راه بردن مردم باشند، و این شگفت است که نبودند... ایشان مردم را شورانیدند و بپا برانگیختند، ولی راهی برای پیش رفتن وکوشیدن ننمودند و این کار نتیجهٔ آنرا داد که تا دیرگاهی در همه جا رشته در دست ملایان و روضه‌خوانان می بود و اینان بدلخواه خود مشروطه را همان رواج «شریعت» (می‌انگاشتند)... و انبوه مردم و جنبش را جز برای همین نمی دانستند.*» [5]

«*آن شور و سهش که در مردم پدید آمده بود، اگر با آگاهی‌هایی سودمندی دربارهٔ زندگانی توده ای وکشورداری و این زمینه ها توأم‌گردیدی بزودی خاموشی نیافتی و با یک فریبکاری‌هایی از ملایان و دیگران کینه با مشروطه و آزادی جای آنها را نگرفتی.*» [6]

---

[1] ایدئولوژی...، یاد شده، ص ۴۷.

[2] تاریخ مشروطه ...، یاد شده،ص ۷۶.

[3] ایدئولوژی...، یاد شده، ص ۱۲۷.

[4] تاریخ مشروطه ...، یاد شده،ص ۱۶۹.

[5] همانجا.

[6] همانجا.

کسروی تجدّد ستیزی را در دستگاه حاکمیت مذهبی به بهترین وجه نشان می دهد، امّا «*دوسّید*» را استثنا می کند:

«*مشروطهٔ اروپایی و کیش شیعی دوتاست و این دو را باهم سازش نتوانستی بود... ملایان یک چیزی را در برابر «شریعت» دیدن نمی‌توانستند...بویژه با بستگی که میانهٔ «شریعت» و زندگی آنان بود و هر یکی بنام پیشوایی، دستگاهی برچیده می داشتند و به هیچ راه چشم پوشی از آن نمی توانستند.*»[1]

تناقض گویی کسروی دربارهٔ «*دوسّید*» چنان روشن است که در مواردی خود را در یک جمله نشان می دهد:

«*دوسّید ناتوانی و پریشانی ایران را دیده و توانایی و سامان کشورهای اروپایی را می شنیدند، و همچون بسیاری ازکوشندگان، انگیزه و سرچشمهٔ کار را جز بودن قانون مشروطه دراروپا و نبودن آن در ایران نمی دانستند... چیزی که هست اینان که از علمای شیعی و بی‌گمان هوادار «شریعت» و «مذهب» می‌بودند، خرسندی نمی دادندکه قانونی (برضد) «شریعت» گزارده شود.*» [2]

آری، تفاوت دو سیّد با «*بسیاری کوشندگان*» در همین «*هواداری از شریعت*» بود، خاصّه آنکه آنان نیز «*دستگاهی برچیده می داشتند و به هیچ راه چشم پوشی از آن نمی توانستند.*» جالب است که کسروی چون «دستگاه برچیدهٔ» امام جمعهٔ تبریز را چنانکه پیش از این اشاره شد، می شناخت، می پرسد:

«*چنین کسی برتافتی که گردن به قانون گزارد و با دیگران یکسان باشد؟!*» [3]

اما همو چون بارگاه دو سید در پایتخت را ندیده، به توهم دچار شده و از مشروطه خواهی آنان دم زده است!

در مورد، جناح ترقیخواه حکومت سیاسی نیز واقع بینی تاریخی حکم می کند، بگوییم این جناح به سبب خوگیری به استبداد، آن نبود که مستقلاً جنبش مشروطه را به پیش برد. در زیر سایهٔ سنگین استبداد مذهبی، عناصر این جناح چنان درمانده و به دوگانگی هویت دچار شده بودند، که تنها یک جنبش مردمی و ضد مذهبی عظیم می توانست آنانرا در خدمت خود گیرد.

این ضعف طبقهٔ حاکمهٔ ایران که به «*قحط الرجال*» مصطلح گشته، در بحبوحهٔ انقلاب مشروطیت خود را به شدیدترین درجه نشان می‌داد. محتوای نامه‌ای که ناصرالملک به طباطبایی نوشت بخوبی بیانگر این بن‌بست اجتماعی است که خود مستقیماًناشی از تسلط شیعه‌گری بر جامعهٔ ایران بود. ناصرالملک یکی از تجدّدطلبان ایرانی است که «*در انگلستان درس خوانده وخود به دانشمندی و نیکی شناخته می بود.*»[4] و چون طباطبایی «*به استبداد بد می گفت*» نامه‌ای به او نوشت، که در آن می پرسد:

«*فرض بفرمایید امروز اعلیحضرت به کمال رضایت به این مملکت دستخط آزادی کامل مرحمت بفرماید و... امر شود مجلس مبعوثان تشکیل بدهید. چه خواهید کرد؟ اقلاً هزار نفر آدم کامل بصیر به مقتضای عصر، آگاه از حقوق ملل و دول لازم دارید تا این مجلس تشکیل یابد...(شما) دویست نفر آنطور آدم برای بنده بشمارید. امّا این را هم فراموشی نفرمایید، اگر کسی تمام اشعار عرب و عجم را از حفظ داشته باشد... برای عضویت آن مجلس کافی و قابل نیست.*»![5]

---

[1] تاریخ مشروطه ...، یاد شده، ص ۲۸۶.

[2] همانجا.

[3] همانجا، ص ۱۷۳.

[4] همانجا، ص ۱۷۳.

[5] همانجا، ص ۹۲.

* * *

بدین ترتیب بطور جمع بست باید گفت، انقلاب مشروطه انقلابی ***«واژگونه»*** بود. کسانی از رهبری شیعه به طمع قدرت به خواسته‌هایی برخاستند، که نمی توانست در جهت منافع‌شان باشد و بدین لحاظ نیز بزودی بدان پشت کردند که هیچ، با آن به مبارزه برخاستند. و آنان که می بایست ***«مشروطه بدهند»*** در واقع ترمز اصلی راه پیشرفت نبودند. از شخص شاه گرفته تا جمع عظیمی از دولتمردان، به عللی که ذکر شد، نه تنها سد راه پیشرفت نبودند، بلکه خود برای جلوگیری از سقوط ایران چاره ای می جستند. البته بدیهی است که در چنین گیرودازی مردانی از میان مردم کوشش کنند تا آرمانهای مردمی را، تا حدّی به واقعیت نزدیک سازند. اما چنانکه انقلاب مشروطه نیز نشان داد، چه آنانکه همچون یحیی‌دولت‌آبادی، از بصیرت کافی بهره داشتند و چه کسانی مانند ستارخان و باقرخان که به دلیری و از خود گذشتگی بمیدان آمدند، پیشاپیش محکوم به شکست بودند.

با وجود آنکه مبنای این بررسی بر اختصار است، نگارنده لازم می بیند، رویداد دومّ در مرحلهٔ اول انقلاب مشروطه را دقیق‌تر بیان کند. رویداد اول که با رفتن «آقایان» به شاه عبدالعظیم آغاز و با صدور دستخط شاه مبنی بر تشکیل ***«عدالتخانه»*** پایان یافت، به ***«هجرت صغری»*** موسوم شد و رویداد دوم، بنام ***«هجرت کبری»***، از آنجا آغاز شد که آقایان به قم رفتند و بدان پایان یافت که فرمان مشروطیت صادر گردید.

* * *

رویداد دوّم را از آنجا پی می گیریم که «دو سید» به رغم رقیبان خود، در رأس آنان شیخ فضل الله و امام جمعه، نه تنها با عزت تمام به تهران برگشتند، بلکه قدرت آنان به طرز شگفت انگیز و غیر قابل پیش بینی بالا گرفته بود. بهبهانی مجتهد اوّل تهران گشت و عین‌الدوله از هیچ کوششی برای «دلجویی» از آقایان ابا نداشت. مهمانی‌ها که به افتخار ایندو برپا می‌شد. دولت آبادی می نویسد:

*«بهبهانی بر تجملات خود افزوده، چهل اسب در طویله اش بسته می شود.»*[1] و هدایت مقایسه می کند:

*«منزل او درباری بود رنگین تر از دربار دولتی.»*[2]

هدف عین‌الدوله آن بود که با دادن امتیازاتی، آنان را از دنبال کردن قضیهٔ «عدالتخانه» منصرف سازد و ابتدا نیز در این راه موفق شد. دولت‌آبادی می نویسد:

*«امیرخان سردار، سرآقازادگان را به مهمانی و خصوصیت زیاد گرم می‌کند به حدی که بفکر اجرای دستخط همایون و تأسیس عدالتخانه هم نمی افتند... کم کم مردمی که یا خود منتظر بودند و یا اصلاح‌خواهان آنان را تکان می دادند بنا می کنند به شب‌نامه نوشتن و از آقایان بدگویی نمودن که عدالتخواهی شما چه شد؛ مجلس خواهی شما کجا رفت؛ پس شما ما را فریب دادید که اسباب ریاست برای خود فراهم کنید... آقایان می بینند مردم دست بر نمی‌دارند ناچار بخیال می افتند که مسأله را دنبال کنند.»* [3]

بی شک در این مرحله نیز به اصرار طباطبایی کار بجلو می رود، زیرا بهبهانی قدرتی بالاتر از خود نمی‌شناخت، که برای غلبه بر او دست به کاری زند:

---

[1] حیات یحیی، یاد شده، ج۲، ص ۲۲۰.

[2] گزارش ایران، یاد شده، ص ۱۸۵.

[3] حیات یحیی، یاد شده، ج۲،ص ۳۵ .

*«پس از شاه عبدالعظیم، بهبهانی خود را شخص اوّل طهران می دانست، اگرچه در ظاهر از طباطبایی احترام زیاد می کند ولی به او هم در باطن اعتنایی ندارد.»*[1]

این شد که *«دوسیّد»* دست بالا گرفتند و تهدید کردندکه کشور را به قصد عتبات ترک خواهند کرد. امّا، کجا بهتر از مملکتی که صاحب اختیارش بودند؟! در نیمهٔ راه در قم اقامت نمودند و گفتنی است که اینبار شیخ فضل‌الله نیز برای آنکه عقب نماند خود را به قم رسانید و به آقایان ملحق گشت!

از طرف دیگر امّا در تهران نیز مردم به شور آمده، جبههٔ دیگری در مقابل حکومت گشوده شد و آن تحصّن در سفارت انگلیس بود. این تحصّن که با رضایت و اجازهٔ دوسیّد صورت گرفت، بعدها بهانه‌ای بدست ملایان داد، تا جنبش مشروطه را توطئهٔ انگلیسی جلوه دهند. درحالیکه برعکس، همین ماجرا بخوبی نشان می‌دهد که عوامل خارجی چه نقش محدودی در روندهای اجتماعی- سیاسی کشور داشتند. در این دوران که نفوذ روس و انگلیس در ایران به «نقطهٔ اوج» خود رسیده بود و هریک انبوهی از عوامل و سرسپردگان خود را پرورانده بودند، هنگامیکه جنبش مردم تهران بالا می گیرد، هر دو در پی بهره برداری از جنبش برآمدند: پس از آنکه کاردار انگلیس درهای سفارت را بروی بست‌نشینان گشود، سفیر روسی دستپاچه شده، اعلان‌کرد، هرکه به سفارت او پناه بیاورد، یک تومان دستمزد خواهد گرفت! اما چون نفوذ انگلیس از دیرباز بیشتر در میان *«روحانیت»* بود و نفوذ روس بر دربار، *«مردم»*، *«آنانکه قصد تحصن در سفارت روس را داشته اند کتک می زنند.»*![2]

اینکه کارگذاران سیاست خارجی انگلیس در ایران، در مقایسه با روسها انعطاف بیشتری از خود نشان دادند، تعجبی ندارد. صرفنظر از اینکه انگلیس، با نفوذی که در میان ملایان داشت در پی آن برآمد که جنبش را به نفع جناح تحت نفوذ خود جریان دهد. بدین ترتیب پشتیبانی مقطعی انگلیس از مشروطه خواهان، بدین انگیزه بود که اولاً قدرت ملایان را تقویت دهد که در نهایت تقویت نفوذ خودش در ایران بود. *(برخی از «روحانیون» عتبات بیکباره «مشروطه خواه» شدند و درگیرودار جنبش بارها فتوا بر «برحق» بودن مجلس شورا و انقلابیون مشروطه خواه دادند!)* دوّم آنکه انگلیسی‌ها چون محمدعلی‌میرزای ولیعهد را در تبریز زیر نفوذ روسیان می‌یافتند، بی‌میل نبودند، که مشروطه خواهان پیشرفتی داشته باشند تا پیش از مرگ مظفرالدین شاه از قدرت دربار کاسته شود.

اما تاریخ نشان داد، در مرحله‌ای که ائتلافی میان دربار و ملایان به رهبری شیخ‌فضل‌الله برای سرکوب انقلاب بوجود آمد، هر دو، هم روس و هم انگلیس، به این ائتلاف کمک نمودند. چنین است که بررسی دقیق و هشیارانهٔ انقلاب مشروطه ، برعکس آنچه ***«تاریخ نگاران عمامه بسر»*** جلوه داده‌اند، بخوبی بیانگر این واقعیت است که خارجیان هیچگاه نمی توانند در روندهای اجتماعی درون کشوری به عامل تعیین کننده بدل گردند و حداکثر به تضعیف و یا تقویت جناح مورد نظر خود موفق می شوند. از دیدگاه امروز، خشمی دردناک بر می انگیزد که ببینیم، آخوندها در آن زمان هم از چه قدرت تبلیغاتی برخوردار بود که توانستند دروغ‌های آشکاری را در بارهٔ انقلاب مشروطه به مردم ایران باور دهند.

آری، انگلیسی‌ها کوشیدند از جریانات انقلاب مشروطه بنفع خود سود ببرند و غیر از این، جای بسی حیرت می بود. مهم آنستکه این سودورزی دقیقاً در جهت تقویت و دفاع از عمامه بسران بود و دیگر هیچ. برای یافتن مدرک نباید دور رفت، آنچه اسماعیل رائین در این باره نوشته از جهت دیگری نیز«**افشاگر**» است:

*«درگزارشهای متعدد دیگر نیز که مسئولان سفارت انگلیس از تهران... فرستاده اند، دربارهٔ مراجعات مکرر روحانیون و ملاها به اعضاء سفارت برای گرفتن کمکهای نقدی و حمایت سیاسی، اشارات فراوانی وجود دارد.*

---

[1] همانجا.

[2] ایدئولوژی...، یاد شده، ص ۱۶۸.

*در پاره‌ای ازین گزارشها، مسئولان سفارت مطالبی را عنوان نموده اند، که هنوز هم پس از گذشت شصت سال مایهٔ شرمساری است... از مطالعهٔ مجموع گزارشها چنین استنباط می شود که در حوادث مشروطیت عده‌ای روحانی نما و فاسد، به لباس روحانیت و دیانت درآمده بودند و برای گرفتن چند تومان مقرری و دستمزد از پست‌ترین اعمال بشری، یعنی خبرچینی و دادن گزارش علیه هموطنان خویش... دریغ نداشته‌اند. ایکاش می توانستم، عین این گزارشهای شرم آور را در اینجا نقل کنم.»*! [1]

بازگردیم به جریاناتی که منجر به صدور فرمان مشروطه شد و بررسی عیار کشمکش میان دربار و «*روحانیت*» از دیدگاه نگارندهٔ «*تاریخ بیداری ایرانیان*». دیدیم که در این مرحله، سه «*روحانی*» بزرگ تهران در قم بست نشسته‌اند، هزاران نفر در سفارت انگلیس تحصّن جسته، بازار پرآشوب است و آزادیخواهان با پخش شب‌نامه و ارسال تلگراف به «*آقایان*» می کوشند، آنان را به مطرح ساختن خواسته‌های بزرگی تحت فشار بگذارند. اما «*ملایان بست نشین*» بیشتر از آن در پی منافع لحظه ای و خصوصی خود هستند که بتوان آنانرا در جهت خواستهایی مترقی سوق داد. عزل عین‌الدوله از صدارت عظما و «*جاری شدن قوانین اسلام*» نهایت آن چیزی است که میتوان از «*آقایان*» انتظار داشت. در این میان «*بیداران*» ملت و جناحی در حاکمیت، به سرکردگی مشیرالدوله وزیر خارجه فرصت می یابند، دربار و «*روحانیت*» را به فشار تودهٔ مردم در جهتی سوق دهند که قدمی به جلو برداشته شود. اما در شرایطی که این کشمکش فرصت مناسبی برای ضربه زدن به هر دو نصیب آزادیخواهان ساخته بود، ناآگاهی اجتماعی چنان فراگیر بود که بست نشینان در سفارت، (نزدیک به ۸۵۰۰ نفر) در پی آنند که دولت خرج خوراکشان را بپردازد. نمایندگان آنان به نمایندهٔ عین‌الدوله اعلام می دارند:

*«آقایان متحصنین گفتند ..امروز مقصود و غرض منحصر است به سه مطلب، اوّل مراجعت آقایان رؤسای روحانی، که اسناد و قبالجات زنهای ما بخط و مهر و اعتبار آنها بوده، دویم افتتاح عدالتخانه که شاه و گدا در آن مساوی باشند. سویم آنکه قبوض و براتهای مواجبهایی را که از مردم خریدیم به اعتبار دولت، پول ما را بدهند.»*! [2]

ناگفته پیداست که «*آقایان*» در قم نیز جز برقراری حکومت اسلامی هدفی ندارند. نگاهی به متن تلگراف آنان به شاه تأیید این واقعیت است:

*«... و ترتیب مقاولات و مقابلات و معاملات داخله و خارجه بمیزان احکام شرعیه... و اصلاح امور مسلمین بر طبق قانون مقدس و احکام متقن شرع مطاع که قانون رسمی و سلطنتی مملکت است .»* [3]

حال ببینیم «*طرف مقابل*» این «*انقلابیون*» بر چه موضعی بود؟ و چگونه در صدد سرکوب «*مبارزان انقلاب*» بر می آمد؟ شاه به بست نشینان قم تلگراف زد که:

*«آقایان... هر عرضی دارند بیایند حضوراً بما عرض کنند. عرایض آنها را قبول می فرماییم و کمال مرحمت را نسبت به آنها خواهیم فرمود»* [4]

پرسیدنی است، که این چه »انقلابی« بود که«*انقلابیون*» هرچه می خواستند، «*با کمال مرحمت*» داده می‌شد؟ بدنبال این تلگراف «*دستخط ملوکانه*» نیز صادر شد که:

---

[1] انجمنهای سرّی...، یاد شده، ص ۷۶.

[2] تاریخ بیداری...، یاد شده، ص ۴۵۱.

[3] همانجا، ص ۴۶۵.

[4] همانجا، ص ۴۶۸.

*«مجلسی از منتخبین شاهزادگان و علماء و قاجاریه و اعیان و اشراف و ملاکین و تجار و اصناف و منتخبات طبقات تشکیل گردد (تا) عقاید خودشان را در خیر دولت و ملت... بتوسط شخص اوّل دولت به عرض برسانند که به صحهٔ مبارکه موشح و بموقع اجراگذارده شود.»*[1]

و چون آقایان، «*مجلس اسلامی*» می خواستند، نمایندگانی از جمله پسر طباطبایی و داماد بهبهانی به تهران آمدند و با عین‌الدوله مذاکره نموده، دستخط دوّمی از طرف شاه منتشر شد که:

*«مقرر می داریم که مجلس مزبور را بشرح دستخط سابق صحیحاً دایر نموده، بعد از انتخاب اعضاء... مجلس شورای اسلامی را موافق...قوانین شرع مقدس مرتب نمایند.»*[2]

آری، «*آقایان*» در کشاکشی که برپا شده بود، می رفتندتا اولین «*مجلس شورای اسلامی*» را تشکیل دهند و به اولین حکومت اسلامی در ایران دست یابند. همهٔ کوشش آزادیخواهان و امید مردم از دست رفته می نمود. حتی اینک عمامه بسری چون ناظم‌الاسلام که می‌دید، خوشه‌چینی رهبری شیعه همهٔ امیدها را برباد داده، آرزو کرد، کاش «*نمایندگان آقایان*»از پیشبرد منافع خود دست برمی داشتند!:

*«اگر مداخله در این امر خطیر نمی کردند و کار مردم را بخودشان واگذار می نمودند و می‌گذاردند که مردم خودشان کار را به جایی می رسانیدند، بهتر بود.»*[3]

ناظم‌الاسلام بیکباره از«*کار مردم*» سخن می گوید و فراموش می کند که چه ستایش‌هایی نثار دو سیّد بعنوان »*پیشوایان عدالتخواهی*» کرده است. مگر آنچه که طلبیده و دریافت شده بود همان نمی‌بود که «آقایان» می‌خواستند؟ چرا تا بحال سخنی از«*مردم*» در میان نبود؟ واقعیت نیز همین است که تا این مرحله،کشاکش دربار و دو سیّد به بالا گرفتن کامل قدرت «روحانیت» منجرگشته و می رفت که با عقب نشینی دربار و دست نشانده شدن زیر فرمان «*مجلس شورای اسلامی*» بزودی همان «تحولی» رخ دهد، که هفتاد سال پس از آن رخ داد و حکومت، «*شاهنشاهی اسلامی*» به حکومت اسلامی بدل گردید.

از طرف دیگر امّا مردمی نیز به میان آمده بودند و حق خویش می خواستند. متن دستخط شاه را هر جا که به دیوار شهر چسبانده بود، کندند. به در و دیوار پایتخت شب‌نامه هایی دیده می شد، که لحن دیگری از مغازلهٔ دو پایهٔ حکومتی داشت:

*«... درک کنید که بعد از این، بقای سلطنت و صدارت... و همه چیزبسته بوجود مجلس ملی است فوراً استعفا کنید والاّ بزودی... ما تا امروزکشته شدیم و نکشتیم ولی حالا ناچار می شویم. آنها که دلشان برای ما نمی سوزد و می‌خواهند ما راگول بزنند، جزایی بدهیم که دیگران عبرت بگیرند.»!*[4]

کسانی «*بعضی پاکتهای مجهول و شب نامه ها به اسم صدراعظم و به پسرها و بستگانش می نویسند.*»[5] که خبر از وجود یک جناح مردمی و مصمّم می دهد، که به این آسانی‌ها به سازش دربار و «روحانیت»گردن نخواهد گذاشت. زمانه دگر شده بود و برای اوّل بار«*عوام*» بر«*خواص*» غلبه یافتند:

---

[1] همانجا، ص ۴۶۹.

[2] همانجا، ص ۴۷۶.

[3] همانجا، ص ۴۷۵.

[4] همانجا، ص ۴۷۷.

[5] همانجا، ص ۴۷۶.

*«اکثریت آراء با عوام شد و این دستخط را قبول نکردند... خواص هم متابعت عوام... را نمودند.»* !! [1]

در این فرصت شاه عین‌الدوله را عزل و مشیرالدوله بعنوان نمایندهٔ جناح مترقی دربار به صدراعظمی رسید. اینک دربار بود که با راه دادن به خواست تجدّدطلبان می‌کوشید وزنهٔ خود را در مقابل »روحانیت« بالا ببرد و از این پس نیز کار بسرعت گذشت.

*«تجار چند نفر از رؤسا را فرستادند قلهک... و از آنجا با (کاردار سفارت انگلیس) رفتند منزل صدراعظم و مذاکره کردند و قرار شد دو دستخط سابق را تغییر دهند... در دستخطی که مجلس شورای اسلامی نوشته اند، بایداین عبارت به مجلس شورای ملی تبدیل شود... چه شاید یک زمانی مانند شیخ فضل الله، ملایی پیدا شود که به غرض شخصی خود، همهٔ اهل مجلس را تکفیر... کند... دیگر آنکه طایفهٔ یهود و ارامنه و مجوس نیز باید منتخب خود را به این مجلس بفرستند و لفظ اسلامی با ورود آنها نمی سازد. مناسب لفظ ملی است. باری، پس از مذاکرات بسیار صدراعظم متقبل گردید که همهٔ مقاصد آقایان و تجار و کسبه را برآورده نماید.»* [2]

حال کافی بود که با مانوری ملایان را بازی داد. دولتیان می‌پراکنند که شاه هرچه *«آقایان»* خواسته‌اند، پذیرفته، آنان می توانند به تهران برگردند و بست نشینان در سفارت نیز خرج خورد و خوراک خود را گرفته، بروند. گفتنی است، پسر صدراعظم که مأمور ابلاغ این خبر بود، برای بست نشینان دستخط دوّم را *(با «شورای اسلامی»)* خواند و آنان راضی گشتند! نکتهٔ جالب دیگر رفتار شیخ فضل‌الله بود، که می‌دید، این بار نیز دو سید به خواستهٔ خود رسیده، بیشک مقام آنها بالاتر نیز خواهد رفت. حرفش با دو سیّد این بود که:

*«من دعوی برتری بر شما داشتم نشد. راضی شدم با شما همسر باشم صورت نگرفت. حالا به‌کوچکی‌کردن از شما راضی شده‌ام و باز شما مرا به بازی نمی گیرید. آخر من هم از جنس شما و همکار شمایم. روی آن مسند که نشسته اید قدری جمع تر بنشینید تا منهم زیر دست شما بنشینم.»* [3]

این بود که از *«آقایان»* جدا شده، در رساندن خود به تهران عجله نمود:

*«(شیخ فضل الله) در این مقام که می بیند آقا سیدعبدالله و آقا سیدمحمد جلو افتادند از غصه و اندوه نزدیک است تمام شود. دیرش می شود که خود را برساند و شاه را نادم کند. بلکه بتواند این کار را برهم بزند و یا به اسم خویش کند.»* [4]

از آن طرف دو سیّد و اطرافیان آنان سرمست پیروزی، از این غافل ماندند که رودست خورده و مجلسی که به فرمان شاه تشکیل خواهد شد، نه اهرم حکم‌رانی‌آنان، بلکه، برعکس، مهمترین قدم در راه عقب راندن حاکمیت مذهبی و درباری در تاریخ ایران خواهد بود!

این پیروزی بزرگ را که در این مرحله تنها یک لفظ بود، اقداماتی سریع می‌توانست بازگشت‌ناپذیر سازد. زیرا روشن بود که حاکمیت مذهبی دیر یا زود با آن به مبارزه برخواهد خاست:

*«امیر بهادر وزیر دربار گفت، آقایان هرگز مجلس نمی‌خواهند و راضی به مجلس نخواهند شد، زیرا که مجلس شورا خلاف شرع است و اگر مجلس تشکیل گردید، دیگر کسی ظلم نمی‌کند و اگر کسی ظلم نکرد دیگر احدی*

---

[1] همانجا، ص ۴۷۲.

[2] همانجا، ص ۴۷۹.

[3] حیات یحیی، یاد شده، ج۲، ص ۱۳۱.

[4] تاریخ بیداری...، یاد شده، ص ۴۸۲ .

*مظلوم نخواهد شد و اگر کسی مظلوم واقع نشد دیگر درب خانه‌های آقایان کسی نمی رود و دیگر کسی کاری با آقایان ندارد.»*[1]

این بود که به ابتکار مشیرالدوله و اطرافیانش با سرعت گویا قوانین چند کشور خارجی *(فرانسه و بلژیک)* به فارسی ترجمه و از روی آنان نظامنامهٔ انتخابات مجلس و سپس متن قانون اساسی تهیه شد و همه کوششها در این جهت بود که تا شاه بیمار زنده است، مجلس تشکیل گردد.

این چرخش غیرقابل پیش‌بینی، امید عظیمی در دل آزادیخواهان و ***«بیداران»*** برانگیخت. دیگران نیز، چه مردم عادی و چه حاکمیت مذهبی و درباریان هریک سودای خود را برآورده می‌دید و بدون آنکه به ماهیت واقعی قضایا پی‌برده باشند، شادمانی می‌نمودند. مردم از اینرو که بوی خوش آزادی به مشامشان خورده بود، درباریان از اینکه شاه و دربار با «دادن مشروطه» مورد ستایش بودند و بالاخره *«روحانیت»*که راه را برای حکومت خود باز می دید. هرچه بود، مرزهای مصنوعی میان مردم برداشته شده و حرکاتی به ظهور می رسید که تا چندی پیش در آینهٔ تصور نیز نمی گنجید:

*«روز چهارشنبه ۲۴ جمادی آلاخر ۱۳۲۴- امروز جمیع بازارها و سراها بسته شد. همهٔ مردم و کسبه از مسلمانان و ارامنه و یهود و گبرها برای استقبال ورود آقایان رفتند به شاهزاده عبدالعظیم.»*[2]

کسروی از تبریز گزارش می دهد:

*«کینه‌های شیخی و متشرع وکریمخانی از میان برخاست... ارمنیان‌که تا آن‌هنگام با مسلمانان آمیزش و جوشش نکردندی، و چند ماه پیش آن بیم از همدیگر داشته بودند، اکنون همه مهربانی‌می نمودند و در نهان با آزادیخواهان همدستی می داشتند.»*[3]

اما پیشبرد عملی کار یعنی تشکیل مجلس ملی به این بستگی داشت که مردانی *«آگاه بر مقتضیات زمانه»* پا در میان نهند. اما چنین مردانی در ایران شیعه زده آنروز در میان نبودند و یا آنکه بفشار حاکمیت مذهبی چنان مرعوب گشته بودند، که جرأت قدم پیش نهادن نداشتند. ناگزیر چند تنی از دست‌اندرکاران کوشیدند، دستکم از نفوذ *«آقازادگان»* به مجلس جلوگیرند. عمامه‌بسر ما، ناظم الاسلام هم به شور آمده، می‌نویسد:

*«اشخاصی که... سالها آرزوی این ایام را می برند، شب و روز در کار بیداری مردم می باشند. اجزاء انجمن مخفی تمام همشان مصروف اینستکه آقازاده ها بیسواد دخالت در این امر مقدس خطیر ننمایند، که خدای ناکرده فردا خارجه به اهل ایران نخندند و نگویند جاهل بودند و از عهده برنیامدند... چنانچه ملاهای طهران و یا آقازاده های ایشان داخل در این امر خطیر شدند، دیگر کار مشکل است زیرا که هر قدر دولت ضعیف گردد، عقلا و دانشمندان از پیشرفت این امر مقدس مأیوس و ناامید خواهند بود.»*[4]

با این همه عمامه بسران اکثریت قاطع را در مجلس اوّل تشکیل دادند. ناظم الاسلام می نویسد:

*«با اینکه در تهران مردمان کافی و عالِم و جوانان با تربیت و با هوش و تحصیل کرده موجود و متعدد و بی شمارند، سبب اینکه آنها وکیل و منتخب نشدند و این گونه مردمان جاهل و بی تربیت داخل در این امر خطیر شدند*

---

[1] همانجا، ص ۴۸۳.

[2] همانجا، ص ۴۸۸.

[3] تاریخ مشروطه ...، یاد شده، ص ۱۸۵.

[4] تاریخ بیداری...، یاد شده، ص ۴۷۸ .

*چند چیز بود. اوّل اینکه هنوز اهل تهران معنی مجلس و وکالت و منتخب و این را ندانسته و نفهمیده اند... دویم اینکه دست تقلب و رشوه در کار آمد.»* [1]

و پیش از این دیدیم که بزرگترین رشوه خوار زمان، همان «***پیشوای مشروطه***»، بهبهانی بود. علیرغم همهٔ این ضعف‌ها، همان معدودی از آزادیخواهان که در مجلس شرکت داشتند، رفته رفته خواسته های مردمی را مطرح ساخته، نیرویی در مقابل قدرت دربار و حاکمیت مذهبی سر بر کشید. این خود یکی از فرازهای غرورانگیز تاریخ ایران است که نشان می‌دهد، آنجا که کوچکترین روزنه ای برای نفوذ مردمی مهیا بود، ایرانیان به بهترین وجهی از آن استفاده نمودند. می گوییم روزنه، زیرا مجلسی که تشکیل گشت، با یک مجلس منتخب ملت از زمین تا آسمان تفاوت داشت. انتخابات صنفی بود و برطبق نظامنامه نه زنان حق رأی داشتند و نه کسانی که به «***فساد عقیده***» معروف بودند!

* * *

دیدیم که نه دربار مظفرالدینشاهی آن «***دژ استبدادی***» بود که در تواریخ نشان داده‌اند و نه «***روحانیت مبارز***» بویی از آزادیخواهی برده بود. شماری از آزادیخواهان و «*بیداران*» در کشمکشی که میان دربار و «*روحانیت*» رخ داد، فرصت را غنیمت دانستند و سخنی از قانون و عدالت بمیان آوردند.

در بارهٔ وارونگی جبهه‌ها، همین کافیست که بگوییم، در همان زمانیکه دو سید درقم بر طبل «*مجلس اسلامی*» می کوفتند، در «*جلسهٔ فوق‌العادهٔ درباریان*» سخن از «*تأسیس پارلمان ملّی*» و «*قانون اساسی*» می رفت:

*«احتشام السلطنه (معاون وزارت خارجه و رئیس انجمن معارف) موضوع تأسیس «پارلمان ملّی» و «انتخاب نمایندگان» و «قانون اساسی» را در جلسهٔ فوق العادهٔ دربار عنوان کرد.»* [2]

از این فراتر خود مظفرالدین‌شاه است، که چنانکه اشاره شد، در نهایت ضعف و انزوای سیاسی در رفرم‌طلبی او جای شکی نیست. فریدون آدمیت در بارهٔ کشاکش بر سر تأسیس مجلس نقل می کند:

*«وزیر اعظم عین‌الدوله که حضور شاه رفت مطلب را چنین عنوان کرد که: برخی قصد «محدود ساختن قدرت سلطنت» را دارند و با «نقشهٔ انقلابی» در پی برانداختن سلسلهٔ قاجار هستند. شاه در جواب او متذکر شد: «همگی پادشاهان مغرب زمین به یاری مجالس ملی خود حکومت می کنند، و قدرت و استقلال دولت‌های ایشان بیشتر از قدرت و استقلال دولت ماست.»* [3]

دیدیم که صدور فرمان مشروطه و سپس تنظیم نظامنامهٔ انتخابات و تشکیل اولین مجلس شورا، روندی بود، به ابتکار آزادیخواهان و«*بیداران*»تهران، که علیرغم خواسته های «آقایان» عملی گردید. امّا دیری نپایید:

*«ملایان به فریب خوردن خود پی برده این دانستند که مشروطه «رواج شریعت» نیست و آن خوان نه برای آنان درچیده می شود.»* [4]

اینک می بایست آب رفته را به جوی بازآورد. کلّ «*جامعهٔ ملایان*»، (*به استثنای «دو سید»*) بمیدان آمده تمام قدرت و نفوذ خود را در سراسر ایران بسیج نمودند: «*رویهم رفته پانصد تن یا بیشتر گرد آمدند که دررفت(خرج) همه را حاج شیخ فضل الله می داد.*» [5] و تلگراف زیر را به نجف و کربلا فرستادند:

---

[1] همانجا، ص ۵۴۵.

[2] ایدئولوژی...، یاد شده، ص ۱۵۸.

[3] همانجا، ص ۱۶۰.

[4] تاریخ مشروطه ...، یاد شده، ص ۵۶۸.

[5] تاریخ مشروطه ...، یاد شده، ص ۵۶۸.

*«بواسطهٔ طغیان زنادقه و دعوت آنها به الحاد و زندقه در معابر و مجالس... تمام علماء الّا دو نفر سه شب است در زاویهٔ حضرت عبدالعظیم مقیم...»* [1]

در اصفهان علناً شورش کردند و سه روز بازارها را بستند. در نجف و کربلا آشوب برپا شد.*«اوباش»* در تهران بسیج شدند و علمای تبریز به *«اعتصاب عمومی»* دست زدند:

*« علماء شهر تماماً متفق شده، هر روز در خانهٔ یکی مجلس فراهم کرده و درهای مسجدها را قفل کرده، امورات شرعی را تماماً موقوف نمودند. از نماز جماعت و مجلس عقد و مرافعه و غیره، همگی موقوف شده...»* [2]

حرفشان یک کلام این بود که *« این مجلس آن نیست که مامی‌خواستیم.»* [3] ما می خواستیم دربار را مطیع قدرت خود کنیم، چگونه به مجلسی که تیشه به ریشهٔ ما می زند گردن نهیم؟ شیخ فضل‌الله در شاه‌عبدالعظیم «لایحه» داد که:

*«... حاجت ما مردم ایران... به وضع اصول و قوانین در وظایف درباری و معاملات دیوانی انحصار داشت... همینکه مذاکرات مجلس شروع شد... اموری بظهور رسید که هیچکس منتظر نبود و زائدالوصف مایهٔ وحشت و حیرت رؤسای روحانی و ائمهٔ جماعت و قاطبهٔ مقدّسین و متدّینین شد.»* [4]

حقیقت نیز همین بود که مشروطه‌طلبی و *«شرع انور»* را به هیچ سفسطه‌ای نمی‌توانستند آشتی دهند. کسروی در این باره حق مطلب را ادا نموده است:

*«ناسازگاری مشروطه و قانون اساسی با کیش یا دینی که مردم داشتند درخور چاره نمی بود. به این لایحه در روزنامه های فارسی پاره هایی نوشتند. ولی اگر راستی را بخواهیم جز رویه‌کاری و فریبکاری نبوده.»* [5]

اسف انگیز است که کسروی حتی در این مرحله نیز دچار توهم نسبت به انگیزهٔ واقعی‌حکومتگران مذهبی است و از آن بدتر آنها را با *«مردم»*، یکی می‌گیرد:

*«بدین سان یک دسته از علما از توده جداگردیده و کانونی برای خود پدید آورده آشکارا به کشاکش و دشمنی پرداختند. این یکی از پیش‌آمدهای بزرگی در تاریخ مشروطه بود و دنبالهٔ بسیار پیدا کرد. تا اینجا کشاکش در میان مشروطه و خودکامگی می بوده و تنها درباریان و پیروان ایشان با مشروطه دشمنی می‌نمودند. ولی از این هنگام کشاکش دیگری بنام مشروطه و کیش پدید آمد... و دسته های بزرگی از مردم... با مشروطه و مجلس به دشمنی پرداختند.»!* [6]

بدانچه گذشت، به نگاهی برآمدن ***«انقلاب مشروطه»***تا نقطهٔ اوج آن یعنی گشایش مجلس شورای ملی را از نظرگذراندیم. کوشیدیم تناقض و نادرستی عمیق این صحنه‌پردازی تاریخی را نشان‌دهیم تا علت دروغ‌پردازیهای عظیم در این باره را برگشاییم. واقعیت نیز همین است که چنین انقلابی از دیدگاه تاریخی می‌بایست با یک ***«انقلاب فلسفی»*** آغازگردد و پس از یک دوران تدارک طولانی به برآمدن نیرویی پیشرو، ملی و منسجم ازسرآمدان جامعه منجر شود، در مبارزه با عمده‌ترین سد پیشرفت اجتماعی، بنیان کهن قدرت سیاسی را درهم نوردد و رابطهٔ

---

[1] همانجا، ص ۳۷۶.

[2] تاریخ بیداری...، یاد شده، ص ۴۷۷ .

[3] تاریخ مشروطه ...، یاد شده،ص ۴۳۱.

[4] همانجا، ص ۴۱۶.

[5] همانجا، ص ۴۳۰.

[6] همانجا، ص ۳۷۵.

حکومت و ملت را بر پایهٔ نوینی قرار دهد. اما چنانکه فریدون آدمیت، کوشاترین پژوهشگر معاصر دربارهٔ انقلاب مشروطه رأی می دهد، آنچه در ایران گذشت، شباهتی هم به این همه نداشت:

*«به مجموع این احوال، عنوان انقلاب نمیتوان داد، انقلاب مفهوم اجتماعی و سیاسی دیگری دارد.»* [1]

پرسیدنی است، اگر *«مجموع این احوال»* انقلاب نبود، پس چه بود؟ خاصه آنکه بر جوانب مثبت و تکان دهندهٔ آن نمی‌توان چشم پوشید. واقعیت این است که، برای درک ماهیت واقعی آنچه رخ می داد، باید در پس ظاهر رویدادها به جستجویی عمیق‌تر دست زد و به شناخت نیروهای واقعی درگیر برخاست و در پس این صحنهٔ تاریخی و بازیگرانش، دست کارگردانان را نیز بازشناخت. تنها از این راه است که می توان پیکره ای تاریخی و عاری از تناقض از انقلاب مشروطه بدست داد و مقام واقعی آن و نقش تاریخی‌اش را برنمود. این همه را به دو فصل آتی وامی‌گذاریم و با بحثی دربارهٔ آنچه در این مرحله گذشت، این فصل را به پایان می بریم.

دیدیم، که برخلاف دربار مظفرالدین‌شاهی که دستکم از تمایل به یافتن راه برون رفت از بحران اجتماعی و سیاسی موجود بی بهره نبود، رهبری شیعه بکلی از انگیزهٔ پیشرفت طلبی برکنار بود و از تفکر جدید بهره ای نداشت. آدمیت بدرستی می نویسد:

*«ملایان دور از تعقل جدید بودند و بقول ظریفی: فقط آهنگ نعلین را در مجلس خوش داشتند.»* [2]

و بعدها «ملا نصرالدین» در قفقاز به طنز نوشت:

*«بیشتر نمایندگان مجلس ایران از ملایان هستند. زیرا در قانون ایشان برای نماینده، دانش را شرط ندانسته اند.»* [3]

دیگر ***«مظاهر انقلاب مشروطه»*** نیز از چنین ماهیتی برخوردار بودند. انتشار روزنامه‌ها **و تشکیل *«انجمن های مشروطه طلب»*** را از جملهٔ این مظاهر شمرده اند. دربارهٔ محتوای اغلب دیگر روزنامه ها پیش از این اشاره‌ای داشتیم. نامشان نیز- چنانکه کسروی برشمرده است - خبر از محتوایی‌اسلامی می‌دهد: *«ندای اسلام»*، *«حی علی الفلاح»*، *«صراط المستقیم»*، *«الجمال»*، *«الجناب»*، *«تدیّن»*، *«روح القدس»*... [4]

از یکی دو روزنامهٔ استثنایی مانند، ***«صوراسرافیل»*** و ***«ملانصرالدین»*** دیرتر یاد خواهیم کرد. وانگهی نکته‌ای‌که ستایشگران انتشار روزنامه‌ها پوشیده داشته اند، *«تیراژ»* آنهاست. *«تاریخ نگاران»* نسخه هایی از این روزنامه‌ها را در کتابخانه‌ها یافته، با ردیف ساختن نام‌های آنها، تصویری کاملاً مخدوش از میزان گسترش آنها بدست داده اند. چنانکه نام ۳۷۱ روزنامه در دوران مشروطیت را ثبت کرده اند!

در این‌باره همین بس که به تأکید فریدون آدمیت، بالاترین تیراژی که روزنامه‌ای دراین دوران یافت، دویست نسخه بود و «تیراژ» اکثرشان، بصورت دست نویس، از دو سه نسخه تجاوز نمی‌کرد!

در با رهٔ انجمن‌ها (۹۰ نام را ثبت کرده اند، هدایت حتی از صد و سی انجمن سخن می گوید!)[5] به نقل قول کسروی اکتفا می کنیم:

---

[1] ایدئولوژی...، یاد شده، ص ۱۶۶.

[2] همانجا، ص ۳۶۹.

[3] تاریخ مشروطه ...، یاد شده، ص ۱۹۵.

[4] همانجا، ص ۲۷۳.

[5] گزارش ایران...، یاد شده، ص ۱۸۶.

«سپس کم کم شب نامه نویسی از میان رفت و این بار نوبت به انجمن سازی رسید، نخست انجمن‌هایی، این‌کس و آن‌کس، بنام «امر به معروف» بنیاد می‌کرده‌اند... انجمن همت‌آبادی برای آن بود که اگر باده خواری یا ریش تراشیده‌ای دیدند با او«امر به معروف»کنند.[1]

جمع بندی کنیم: دربارهٔ عواملی که انقلاب مشروطه را تدارک دیدند و برآمدن آن را ممکن ساختند، تاریخ‌نگاران هم عقیده اند و از سه عامل روشنگری نام می برند:

**اوّل: روشنگران دوران ناصرالدین شاهی.**

**دوّم: تأسیس مدارس که دهسالی پیش از انقلاب آغاز شد.**

**سوّم: انتشار روزنامه ها، ابتدا در خارج و سپس در داخل کشور.**

بیشک هرسهٔ این عوامل در چهارچوب پیشرفت عمومی و ناگزیر کشور قدم‌های مثبتی بودند، اما تحریف تاریخی اینجاست که اوّلاً آن پایگاه اجتماعی که چنین قدم‌هایی را ممکن می ساخت پوشیده می‌دارند و دوماً، این قدم‌های نارسا را برای ظهور انقلاب اجتماعی کافی جلوه می دهند.

البته اشاره به چنین اقداماتی بیانگر آنستکه تاریخ‌نگاران یاد شده نیز بر ضرورت تدارک ذهنی و اجتماعی انقلاب مشروطه آگاه بوده اند. زیرا انقلاب شورش نیست که بر زمینهٔ عصیان توده، بیکباره برآید، بلکه به تدارک طولانی و صبرسوز نیاز دارد و زمانی امکان موفقیت می یابد که نیرویی اجتماعی عمده ای خواستار آن باشد. با نگاهی گذرا به این سه عامل می‌توان به سادگی دریافت، مجموعهٔ آنها چنان ضعیف بودند که نه تنها به انسجام یک نیروی اجتماعی مترقی منجر نشدند، بلکه بهیچوجه نمی‌توانستند موجد پدیدهٔ تاریخی انقلاب مشروطه باشد.

اینهمه بیانگر حقیقت بسیار مهمی است، که در گیرودار انقلاب مشروطه عقب‌ماندگی پایگاه فکری و تفکر اجتماعی در سراپای جامعهٔ شیعه زدهٔ ایرانی، خود را به شدیدترین وجهی بصورت یک ضعف بنیادی نشان می‌داد. جالب است که مثلاً فریدون آدمیت که نظر منفی‌اش را در بارهٔ جنبش بابی دریافتیم، در تحلیل انقلاب مشروطه بر همین ضعف اساسی انگشت گذاشته است:

*«حقیقت بسیار مهمی که بدان توجه نگردیده اینکه چون در ایران جنبشی از نوع جنبش های رفورم دینی... پا نگرفت. دستگاه روحانی تا بعد از تشکل حرکت مشروطه خواهی، فلسفهٔ سیاسی مترقی جدیدی نداشت.»*[2]

*«فلسفهٔ سیاسی مترقی»* پیشکش، فاجعه‌انگیز آن بود که *«دستگاه روحانی»* ***با تاریک‌ترین افکار قرون وسطایی به میدان آمد و تازه در گیرودار «انقلاب» نیز قدمی عظیم در راه تثبیت و گسترش آن در سطح جامعهٔ ایرانی برداشته شد!***

* * *

با توجه به شباهتهای حیرت انگیز روندها در انقلاب مشروطه با انقلاب اخیر ایران روشن می گردد، که تاریخ نگاری در تعیین حافظهٔ تاریخی و عملکرد ملت‌ها چه نقش عظیمی دارد و مسئولیت کسانی که دربارهٔ انقلاب مشروطه به ناراستی دست به قلم بردند، در پیشگاه ملت ایران به چه پایه است.

---

[1] تاریخ مشروطه ...، یاد شده،ص ۱۹۵.

[2] ایدئولوژی...، یاد شده، ص ۱۴۸.

در این بررسی چنانکه گفتیم بر دو مهمترین کتابها در این باره تکیه نمودیم، تا نشان دهیم که کسروی و ناظم‌الاسلام کرمانی، علیرغم صداقت در تاریخ‌نگاری، از دیدن قدرت مخوف و ارتجاعی حاکمیت مذهبی طفره رفتند و بدین لحاظ به تناقض درسخن گرفتار آمدند. همین دو کتاب بعدها برای صدها کتاب دیگر دربارهٔ انقلاب مشروطه **«منبع»** قرارگرفتند، که همه درست همین ستایش آنان از «دو سیّد» را *(که درطول هردوکتاب نیز رنگ باخته است)* گرفته، **«پیشوایی»** انقلاب مشروطه را به آنان نسبت داده‌اند.

طرفه آنکه، در یک طرف این طیف، عمامه‌بسران، *«بدرستی»* این انقلاب را اولین کوشش برای برقراری حکومت اسلامی در ایران دانسته اند و بر «دو سیّد» خرده گرفته‌اند، که چرا حکم جهاد ندادند و اجازه دادند این «جنبش *اسلامی*» منحرف گردد!؟

در طرف دیگر «**چپها**» چه از فرصت‌طلبی وچه از روی ندانم‌کاری، از برشمردن‌عوامل بازدارندهٔ انقلاب طفره رفته، بویژه بر نقش **«روحانیت شیعه»** بعنوان سرکردهٔ ضدانقلاب و مسئول مستقیم ناکامی آن پرده کشیدند.

متأسفانه نقش منفی **«چپها»** به تاریخ‌نگاری محدود نمی‌شود. بعداً به *«حرکات انقلابی»* آنان، - از جمله بمب انداختن به کالسکهٔ محمد علی شاه، اشاره خواهیم کرد. از این نظر باید گفت، خوشبختانه **«چپها»** در مرحلهٔ اوّل، تا صدور فرمان مشروطه در ایران وجود خارجی نداشتند، *(حزب سوسیال دمکرات قفقاز- حزب «همت» بسال* ***۱۹۰۴*** *م تشکیل شد و تا سال بعد شعبه ای در ایران نداشت.)* زیرا از همان سال صدور فرمان که به **«صحنهٔ مبارزات»** قدم گذاشتند، بجای نزدیکی به جریانات مترقی، در سطح تصوّر **«عوام»** لغزیده، سهل است، خود عوام‌فریبی نمودند. اینجا بمنظور رعایت کوتاهی سخن، تنها بخشی از *«انتباه نامهٔ فرقه اجتماعیون عامیون ایران»*، به تاریخ سال اعلام مشروطیت را نقل می کنیم و داوری را به عهدهٔ خواننده میگذاریم. در این نامه بمنظور بالا بردن مقام «دو سید»، حتی دربارهٔ انقلاب **۱۹۰۵** روسیه به دروغ‌گویی برخاستند، که گویا این انقلاب را کشیشان برای برقراری حکومت مذهبی در روسیه برپا نموده بودند!:

*«ای فقرای ایران جمع شوید... (ببینید) اهالی همسایهٔ شمالی... جد و جهد و سربازی می‌کنند. روحانیون و کشیشان هم خود را جانشین حضرت عیسی (ع) دانسته، در راه دفع ظلم مانند عیسی دست از جان شسته خود را چطور در طریق رضای عیسی فدا می‌کنند. خوب، شما تا بحال می گویید که علماء اعلام مانع از پیشرفت خیالات جماعت فقرا بوده اند. یعنی شریک دزد و رفیق قافله هستند. الله‌الحمد این افترا هم به دروغ پیوست. الان بچشم خودتان می بینید و بگوش خودتان می‌شنوید که آقای طباطبایی و آقای بهبهانی... چطور اقدام خالصانه نموده وخود را برای نجات امّت جلّش وقف کرده... ای اهالی ایران، خودتان را از دست این حاکمان خودمختار ظالم جبّار لا مذهب بیدین خارج از دین محمدی (ع) خلاص نمایید.»*![1]

بگذریم، برای مردم آگاه در آن روزگار نیز روشن بود که سلطهٔ اسلام باعث عقب ماندگی ایران گشته، بدین لحاظ نیزجا انداختن دروغ های بیشرمانه در این **«انتباه نامه»** کار آسانی نبود. حتی دو سید نیز که سوار بر موج انقلاب به قدرت دست یافته بودند، در مذاکرات مجلس اوّل بر سر اصول متمم قانون اساسی متوجّه این ناسازگاری شدند و بهبهانی به خواهش آمد که:

*«یک خواهش دارم... وآن اینستکه هیچوقت شخصاً عنوان نکنید که درفلان دولت همچوکرده اند، و ما هم بکنیم. زیرا که عوام ملتفت نیستند و به ما برمی خورد وحال آنکه ما قوانین داریم وقرآن داریم... بگویید این کاری که آنها کرده‌اند از روی حکمت بوده و از قوانین شرع ما اخذ کرده اند.»*![2]

[1] تاریخ بیداری...، یاد شده، ص ۵۱۹.

[2] ایدئولوژی...، یاد شده، ص ۴۱۲.

بااینهمه، درست بخاطر آنکه *«انقلاب مشروطه»* در مرحلهٔ اوّل در جهت تحکیم حاکمیت شیعه گام برمی‌داشت، دیری نپایید که این دروغ بزرگ همه گیر شد. درحالیکه چنانکه فریدون‌آدمیت دریافته است:

*«مشروطیت بر پایهٔ نظریهٔ حاکمیت مردم بنا گردیده بود. چنین فلسفهٔ سیاسی با بنیاد احکام شرع مُنزل لا یتغیر ربانی تعارض ذاتی داشت.»* [1]

یک نکتهٔ مهم دیگر را ناگفته نگذاریم. انقلاب مشروطه که می توانست به برآوردن آرزوی دیرین ایرانیان منجر گردد، به سبب **«پیشوایی دو سیّد»** بدین انجامید که این پاسداران دین اعراب مهاجم، آخرین قدم را در راه تسخیر غرور ملی ایرانی برداشتند. با اشاعهٔ این دروغ و باوراندن آن، که رهبری شیعه، انقلاب پیشرفت‌طلبانهٔ مشروطیت را پیشوایی نموده است، مقاومت هزار سالهٔ ایرانیان درهم شکسته شد و آمیزش اسلام با روح ملی ایرانی که به کوشش نسل‌های متمادی جلوگیری شده بود، می رفت که قطعی گردد. بیکباره عمامه بسران، ایران را اسلامی و اسلام را **«دینی برای ایرانی»** قلمداد کردند. شیخ هاشم کاظمینی در همان اوان انقلاب مشروطه کتابی نوشت:

*«مشتمل بر مدایح صادقانه ای از محمد و آل محمد «دربارهٔ ایرانیان» که «فی الواقع هیچ قومی به چنین کرامتی و رعایتی نایل نشده اند.»* [2]

اصلا توگویی «محمد و آل محمد»، اسلام را برای ایرانیان بوجود آورده بودند! این قدم عظیم در راه یکی شدن «هویت ایرانی» و «هویت شیعی» مهمترین موفقیت رهبری شیعه در جریان انقلاب مشروطه بود.

با اینهمه تضاد آشتی‌ناپذیر این دو هویت، بیشتر از آن بود که بدین کوششها از میان برداشته شود. هر چند که اوج گیری نفوذ شیعه‌گری، رفته رفته به دوگانگی در ضمیر آگاه و ناآگاه نسل های بعدی *«ایرانیان مسلمان»* منجر شد. کم کم *«روشنفکرانی»* پیدا شدند،که گفتند و نوشتند، اگر«اسلام» دین مهاجمان عرب است، شیعه‌گری جواب ایرانیان به این تهاجم بوده است! و بدین خاطر ***«مذهب شیعهٔ اثنی‌عشری»*** همانقدر ایرانی است که آیین باستان ایرانیان و اصلا شیعیان، ایرانی هستند، نه مثلاً **«گبران» و یا یهودیان و مسیحیان ایران!**

عمامه بسران و «روشنفکران» وابسته به آنان با جعل کسانی مانند سلمان پارسی، سناریویی از ظهور و گسترش اسلام پرداختند تا آنرا دینی ایرانی قلمداد کنند. توگویی شیعه‌گری و *«روحیهٔ ایرانی»* دو همزاد جداناپذیرند و کافی بود اعراب به ایران *«تشریف فرما»* شوند، تا ایندو همدیگر را بیابند! [3]

از دیدگاه نظری، ***«انقلاب مشروطه»*** بدین لحاظ شکستی عظیم برای قطب ایرانی جامعه بود، که درگیرودار آن متولیان مذهب هزار ساله با افکار اروپایی نیز آشنا شدند و از موضع قدرت به تهاجم و تمسخر بر آنها برآمدند. نمونه‌وار ملاعبدالرسول‌کاشانی، حتی **«رمان نویسی»** را ***«اختراعی قرآنی»*** قلمداد نمود:

*آیا «رومانهای قرآن خودت را خوانده‌ای؟... دانسته ای که طریقهٔ رومان نویسی را هم از قرآن و امثال کلیله و دمنهٔ ما اخذ کرده اند؟»* [4]

حال که سخن از نقش تاریخی اسلام در اضمحلال ایران و تشدید آن در انقلاب مشروطه رفت، بیفایده نیست به سند تاریخی تکان دهنده ای نظری بیافکنیم. این سند از نظر اینکه نشان می دهد خود «متولیان اسلام» قدرتشان

---

[1] همانجا، ص ۲۲۷.

[2] شیخ هاشم کاظمینی، شرف ایران و افتخار ایرانیان، تهران ۱۳۲۱.

[3] مرتضی مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران.

[4] ایدئولوژی...، یاد شده، ص ۲۵۶.

را در گیرودار انقلاب مشروطه به چه پایه می دیدند، درخور توجه خاصی است. سند مزبور متن *«تلگراف علماء شیراز به ولیعهد محمد علی میرزا»* است. آنان به ولیعهد هشدار می دهند که توجه داشته باشد قدرت واقعی در این مملکت از آن کیست و چگونه ***«جمهوری اسلامی از عهد سَلف تا حال َخلف»*** در ایران برقرار بوده است! اینک جملاتی از متن، که مطالعهٔ دقیق آن را به خواننده توصیه می کنیم:

*«... اردشیر بابک با همهٔ هوش و فرهنگ تا با دستوران امین همرنگ نشد ایران نیافت. آخرین اندرز او به شاهپور این بود که سلطنت با منبر(!) توأم است... چنگیز خون ریز با شعشعهٔ هزاران قشون تاتاری تسخیر بلاد کرد. عاقبت اولادش برای حفظ دودمان سلطنت مانند عبد ذلیل در زیر لوای اسلام پناهنده شدند... تا زمانیکه اشخاص مذکور مانند نادرشاه خود را کمربستهٔ دستور... علمای دین می دانستند خورشید مُلک جهان پرچم بیرق آنها بود. همینکه با هیئت جامعهٔ اسلامیه کج افتادند، نه نادر بجا ماند نه نادری. خاقان مغفور فتحعلی‌شاه... اساس سلطنت را بر رقعه‌جاتی محکم فرمود که به خط خودش به علماء اسلام فدایت شوم نوشت. از حرمسرای سلطنت تا کلبهٔ دهقانی امّهات مسلمین و بنات مسلمات، عقد و طلاقش از زبان ما علماء جاری است... مایملک مسلمین مسجّل به امهار ما است، اقامهٔ مشهود و بنیهٔ هر حقی در محضر علماء است. ایران جمهوری اسلامی است چه از عهد سلف تا حال خلف، علماء ملت هر شهری به حکومت شورش کردند، دولت با مصلحت جمهور، حاکم را عزل فرمود... باین معنی باز یک جمهوری ما، رشک فرانسه و آمریک است...هرگاه عرایض ما (خوار شمرده شود) و جهت جامعهٔ اسلامیت رعایت نشود، هرآینه عاقبت وخیم خواهد داشت.»*[1]

[1] تاریخ بیداری...، یاد شده، ص **۵۱۹**.

# کارگردانان انقلاب مشروطه

دربارۀ نقش اقلیت‌های مذهبی در انقلاب مشروطه درکتابهای تاریخی، اینجا و آنجا اشاره‌ای یافت می‌شود. از جمله، کسروی ارامنه و گرجیان را ستوده، دربارۀ جنگ آزادیخواهان تبریز با قوای دولتی می نویسد: *«در این رشته جنگها فداییان ارمنی و گرجی... جان فشانی‌های بسیارکرده‌اند.»*[1] ناظم‌الاسلام نیز اشاراتی به استقبال زرتشتیان و یهودیان از انقلاب کرده است.

این طبیعی است که اقلیت‌های مذهبی نیز چون دیگر ایرانیان در انقلاب مشروطه شرکت و آن را پاسداری کنند. اما واقعیت اینستکه نقش اقلیت‌ها و بویژه نقش *«بابیان»* به حدّی است که آنچه تا بحال دیدیم و گفتیم، تنها ظاهر امر بود، کشاکش‌های انقلاب با در نظرگرفتن نقش اینان چنان چهره‌ای می‌یابد،که نه تنها حیرت . انگیز است، بلکه علت واقعی دروغ‌پردازی‌ها و تناقض‌گویی‌هایی را برملا می‌سازد، که عیار واقعی انقلاب مشروطه را در سایه گذارده اند.

به عبارت دیگر، آنچه در این بررسی گذشت، در واقع به این‌هدف بودکه نشان دهیم، انقلاب مشروطه آن نبود، که *«تاریخ نگاران»* توصیف کرده‌اند و نیروهایی که به نظر آنان کشاکش‌ها وسرنوشت این انقلاب را تعیین نمودند، آن نبودند و نمی توانستند باشند که ادعا می گردد.

پس از این خواهیم می‌کوشیم به این سئوال جواب گوییم که چه نیروهایی این انقلاب را تدارک دیدند، انقلاب مشروطه چه باید می بود و چرا درعین موفقیت‌هایی به شکست انجامید؟

مشروطیت در عمل می‌بایست بر دو پایه استوارگردد: اوّل مسئولیت حکومت در مقابل (نمایندگان) ملت و دیگر تعیین حقوق و وظایف افراد ملت. ایندو، دو بخش تفکیک ناپذیر هر جهشی بسوی پیشرفت اجتماعی است. نه کاستن از خودکامگی حکومت، بدون فزونی مقام حقیقی و حقوقی افراد جامعه معنی دارد و نه رشد «شخصیت حقوقی» افراد ملت با خودکامگی‌حکومت سازگاری.

تحولّی که به یک جانب این تعادل توجه نماید، دیر یا زود محکوم به شکست است. در انقلاب مشروطه نیز درست با تشکیل مجلس شورا و تأمین مسئولیت قوۀ اجرائیه در مقابل مجلس، خودکامگی حکومت در محدودیت‌های قانونی مهارگشت. اما آنچه مطرح نبود، حقوق و آزادی‌های فردی بود و براستی نیز از *«اجزاء امّت اسلام»* تا *«شهروندان»* راهی بود درازکه پیمودنش به تدارک و روشنگری وسیعی احتیاج داشت. این تازه زمانی ممکن می‌شد که قدرت ارتجاعی عظیمی، متبلور در حکومت مذهبی، درکار نباشد، که به چنگ و دندان از منافع آنی وآتی خود دفاع کند.

دیدیم که در مرحلۀ اوّل انقلاب کشاکش‌ها تنها در یک سو و آن در جهت تشکیل مجلس و محدودیت قدرت حکومت بود. درحالیکه چنانکه فریدون آدمیت بدرستی بیان نموده است. نظام پارلمانی می بایست تنها جلوه و مظهر چنین انقلابی باشد:

*«تکیه‌گاه فکری دمکراسی سیاسی همانا فردیت است، پایه‌اش انتخابات آزاد همگانی و آزادی های اجتماعی، و جلوه اش نظام پارلمانی است.»* [2]

تنها در مرحلۀ پس از تشکیل مجلس و هنگام تدوین متمم قانون اساسی بود، که مسألۀ *«حقوق و وظایف ملت»* مطرح شد. بدین لحاظ نیز *«بیداران»* که درکشاکش انقلاب، «امّت» را ناتوان‌تر از آن می یافتند که برای احقاق

---

[1] احمدکسروی‌تبریزی، تاریخ مشروطۀ ایران، ص ۸۷۱.

[2] فریدون آدمیت، ایدئولوژی نهضت مشروطه، ص ۲۹۶.

حق خود دستی برآرد. به حقوق اقلیت‌های قومی و مذهبی توجه نمودند. در مقام مقایسه، تأمین خودمختاری ولایات در زمینهٔ ساختارهای ملوک الطوایفی موجود، چندان مشکل نبود و قانون اساسی برآمده از انقلاب مشروطه ، دراین باره، جوانبی دارد که از بسیاری قوانین اساسی اروپایی نیز پیشرفته‌تر است!

آنچه که مشکل، بلکه غیرممکن می‌نمود، حق اقلیت‌های مذهبی بود. می‌دانیم که در این دوران خون‌بهای هر مرد غیرمسلمان را **۲۵** تومان و هر زن غیرمسلمان را نصف این مبلغ تعیین نموده بودند. این وضع اقلیت‌های مذهبی *«صاحب کتاب»* بود، تا چه رسد به *«بابیان»* که بعنوان «فرقهٔ ضالّه»، اصولاً از حق حیات برخوردار نبودند.

بحث در بارهٔ نیروهای شرکت کننده در انقلاب مشروطه را بدین دنبال می‌کنیم ، که دیدیم ملایان، نه تنها بی بهره از میل به پیشرفت طلبی و قانون خواهی، بلکه خود سدّ عمدهٔ هر حرکتی در این سمت بودند. اصولاً این قدرت ارتجاعی مسئول واقعی عقب‌ماندگی ایران و مانع اصلی همهٔ کوشش‌هایی بود که در طول نیم قرن پیش از انقلاب مشروطه در جهت‌رفرم در دستگاه حکومت سیاسی و رشد نیروهای مترقی به عمل آمده بود.

نشان دادیم که *«دوسیّد»* نیز تنها به انگیزهٔ قدرت‌طلبی به گیرودار مشروطه‌خواهی کشانده شدند. حال بمنظور تکمیل تصویر تاریخی لازم است، ببینیم، آیا «دوسیّد » را باید دو عنصر جدا افتاده از حکومت ملایان ارزیابی نمود و یا آنان به نمایندگی جناحی تجدّدطلب از عمامه بسران به میدان آمدند؟

*«تاریخ نگاران»* در طیف *«روحانیون متوسط وخرده پا»*، قشری از عمامه‌بسران تجدّدطلب یافته‌اند، درحالیکه وجود چنین قشری در دستگاه ارتجاع مذهبی با منطق تاریخی نمی‌خواند. پیش از این به *«اطرافیان رشوه خوار و فاسد»* بهبهانی اشاره کردیم. اما نگارندهٔ *«تاریخ بیداری ایرانیان»* بخش مهمی از کتابش را به یک *«انجمن مخفی»* از عمامه بسران در اطراف طباطبایی اختصاص داده است، که خود او و پسر ارشد طباطبایی در آن عضو بوده‌اند.

وجود این انجمن و شرح مفصل مذاکرات آن در کتاب مذکور، بنوبهٔ خود باعث بوجود آمدن این توهم شده است که دستکم «انگشت شماری» از ملایان رده‌های پایین، در راه مشروطه‌طلبی بودند: نخست آنکه این انجمن، محفل بحث و مذاکره بود و نه ستاد رهبری و سازماندهی. چنانکه خود ناظم‌الاسلام می‌نویسد:

*« (بعد از رفتن آقایان به قم) انجمن اوّل که فقط همّشان مصروف ترویج معارف و علم و تشویق از مدارس و مکاتب بود، موقوف گردید.»*[۱]

دیگر آنکه، انجمن مزبور پیش از آنکه بیانگر *«تجدّدطلبی»* اعضایش باشد، نشانگر بحران عمیق در آستانهٔ انقلاب مشروطیت است، که حتی برخی ملایان را به فکر چاره واداشته بود. اما هدف اینان، نه مشروطیت، بلکه «نجات اسلام» بود،. خود ناظم الاسلام انگیزهٔ تشکیل انجمن را چنین بیان کرده است:

*«اگر با اینحال بمانیم پنج سال دیگر این مملکت اسلامی بدست خارجه خواهد افتاد. پس مسألهٔ حفظ بیضهٔ اسلام ما را مکلّف کرده است، برحرکت. اگرچه حرکت مذبوح هم باشد.»*[۲]

با این وصف *«نوآوری»* انجمن مبنی بر شرکت دادن *« اقلیت‌های مذهبی»* مضحکه ای بیش نبود! چنانچه در مادهٔ چهارم این *«اولین نظامنامه در ایران برای طالبین حرّیت»* آمده است:

---

[۱] ناظم الاسلام کرمانی، تاریخ بیداری ایرانیان،ج ۳-۱،ص ۴۹۵.

[۲] همانجا، ص ۱۷۱.

*«مادهٔ چهارم- چون اشخاصیکه در این انجمن پذیرفته می شوند ادیان چهار مذهب همه به ظهور حضرت مهدی عجل‌الله فرجه درآخرالزمان قائلند. از این جهت این انجمن در تحت اسم مبارکه آنحضرت است و لذا اسم ریاست در این انجمن برکسی گذارده نمی شود.»* [1]

سومین و مهمترین جنبه آنکه، مذاکرات انجمن، نشانگر آنستکه اعضایش بطور غیرمستقیم تحت تأثیر تفکر بابی- بهائی قرار داشتند! خود ناظم الاسلام درکرمان شاگرد میرزا آقاخان‌کرمانی بود و معترف است که ده سال با یحیی‌دولت آبادی رئیس‌بابیان ایران مراوده داشته است. همین‌تأثیر «*غیرمستقیم*» بابیان بر اعضای انجمن آنان را به جدایی از رهبری شیعه کشانده است:

*«شیخ محمد فیلسوف شیرازی که از حاضرین بود، گفت، این شیخ فضل‌الله و شیخ عبدالنبی و بعضی دیگر را که من می‌بینم اگر... خدا با آنها طرف شود و به خلاف ریاست آنها رفتار نماید، هرآینه او را تکفیر می نمایند.»*! [2]

همین جدایی از«ملاها»، انجمن را که با خواندن «*سیاحتنامهٔ ابراهیم بیگ*» آغاز می شود، چنان به احتیاط وامی‌دارد که نگارندهٔ «*تاریخ بیداری*» می نویسد:

*«این جواب را هم نگارنده مهیا کرده بودیم، که اگرگرفتار شویم و یکی از ملاها بر ما ایراد وارد سازد که این کتاب ازکتب ضاله است، چرا می خوانید، به او بگوییم ما برای اینکه ردّی بر آن بنویسیم... آنرا می خواندیم.»*! [3]

خوانندهٔ دقیق متوجه است، چند نفر آخوند دورهم جمع شده اند و می خواهند «*سیاحتنامه*»ای را بخوانند، باید اوّل فکر جوابگویی به «*ملاها*» باشند! «*اعضای «انجمن*» هر چند که با مشاهدهٔ روند اضمحلالی ایران حاضر بودند به «***حرکتی مذبوح***» دست زنند، اما چهارمیخ وابستهٔ اسلام نیز بودند.

غلبه بر این تناقض ایجاب می کرد، به این توهم دامن زنند که اصولاً مدنیت اروپایی از اسلام ناشی شده است! توگویی اسلام که باعث عقب‌ماندگی مردم این سوی جهان گشته، هنگامی که به اروپا راه یافت، آنان را آقای دنیا کرد!

چنین راه فراری نه تنها به «*عمامه‌بسران متجدّد*» امکان می داد، ناتوانی خود ازغلبه بر اسلام را پنهان سازند، بزودی نیز به مهمترین سلاح رهبری شیعه برای سرکوب هرآنچه که بویی از تمدن و انسانیت داشت، بدل گشت. این رهبری که تا چندی پیش در مقابل «*اجانب*» لرزه بر اندامش می افتاد، به یکباره به نخوتی چندش آور بمیدان آمد، که هرآنچه از «*آدم*» تا امروز اندیشیده شده، ریشه در اسلام دارد! چنانکه محور مذاکرات «*انجمن*» این بود که:

*«بیایید فکرتان را منحصر به اجراء قانون اسلام کنید. اغلب آنچه دیگران دارند، ازقانون اسلام اتخاذ و اقتباس نموده اند (از ما دزدیده و بر ما فروشند) پس باید کاری کرد که قانون اسلام در بین ما جاری گردد.»* [4]

توگویی تا آن زمان مردم ایران به مذهب دیگری تعلّق داشتند!

---

[1] همانجا، ص ۲۱۰.

[2] همانجا، ص ۱۷۰.

[3] همانجا، ص ۱۶۵.

[4] همانجا، ص ۱۸۳.

بدین ترتیب بطور جمع بست می توان گفت، *«انجمن مخفی»* ملایان، با وجود انگیزهٔ مثبت برخی اعضایش، در ماهیت با مشروطه‌طلبی بیگانه بود و وجودش دلیل کافی تاریخی برآنستکه تفکر مشروطه‌خواهی از هیچ جای دستگاه حکومت مذهبی سرچشمه نگرفته و نمی‌توانست بگیرد. آنچه که خود ناظم‌الاسلام در بارهٔ بازارگرم رشوه خواری در انتخاب مجلس اوّل می نویسد، نشان می‌دهد، که نه تنها بهبهانی، بلکه طباطبایی و حتی اعضای همین انجمن نیز از رشوه خواری ابا نداشته اند:

*«... حاجی معین بوشهری هم به بعضی اشخاص پول داد. از آن جمله به انجمن مخفی ما هم چیزی داد، که جناب میرزا محمد صادق (طباطبایی) گرفته و میل فرمودند. عمده خرابی کار اهل ایران همین رشوه و پول است.»* ![1]

نمی توان انتظار داشت که در بارهٔ نقش ***«بهائیان»*** و ***«ازلیان»*** در انقلاب مشروطه ، در کتاب‌های «رسمی» تاریخی نشانی بیابیم. با اینهمه در دو کتابی که مورد انتخاب است، اشاراتی یافت می شود. نگارندهٔ *«تاریخ بیداری ایرانیان»* می نویسد:

*«در ایران رسم شده است هرگاه بخواهند کسی را مغلوب و از میدان بیرون کنند نسبت او را به بابیه می دهند. مثلاً امروز... اگر سلطان و یا علماء با مجلس بد شوند... آنوقت می گویند، این مجلس را بابی‌ها برپا کردند. چنانچه در امر مدارس و مکاتب دیدیم. در اوّل تأسیس مدارس، مردم می‌گفتند این مدارس را بابی‌ها تأسیس و تشکیل می دهند. بعد از آنکه... مدرسه... عمومیت پیدا کرد، آنوقت هرکس از مدرسه بد می‌گفت، او را بابی می‌دانستند. این است حال ما اهالی ایران که باین طور مدعی را از میدان بیرون می‌کنیم»*[2]

کسروی *«تهمت بابیگری»* را یکی از دردسرهای آزادیخواهان قلمداد می‌کند. دلیل آنکه:

«چون ایرانیان با بهائیان دشمنی سختی می نمودند، به هرکاری که بدگمان شدندی، آنرا از بهائیان دانستندی.»[3]

او *«تهمت بابیگری»* به مشروطه‌طلبان را *«نیرنگی»* از سوی مخالفان می داند و نقل می کند:

*«در اینجا، در شهریور ماه یک نیرنگی از حاجی سید محمد یزدی به آشکار افتاد. این مرد که در نیرنگبازی و پلیدی کمتر مانندی داشت، بیش از دیگران با مشروطه دشمنی می نمود و هر زمان بکار دیگری برمی خاست. یکبار در تیر ماه گذشته، چنین نیرنگی اندیشیده بود که آگهی هایی با ژلاتین از زبان مجاهدین قفقازی یا تبریزی بسازد. در این زمینه که: «ما بهائی هستیم و این کوششها را برای آشکار کردن دین خود بکار می بریم، ایرانیان باید بهائی شوند وگرنه همگی کشته خواهند شد... نیز محمد علی میرزا (ولیعهد) کسی را با پول بنزد عبدالبهاء (عباس افندی) که هواداری از او می‌نمود بفرستد که «لوح» هایی بنامهای برخی از سران آزادی در تهران و تبریز نوشته ازکوششهای آنان در راه پیشرفت بهائیگری سپاس گزارد و نوید فیروزی دهد. و این «لوح» در پستخانه گرفته شده چگونگی به مردم آگاهی داده شود»*[4]

---

[1] همانجا، ص ۵۳۴.

[2] همانجا، ص ۵۴۹.

[3] تاریخ مشروطه...، یاد شده، ص۵۶۰.

[4] همانجا، ص ۵۵۹.

در پی یافتن رابطهٔ «بابیان» با دربار به اسناد رسمی تاریخی نظر بیافکنیم. یکی از این اسناد تلگرافی است که محمد علی شاه بلافاصله پس از بمباران مجلس (۱۸ جمادی الاول ۱۲۲۶ق.) به علمای نجف نوشت و در آن سرکوب مجلسیان را چنین توجیه کرد:

*«... قانون اساسی را در حالتیکه پدر تاجدارم را رمق و قدرتی باقی نبود، قلم را در دستش گزارده، بعد از آنهم از ساعتی که به تخت سلطنت جلوس کردم، تمام همّ خود را در استقرار اساس مشروطیت مصروف (کردم)... تا مشروطیت دولت که آزادی ملت است قرار یافت و مستحکم شد. لیکن متأسفانه این (آزادی) را که از لوازم استقرار مشروطیت بود، جمعی مفسدین وسیلهٔ پیشرفت اغراض باطنیهٔ... خود که منافی اساس شرع مقدس اسلام بود، قرار داده... خلاصه وقتیکه در متمم قانون اساسی دیدند، مذهب رسمی اهالی ایران، مذهب مقدس جعفری... است و دیگر آزادی مذهب برای آنها غیرممکن خواهد بود... انجمن بابیه تشکیل داده، گفتگوی آزادی (این) طایفه بمیان آوردند... دیدم نزدیک است در اساس شرع مقدس نبوی رخنه انداخته... حسب وظیفهٔ شخصی لازم دانستم که پیش از این تحمل و سکوت را جایز ندانم...»* امضاء: محمد علیشاه قاجار[1]

بنابراین علّت به توپ بستن مجلس، اصولاً نه مخالفت با مشروطه‌طلبان، بلکه بخاطر سوءاستفاده *«بابیان»* از مشروطه بوده است! هر چند البته در قانون اساس نیز نه تنها به آنان آزادی داده نشده بود، بلکه با تعیین *«مذهب رسمی کشور»* آزادی مذهب برای آنها غیرممکن گشته بود!

قدر مسلم آنستکه نه تنها در این سند، بلکه در هیچ سند دیگری اشاره ای به همکاری *«بابیان»* و یا دستکم پشتیبانی آنان از محمدعلی‌شاه و دیگر *«مخالفان مشروطه»* نمیتوان یافت. برعکس جواب علمای نجف به همین تلگراف محمدعلیشاه، حاکی از آنستکه هدف اصلی مشروطهٔ مورد نظر *«آقایان»*، همانا قلع و قمع *«بابیان»* بوده است! با این تفاوت که این قلع و قمع جنبهٔ قانونی پیدا کند و این *«وظیفه»* به گردن وزارت عدلیه باشد. جملهٔ اصلی تلگراف مزبور اینستکه:

*«... دفع مفسد و قلع و قمع فرقهٔ ضالهٔ بابیه خذلهم الله تعالی بوزارت عدلیه ارجاع و بعد از ثبوت، شرعاً بر وفق قوانین مشروطیت اسهل مایکون (سهل تر از تا بحال) و موجب استحکام اتحاد دین و دولت بود.»*[2]

اسناد «دسته اول» از دوران انقلاب مشروطه منظره ای کاملاً متفاوت با «روایت رسمی تاریخ نگاران» بنمایش می گذارند. ظاهراً این انقلاب از جنبهٔ دیگری بجز «حکومت قانون» و «برقراری مجلس نمایندگان» برخوردار بوده است. حال ببینیم، آیا «بابیگری» اتهامی است که متوجّه مشروطه‌خواهان بود و یا آنکه واقعاً باید «بابیان» را بعنوان نیرویی اجتماعی در جناح مشروطه طلبی جستجو نمود؟ کسروی دراین باره سرنخی بدست می دهد:

*«آن دلبستگی که آزادیخواهان به کشور می نمودند و به دین و علما نمی نمودند، مایهٔ رنجش اینان می گردید، و همین را دلیل بی دینی آزادیخواهان می شماردند. این شگفت‌تر که نام بابی (بهائی) به روی آنان می گزاردند. در نگاه نخست پنداشته می‌شود که ملایان چون دشمنی سختی را که ایرانیان دربارهٔ بابیان (بهائیان) می داشتند می دانسته اند، برای برآغالیدن (شوراندن) مردم بر آزادیخواهان، این نام را به روی آنان می گزارده اند. لیکن ما می بینیم که در نامه هایی که به نزدیکان خود می نوشته اند نیز این نام را می برده اند. از اینجا پیداست که به راستی چنین پنداری در دلهاشان می بود. سید احمد طباطبایی (برادر طباطبایی)... در نامه‌ای می گوید: «از مجلس شورای ملی هم بجز سختگیری بر مردم چیز دیگری ظاهر نشده، چیزیکه ظاهر شده، اینکه بابیه و طبیعین قوت*

---

[1] حیات یحیی، یحیی دولت‌آبادی، ج۲، ص ۳۵۸.

[2] همانجا، ص ۳۶۶.

*گرفته، طلوعی دارند که شاید مسلمین باید از آنها تقیه کنند... فعلاً در حیاط شاهی مقابل خانهٔ جناب آقای سید ریحان‌الله ، زنها مجلس منعقد کردند. رئیس مجلس یکی خواهرگل و بلبل است... و یکی زن میرزا حسن رشدیهٔ معروف و یکی بی‌بی نامی که هرسه ازقرار مشهور محقق البابیه هستند.»*[1] *«طباطبایی در نامه‌ای دیگر می نویسد: « مجلسی که بابیه و طبیعیه داخل در اجزاء و اعضای آن، بلکه در اجزاء رئیسهٔ آن مجلس باشند، بهتر از این نخواهد شد.»*[2]

این سخنان کسروی سئوالات چندی را مطرح می‌سازد. مگر آن نبود که جنبش مشروطه را «دو سیّد» پیشوایی می کردند و در نظامنامهٔ انتخابات، کسانی که به *«فساد عقیده»* معروف بودند، از انتخاب و انتخاب شدن ممنوع گشته بودند، چطور شد که در این میان «بابیان» قدرت گرفتند و تا هیأت رئیسهٔ مجلس مشروطه نفوذ کردند؟ و نفوذشان به حدّی رسیده بود که « شاید مسلمین باید از آنها تقیه کنند.»**!**

کسروی خود به سناریوی *«انحراف انقلاب مشروطه »* دامن می زند:

*«بسیاری از پیشگامان آزادی، معنی مشروطه را نمی دانستند و دلبستگی به آن نمی داشتند، مشروطه را جز به معنی «رواج شریعت» نمی گرفتند و نتیجهٔ آنرا جزگرمی بازارخودشان نمی شماردند، و اکنون که وارونهٔ آنرا می دیدند... به مردم چنین می گفتند: «آن مشروطه که ما می خواستیم این نیست. بابی‌ها و طبیعی‌ها داخل شدند و نمی گزارند.»*[3]

و از این نظر حق کاملاً با *«علما»* بود. مگر نه آنکه *«قوانین اسلام به عبودیت است، نه به آزادی»* و *«بنای قرآن بر اختلاف حقوق بنی نوع انسان است»*[4] پس این چه بساطی بود که *«تمام اهالی ایران را در مقابل قانون برابر»* می‌خواست؟ حقیقت اینستکه مشروطه خواهی در ذات خود دقیقاً مخالف «شریعت» بود و بدین لحاظ نیز ممکن نبود که از میان *«علما»* برخاسته باشد. اینستکه تنها یک سوی داوری متناقض تاریخ پژوهان، از جمله فریدون آدمیت، می تواند درست باشد:

*«علما با توجیه و تفسیرهای شرعی به صحت حکومت مشروطه رأی دادند. این خدمت عنصر روشن‌بین روحانی درحدّ خود به حرکت مشروطه خواهی قوت داد...»!*[5]

*«علما بس دلشاد بودند که مجلس ملی ، آن «کفرخانهٔ» ملاحده را به توپ بستند.»*[6] *«وفتوا دادند که مشروطه کفر، مشروطه طلب کافر، مال او مباح و خونش به هدر است (فتوای سیّدعلی‌سیستانی)»*[7]

خط جبههٔ میان مشروطه طلبی و مشروطه ستیزی ازجای دیگر می‌گذشت؛ نه از میان *«روحانیت»* و دربار. تمام کوشش *«تاریخ نویسان»* برای مخدوش کردن این خط، جزگرفتار آمدن در تناقضات آشکار، نتیجهٔ دیگر نداشته است.

---

[1] تاریخ مشروطهٔ ایران، یاد شده، ص ۲۸۹.

[2] همانجا، ص ۲۹۰.

[3] همانجا، ص ۴۸۲.

[4] ایدئولوژی...، یاد شده، ص ۲۶۳.

[5] همانجا، ص ۲۲۷.

[6] همانجا، ص ۲۶۱ .

[7] همانجا، ص ۲۵۹.

اگر در این تواریخ چهرهٔ مشروطه‌خواهان مخدوش شده، اینقدر هست که دشمنان بی‌چون و چرای مشروطه، طرف مقابل خود را بخوبی می شناختند. شیخ فضل الله نوری به نمایندگی پانصد عمامه بسری که در قم بست نشسته بودند، در مخالفت با مشروطه لوایحی منتشر ساخت که در آنها از جمله آمده است:

*«سالهاست که دو دستهٔ اخیر از اینها در ایران پیدا شده و مثل شیطان مشغول وسوسه و راهزنی و فریبندگی عوام اَضَل منَ الانعام (مردم نادان تر از حیوانات) هستند. یکی فرقهٔ بابیه است و دیگری فرقهٔ طبیعیه. این دو فرقه لفظاً مختلف و لبّاً متفق هستند و مقصد صمیمی‌آنها نسبت به مملکت ایران دو امر عظیم است. یکی تغییر مذهب و دیگر تبدیل سلطنت.»* [1]

بالاخره کسانی را یافتیم که هم در ادعا و هم در عمل مشروطه خواهند. هم مخالف اسلامند، چون اسلام مخالف مشروطه است و هم خواستار مشروطه ای هستند که مخالف با اسلام باشد.

شیخ فضل الله خود به شناخت بیشتر آنان کمک می کند:

*«... از بدو افتتاح این مجلس، جماعت لاقید لاابالی لامذهب ازکسانیکه سابقاً معروف به بابی بودن بوده اند وکسانی که منکر شریعت و معتقد به طبیعت هستند، همه درحرکت آمده و به چرخ افتاده اند... دیگر روزنامه ها و شبنامه ها پیدا شد. اکثر مشتمل برسبّ علماء اعلام وطعن در احکام اسلام و اینکه باید در این شریعت تصرفات کرد... از قبیل اباحهٔ مسکرات و اشاعهٔ فاحشه خانه‌ها و افتتاح مدارس تربیت نسوان و دبستان دوشیزگان و صرف وجوه روضه خوانی و وجوه زیارات مشاهد مقدسه در ایجاد کارخانجات و در تسویهٔ طریق و شوارع و در احداث راههای آهن و در استجلاب صنایع فرنگ...»* [2]

اینکه شیخ فضل‌الله *«مدرسهٔ دوشیزگان»* را با *«فاحشه خانه»* یکی می داند، همانقدر با منطق تاریخی سازگار است که مشروطه‌طلبان را کسانی قلمداد می کند که می‌خواهند پول *«روضه خوانی و زیارت مشاهد مقدسه»* را، یعنی آنچه تا بحال به جیب فراخ *«علمای اعلام»* می رفت، صرف ایجاد کارخانجات و راه‌سازی کنند!

براستی اسفناک است، که بجای آثار *«تاریخ نگاران روشنگر»*، باید ویژگی‌های مشروطه طلبان و هویت آنان را در *«لایحه‌های»* شیخ فضل الله جستجو نمود!:

*«...دخالت و تصرفات این فرقه‌های فاسده مفسده بنگاشتن و ملحوظ داشتن چند فقره است...از جمله یک فصل از قانونهای خارجه ترجمه کرده اند، اینستکه مطبوعات مطلقاً آزاد است. این قانون با شریعت ما نمی سازد... پس چاپ کردن کتابهای ولتر فرانسوی که همه ناسزا به انبیاء علیهم السلام است وکتاب بیان سید علیمحمد باب شیرازی و نوشتجات میرزا حسینعلی تاکُری (بهاءالله) و برادر و پسرهایش... در قانون قرآنی ممنوع وحرام است. لامذهب‌ها میخواهند این در باز باشد تا این کارها بتوانند کرد.»* [3]

آشتی‌ناپذیری ***«مشروطه»*** و **شریعت** بحدّی است که شیخ‌علی‌لاهیجی یکی از همراهان شیخ فضل الله، در مجلس وعظش،*«امّت»* را وا می دارد، یکی از ایندو را انتخاب کند: یا مسلمان بماند و در جهل و فقر غوطه زند و یا بدنبال *«آبادی مملکت و زیادتی ثروت رعیت»* باشد:

*«الحال ازکثرت انس روزنامه ها ادراک و شعور شما تغییرکرده و رغبت به معاشرت فرنگیان و فرنگی مآبان و طبیعیان و لامذهبان پیدا کرده اید و جلیس یهود و نصاری و مجوس و فرقهٔ ضالهٔ بابیه شده اید... به سخنان*

---

[1] تاریخ مشروطه...، یاد شده، ص ۴۲۱.

[2] همانجا،ص ۴۱۶.

[3] همانجا،ص ۴۲۲.

*بیهوده و وعده های بی اثر چهار نفر دنیاپرست لا مذهب مکّار، که انتظار آبادی مملکت و زیادتی ثروت و آزادی رعیت را به شما می دهند فریب خورده اید... ای اهل اسلام، آیا رواست که مملکت، مملکت اسلام... چهار نفر لا مذهب به خیال فاسد... قانون اجانب را در مملکت اسلام جاری نمایند و حال آنکه با وجود سی کرور مُسلِم، البته اختلاف و نزاع پیدا می شود و هرگز این امر عاقبت پیدا نخواهد کرد.»*[1]

آری، در مملکتی که *«سی کرور(پانزده میلیون) مسلمان»* گوش به فرمان رهبری شیعه باشند، واقعاً نیز امید به آبادی و کوشش در راه آزادی، امید و کوششی واهی می بود.

اینک که دریافتیم مشروطه‌خواهان را می‌توان در همه جای ایران، بجز در میان ملایان جستجو نمود، این بررسی را برای یافتن چهره و عملکرد مشروطه‌خواهان واقعی ادامه می دهیم. فریدون آدمیت می نویسد:

*«فلسفهٔ سیاسی این نهضت را دموکراسی سیاسی می ساخت که از دو نسل پیش نشر و به تدریج گسترش یافته بود.»*[2]

دیدیم که دشمنان مشروطه ، آنان را *«بابی و طبیعی»* می دانستند. در مورد گروه دوّم، یعنی «طبیعیون»، *(به سبب آنکه اصولاً «گروهی متشکل» را در برنمی گرفتند)* بدست دادن بررسی اجتماعی مشکل است. بطور کلی می‌توان گفت این «گروه» در برگیرندهٔ همهٔ کسانی بود که در جبههٔ مخالفت با رهبری شیعیان قرار داشتند، اما *«بابی»* نیز نبودند. چنانکه در چهره پردازی روشنگران عصر ناصری دیدیم، اینکه آنان را محدود به انگشت شماری از وابستگان ***«فرنگ دیدهٔ»*** دربار بشماریم، کم بها دادن به جبههٔ پیشرفت‌طلب در ایران آنروز است.

درست است که این جبهه پس از دو سه قرن «شریعت پروری» صفویه و قاجاریه به نهایت ضعف خود رسیده بود، اما دردکشی از مذهب انسان ستیز، تجربهٔ همهٔ اقشار ملت ایران بود و چیزی نبود که از خارج به آنان القا شود. اینقدر هست که برخی*«بیداران»* با نفوذ افکار اروپایی از موضع قوی‌تری نسبت به *«مردم عادی»* با مذهب مسلّط درافتاده بودند. این نکته‌ایست بسیار مهم، زیرا که برخلاف ادعای موجود، تماس با *«اروپا»*، تأثیرات پردامنه‌ای در زمینهٔ فکری و اجتماعی نیافت. غلو در نقش رسوخ افکار غربی در میان آزادیخواهان ایرانی به این می انجامد، که مثلاً مانند فریدون آدمیت بگوییم:

*«حرکت تغییر و تحّول فکری و اجتماعی در ایران... فقط در برخورد با مدنّیت جدید غربی بوجود آمد.»*[3]

این بدین معنی است که ملّت ایران را به کلّی بریده از فرهنگ ایرانشهری و افکار پیشینیان و در نتیجه عاجز از بوجود آوردن ***«تحول فکری و اجتماعی»*** بدانیم و در تحلیل نهایی همانست که طباطبایی و امثال او گفته اند، که این ملت *«قابل مشروطیت و جمهوریت نمی باشد.»*!

بگذریم و سخن خود را محدود کنیم به بررسی مدارک مختصری که دربارهٔ *«بابیان»* موجود است. دانستیم که بابیان در همان آغاز دوران ناصرالدین شاه در اکثریت خود به بهاءالله پیوستند و خود را *«بهائی»* خواندند. اقلیت ناچیزی نیز پیروان *«ازل»* باقیمانده، به *«ازلی»* و یا *«بیانی»* مشهور گشتند. ناگفته نگذاریم که برخلاف ادعای کسروی *«مّلایان»*، چنانچه از زبان شیخ‌فضل‌الله شنیدیم، بخوبی از تحولّی که بابیان پشت سرگذارده

---

[1] همانجا، ص ۴۳۳.

[2] ایدئولوژی...، یاد شده ص ۲۶۹.

[3] همانجا، ص ۲۲۵.

بودند، خبر داشتند، منتها لفظ «*بابی*» را چنان آلوده و به چنان حساسیتی در این زمینه دامن زده بودند که آسان‌تر بود، به اینان «*بابی*» بگویند. کسروی که از نزدیک با بهائیان در تماس بود، می نویسد:

*« این نیز هم می باید گفت که خواست اینان از «بابیه»، بهائیان بوده... دستهٔ بیشتر اینان می بودند و کوشش را اینان می نمودند. ملایان همین را می‌گفتند. ولی چون از سرگذشتهای اخیر ایشان آگاهی نمی‌داشتند، با همان نام پیشین، «بابیه»شان می‌نامیدند و آزادیخواهان را از دستهٔ آنان می پنداشتند»!* [1]

بهائیان به دلایلی که خواهد آمد از «شرکت فعال» در رویدادهای دوران مشروطه دوری جستند و بدین لحاظ نیز، اوّل به نقش ازلیان می پردازیم. چنانکه کسروی نیز تأکید می کند:

*«ازلیان در ایران کمتر می‌بودند و خود را سخت نهان می داشتند. زیرا در سایهٔ این نهانی، از دست و زبان مردم ایمن می ماندند.»* [2]

برای آنکه «*سوءتفاهم*» کسروی را به خواننده منتقل نسازیم، ناچار بر تأکید این نکته‌ایم که او «***مردم***» را با «***ملایان***» یکی گرفته است! یکی دیگر از «*شاهکار*»*های* کسروی آنستکه مسئولیت کشت و کشتار بهائیان را از گردن «*علما*» برداشته به **ازلیان** نسبت می دهد. او می نویسد:

*«... ( ازلیان) آنگاه بهنگام فرصت به آسانی توانستندی با دست ملایان مردم را به «بهائیان» برآغالانند و از آنان کینه جویند. بسیاری از بهائی‌کشی‌ها در ایران، با کوشش اینان بوده.. در سال* ***۱۲۸۲*** *که در یزد و اسپهان به بهائی کشی انجامید، می توان آنرا یکی از نتیجه های این همچشمی دو دولت (خارجی) و دشمنی دو دسته با یکدیگر شمرد.»* [3]

کسروی به یک جمله، آب پاکی بر دست «*ملایان*» میریزد و بهائی‌کُشی را نتیجهٔ اغوای ازلیان و «*همچشمی‌دو دولت (خارجی)*» قلمداد میکند. برای نشان دادن بی پایگی سخن کسروی به مدرک تاریخی نیاز نیست. این دو گروه از «*دست و زبان روحانیت*» چنان پنهان بودند، که اگر هم می خواستند، نمی توانستند آسیبی بهم رسانند. واقعیت اینستکه میان این دو، در زمینهٔ خط‌مشی و جانشینی باب اختلاف وجود داشت، اما به هیچ سند و منطق تاریخی نمی توان کشتار بهائیان را نتیجهٔ «***کینه‌جویی ازلیان***» دانست.

شاهد آنکه، چه در دوران پیش از انقلاب مشروطه و چه بلافاصله پس از آن، عناصر فراوانی از ازلیان به بهائیان پیوستند، چنانکه از آن دوران به بعد به سختی می توان نشانی از آنان در ایران یافت. بعنوان نمونهٔ عکس نیز، در میان سرشناسان انقلاب مشروطه ، **ملک‌المتکلمین** را داریم که ابتدا بهائی بود و سپس به ازلیان پیوست و بعنوان یکی از «***سران مشروطه***» به قتل رسید.

سرنوشت ملک‌المتکلمین بطور نمادین بیانگر سرنوشت کل جریان ازلی است. بدین معنی که ازلیان بهره‌مند از روشنگری بابی و متأثر از افکار نوین بهائیان، به انگیزهٔ تأثیرگذاری بر رویدادهای سیاسی- اجتماعی، کوشیدند تا خود را در میان عمامه بسران جا بزنند و یا حداقل «*تهمت بابیگری*» را از روی خود بردارند.

به دو هدف: یکی آنکه، بتوانند به فعالیت‌هایی دست زنند *( از قبیل تأسیس مدرسه و غیره)*، و هدف دیگر آنکه، بکوشند درسد رسوخ ناپذیر رهبری شیعه، که ایران را به بن‌بست کشانده بود، روزنه ای برای تحول سیاسی بگشایند. اینان با شناخت عمیقی که از ماهیت دو پایهٔ حکومتی داشتند، رفرم طلبی را در پایهٔ حکومت سیاسی

---

[1] تاریخ مشروطه ...، یاد شده، ص ۲۹۰.

[2] تاریخ مشروطه ...، یاد شده، ص ۲۹۰.

[3] همانجا، ص۲۹۱.

می دیدند و بارها شاهد بودند که رفرم طلبی دولت‌مردان به تهاجم رهبری شیعه پس زده شده بود. پس کافی بنظر می رسید، یکی دو تن از«*علمای اعظم*» را به اهرم جاه طلبی و پول دوستی بفریبند، تا چرخ بگِلِ ماندهٔ ایران به حرکتی درآید!

بدین ترتیب ازلیان به ریاست یحیی دولت آبادی،با آنکه گروه کم شماری را تشکیل می دادند، درگیرودار انقلاب مشروطه به قدرت عمل حیرت آوری دست یافتند. پیش از این دیدیم که یحیی دولت آبادی، با آنکه به علّت کوشش در راه ترویج مدارس مورد خشم ملایان بود، در جریان رساندن خواستهٔ بست نشینان به شاه، میانجی شد و «*مادهٔ عدالتخانه*» را در لیست گنجانید. پیش درآمد این «همکاری» آن بود که ازلیان، مسلک خود را پوشیده دارند. در مورد درجهٔ پنهانکاری آنان همین کافیست، که ناظم‌الاسلام، نگارندهٔ «*تاریخ بیداری ایرانیان*» که خود به علّت نزدیکی با دولت آبادی متهم به بابیگری بود، می نویسد:

«*بندهٔ نگارنده ده سال با این خانواده قدم زدم و بر اسرار آنها پی بردم، چیزی نفهمیدم*»! [1]

**و برای آنکه محکم‌کاری کرده باشد، ادامه می‌دهد:**

«*شأن او (دولت آبادی) اعظم از این است که نسبت داده شود به این طایفهٔ ضالهٔ بی علم و دانش.*»! [2]

با این وصف، تعجبی ندارد که فریدون آدمیت، دولت‌آبادی را «در سلک ملاّیان» بداند و با اشاره به خواسته‌های «آقایان»بنویسد:

«*حتی میزا یحیی دولت آبادی که خود در سلک ملاّ یان بود، از حدّ «بی فکری» علما در تنظیم آن پیشنهاد متحیر گشت.*»! [3]

یقیناً آدمیت،کسانی مانند دولت آبادی را در «*سلک ملاّ یان*» دیده، که نوشته است:«*در صمیمی بودن برخی از روحانیون نسبت به نهضت آزادی،تردید نمیتوان داشت.*»! [4]

وگرنه منافع و خواسته های «*آقایان*» به هیچ تعبیری به «*نهضت آزادی*» نمی‌چسبید و کافیست تا «بابی» بودن کارگردانان جنبش مشروطه‌خواهی در تاریخ ثبت شود تا دیگر در میان ملایان محض نمونه یک نفر را نیابیم که بتوان به او «تهمت مشروطه خواهی» زد!

دولت آبادی، در بارهٔ انگیزهٔ خود برای ایفای این نقش می نویسد:

«*نگارنده هم مانند بسیاری از رفقا در تاریکی نقصان تجربه، تصور می نماییم، بیداری ملت، آزادی مملکت و بالجمله سعادت وطن، در پس پردهٔ نازکی است که چون آن پرده بر طرف شود، مملکت دارای همه کس و هرکس دارای همه چیز خواهد بود...*» [5]

در واقع نیز در میان ملّت ایران، طبقه‌ای از روشنفکران برآمده بود که چه از نظر کیفی و چه به کمّیت، توانایی دست زدن به بسیاری دگرگونی‌ها را داشت. پس از آن نیز در بسیاری کشورها، به دست کسانی که به هیچ وجه از این ایرانیان برتر نبودند، دگرگونی‌های بزرگی رخ داد. اما روشنفکران ایرانی بنام «*بابی*» و «*بهائی*» در چنگال

---

[1] تاریخ بیداری...، یاد شده ص **۵۵۸**.

[2] همانجا.

[3] ایدئولوژی...، یاد شده ص **۱۵۵**.

[4] همانجا،ص **۴۲۳**.

[5] حیات یحیی، یاد شده، ج۱، ص ۱۷۸.

حاکمیت مذهبی گرفتار بودند و این به جناح مرتجع حاکمیت سیاسی نیز فرصت می داد، هرچه می‌خواهد بکند. دولت آبادی این مکانیسم را چنین توصیف می کند:

*«دولت ناصری... تدبیر بزرگی کرده و آن اینستکه ار هر سری صدای شکایتی برآید، او را به فساد عقیده نسبت داده به دستیاری روحانی نمایان به وعدهٔ ابدی اسکاتش می نمایند و می گویند بابی بود.»*[1]

*«نقصان تجربه»* دولت آبادی و یارانش را بر آن می داشت که تصور کنند، دریدن *«پردهٔ نازکی»*که عقب ماندگی ایران را از پیشرفت جدا می‌کرد، کافی بود تا بابیان بتوانند آزادانه در جهت پیشرفت گام بردارند.

اینکار در همان دوران ناصرالدین شاه آغاز و دولت آبادی که با *«میرزا آقاخان کرمانی بطور خصوصی... مکاتبه دارد.»*[2] در این راه گام برمی‌داشت. بابیان انگشت شماری *«انجمن مخفی»* تشکیل داده بودند، که نباید آنها را با انجمن‌هایی که بعدها به تقلید از آنها بدست ملایان تشکیل شد، اشتباه گرفت. این انجمن ها که چندتایی بیش نبودند، با عضوگیری از میان*«منوّرالفکران»*، چه اعضای سابق فراموشخانه و چه عناصر منفرد، پیگیرانه در پی برانگیختن انقلاب بودند. آنها تنها کانون هایی بودند، که می دانستند، چه‌می‌خواهند و بدین سبب نیز شدیداً مورد پیگرد قرار داشتند. نگارندهٔ تاریخ بیداری در بارهٔ یکی از آنها می نویسد:

*« از انجمن های معتبر، انجمن اصفهان بود که بدواً به اهتمام و مساعی جناب حاجی میرزایحیی دولت‌آبادی منعقد و دایر گردید. و بعد از چند ماهی جناب آقا میرزا محمود به مدیری آن منتخب گردید که با شغل وکالت مجلس و عضویت در مجامع سرّی او را مجبور به قبول کردن مدیری آن کرده بودند... تا مدّ ت سه چهار ماه آقا میرزا محمود در مجامع سـرّی کار میکرد. با اینکه نهایت دقت را در کتمان و اختفاء داشتند... باز به محمد علی میرزا راپورت دادند. حکم به دستگیری و چوب زدن و تبعید او نمود.»*[3]

گفتیم که شمار ازلیان بسیار ناچیز بود و آنها تنها به درجهٔ بالای سازماندهی و تدبیر می توانستند، بر جریانات اجتماعی تأثیر گذارند. در با رهٔ کمّیت آنان در تنها گزارشی که در دسترس داریم، آمده:

*«... در آن اوقات بابیهای ازلی طغیانی کردند و در هر حزب داخل شدند و چون می دانستند که عنوان ازلی قابل توجه نمی شود، لهذا آنرا ترک کرده بدامن بیقیدی و ترویج بی‌دینی تشبث نمودند... یک یک ازلی‌های طهران را که عده شان شاید به هفتاد برسد می شناسیم.»*[4]

دربارهٔ چگونگی و میزان فعالیت ازلیان، خاطرات مفصل دولت‌آبادی بنام «حیات یحیی» بهترین منبع است. نکتهٔ باریک آنکه او در این کتاب در بارهٔ اینکه خودش نه تنها بابی بوده، بلکه پس از پدر به نیابت میرزا یحیی ازل، رهبری ازلیان در ایران را برعهده داشت، کلمه‌ای به میان نمی آورد! تنها اینکه اینجا و آنجا اشاراتی می کند که دربارهٔ تصمیم گیریهای مهم، *«در مجمع خصوصی مذاکره می نماییم و به مجامع دیگر اطلاع می دهیم.»*[5]

دربارهٔ پادرمیانی برای رساندن خواسته های «آقایان بست نشین» به شاه می نویسد:

*«برادر من صورت مطالب آقایان را... می آورد می بینم چند مطلب نوشته‌اند... دیدن مطالب آقایان، نگارنده را به حیرت فرو می برد. یکی بواسطهٔ بی‌فکری و کوته نظری ایشان و دیگر متحیر می‌مانم که به سفیر گفته ام مطالب*

---

[1] همانجا،ص ۱۰۴.

[2] همانجا،ص ۱۲۴.

[3] تاریخ بیداری...، یاد شده، ص ۲۳۳-۲۳۲.

[4] عبدالحسین آواره، الکواکب الدرّیه، ج۲، ص ۱۸۹.

[5] حیات یحیی، یاد شده، ج۲، ص ۱۹.

*آقایان نوعی است و همه در راه اصلاح حال عامه و صلاح ملک و ملت است. چگونه می شود این مطالب را به اوگفت و از او مساعدت خواست که بشاه برساند؟... در اینحال بخاطر نگارنده می رسد چه بهتر که این ورقه را عوض نموده یک مطلب نوعی هم درآن بگنجانم. از طرفی اندیشه می‌کنم مبادا آقایان پس از اطلاع انکار کنند و برای من خطرناک باشد... کاغذی از روی میزسفیر برداشته... مطلب هفتم را تغییر داده بصورت ذیل می نویسم: «قراردادی در اصلاح کلیهٔ امور با رعایت حقوق علما» و پیش خود خیال می‌کنم، این جمله مجمل است ولا بد توضیح خواهند خواست آنوقت... هرچه باید گفته شود خواهد شد.»* [1]

محور فعالیت دولت‌آبادی که موقعیت بارزی را نصیبش ساخته بود، مربوط است به فعالیت خستگی‌ناپذیر او در جهت تأسیس مدارس. او بر این محور، در طول ده سال پیش از انقلاب، با همهٔ ترقی‌خواهان جامعه تماس برقرار نموده بود و اینک می توانست این روابط را در جریانات انقلاب بکار گیرد. برای دولت آبادی روشن است:

*«ملتّی که از صد نفر یک تن باسواد ندارد، ملّتی که از معلومات عصر حاضر تهی‌دست است، ملّتی که خانهٔ خود را نمی شناسد، چه رسد به شناسایی دنیا... چگونه می تواند از تغییرات زمان و عزل و نصب این وآن استفادهٔ فوری نموده، خود را در جریان حیات بخش تمدن جدید عالم بیندازد. با اینکه اخلاق سران و سرورانش هم در دائرهٔ مهذبی سیر ننماید.»* [2]

اینستکه می کوشد «*کوتاه دستی ملّت از معارف جدید*» را جبران سازد. امیدش اینستکه:

*«چند هزار طفل که روزها درمدرسه ها درس می خوانند، شبها درخانه های خود تحصیلات خویش را برای پدر و مادر و برادر و خواهر خود نقل کرده، رفته رفته می فهمند غیر از این ویرانهٔ بدبخت که نامش ایران است جاهای دیگر هم در دنیا هست که همه چیزشان از ایرانیان بیشتر و بهتر است... خصوصاً که روحانی‌نمایان بیسواد، بی علم، بدعمل، پول دوست و شهوت پرست را... مشاهده می نمایند و برسستی عقیدهٔ آنها افزوده می گردد.»* [3]

نظر او نسبت به رهبری مذهبی از هرگونه توهمی عاری است:

*«قوهٔ دوّم که در ایران حکمرانی می کند، قوهٔ ناشی از رؤسای روحانی است.»* [4] *«( روحانیون) دولتیان را بقوهٔ عوام و عوام را بقوه وقدرت دولتیان ازخود، میان خوف و رجا نگاه می دارند. هرکدام که به این مقام رسیدند، در حقیقت ذوالریاستین و دارای هردوقوه گشته، از هر راه مداخل نموده و مالک بزرگ می گردند.»* [5]

و بالاخره پایگاه قدرت حکومت رهبری شیعه را در تضاد با دربار بخوبی شناخته است:

*«وزارت عدلیه کاملاً به محضرهای شرعی رؤسای روحانی مربوط است و احکام صادرشده از محضرهای آنها گرچه بدون ارجاع عدلیه باشد، مجری می گردد.»* [6]

مشروطه خواهی را بر بنیانی درست می خواهد و خواستار آنستکه مردم سرنوشت خود را بدست گیرند:

---

[1] همانجا، ص۲۳-۲۲ .

[2] همانجا، ج۱، ص ۱۷۷.

[3] همانجا، ص ۳۳۸.

[4] همانجا، ص ۵۰.

[5] همانجا، ص ۵۱.

[6] همانجا.

*«پیش از این مملکت ما دو سر داشت. یکی شاه و صدراعظم که سر دولت نامیده می شد و دیگر رؤسای روحانی که سر ملت خوانده می شدند. اکنون ملت دیده و زبان گشوده به آن دو سر می گوید... من هر دو را دور خواهم کرد و سر صالح بی دردسری از خود خواهم رویانید.»*[1]

ماهیت ارتجاعی و ضدانقلابی رهبری شیعه را به خوبی می شناسد، دربارهٔ «آقا نجفی»، حکومتگر مذهبی اصفهان *(پس از به توپ بستن مجلس)* می نویسد:

*«مجلس و مشروطه و انجمن ایالتی و بلدیه و تمام آثار مشروطه را جدا جدا تکفیر کرده، پول دادن برای اصلاحات بلدی را حرام می شمارد در صورتی که همین شخص دو هفته پیش بطهران تلگراف کرده است، مخالفت با مشروطه مخالفت با امام زمان است و قشون دولت اگر با مشروطه‌خواهان بجنگد در حکم قشون یزید و ابن زیاد می باشند... می گوید اگر خونی در راه مشروطه باید ریخته شود، خون من است و راست می گوید. اگر مشروطهٔ ما به حقیقت مشروطه بود... باید آقا نجفی و امثال او را... مجازات داده خون آنها را بریزند.»*[2]

شناخت دولت آبادی از اوضاع ایران، پس از قریب یک قرن که سایه روشن‌های آن دوران را به خوبی می‌توان دید، از درستی و عمق بی‌نظیری برخوردار است. او *(که پیش از تبعیدش از ایران پس از بمباران مجلس، به اروپا سفر نکرده بود!)* نمایندهٔ آن نیروی آگاه و سازنده ایست که از بطن جامعهٔ ایرانی برآمده و می توانست راهبر ایران به سوی سازندگی و آبادی گردد.

برآمدن او و همفکرانش پس از نیم قرن که از کارزار روشنگرانهٔ بابیان می‌گذشت، نشان می‌داد که این جنبش علیرغم تهاجم وحشیانهٔ ارتجاع مذهبی همچنان مولد نیروی پیشرو و انقلابی در جامعهٔ ایران بود. تنها، با پوشاندن این نیروی مردمی در زیر آوار دروغ‌های بیشرمانه و تحریفات تاریخی ابلهانه است، که می توان ملت ایران را در آستانهٔ قرن بیستم چنان عاجز و ناتوان نشان داد که می بایست تفکر نوین را از اروپا وارد کند.

آری، این نیرو در مقابل دو پایهٔ حکومت در ایران ناتوان‌تر از آن بود که بتواند *«سر صالح بی دردسری از خود»* ملّت ایران برویاند. سخن بر سر *«هفتاد نفر ازلی تهران»* نیست، سخن از *«تودهٔ بیدارانی»* است که دیرتر از آن یاد خواهیم کرد و این هفتاد نفر در نبود و شاید به تعبیری به نیابت آنان عمل می‌کردند. سخن بر سر آنستکه میرزاآقاخان‌ها و دولت‌آبادی‌ها در ادامهٔ راه بابیان و درست به سبب رهایی از *«خشک مغزی شیعه‌گری»* به *«سرآمدان روشنگر»* و *«تاریخ سازان»* دوران خویش بدل گشتند. مردانی که اگر هم از مدنیت اروپایی مدد گرفتند، توانستند از آن خوشه چینی کرده، با میراث فرهنگی برآمده در این آب و خاک پیوندش زنند.

زمانی که سوسیالیسم بمعنی مردم سالاری، تازه در اروپا در حال جوانه زدن بود. این بابیان ایرانی، در پی برافراختن *«سر مردم ایران»* بودند. و بالاخره سخن از آنستکه بدون دچار شدن به غروری بیجا، نبضان مداوم آن نیرویی را دریابیم که همواره به کمک کار و تفکر این مردم هیچگاه از تپیدن بازنمانده و با وجود فشار وحشیانه و فلج کنندهٔ دشمنان این ملت به خودباختگی و تسلیم کامل منجر نگشته است.

برای لمس‌تاریخی فعالیت ازلیان در جریانات انقلاب لازم است که از میان طیف رنگارنگ این نیروی اجتماعی به چهره هایی نظر افکنیم. یک طرف این طیف را کسانی تشکیل می دادند، که در دربار و دستگاه دیوان سالاری شرکت داشتند. اگر بابی بودنشان محرز نیست، به هدایت مستقیم بابیان به میدان آمدند و با آنان در رابطهٔ تنگاتنگ بودند. در این طیف کسانی مانند احتشام‌السلطنه را می بینیم که شاهزادهٔ قاجار است و عضو مجلس

---

[1] همانجا،ج۲ ،ص ۱۲۲.

[2] همانجا، ص ۳۴۹.

وزرا و امرا. از همان ابتدا در ترویج مدارس و «انجمن معارف» قدم به قدم با دولت آبادی گام برمی دارد. عروج او به ریاست مجلس اوّل، از یک طرف طرح و تصویب متمم قانون اساسی را ممکن ساخت و از طرف دیگر شیخ فضل‌الله را برآن داشت که «*لا یحه بدهد*»، بابیان به ریاست مجلس نفوذ کرده‌اند! فریدون آدمیت در بارهٔ او می نویسد:

*«احتشام السلطنه برجسته ترین شخصیت سیاسی مجلس اوّل است. بدون تردید سهم او در تعالی مقام مجلس بیش از هرکس دیگری است.»* [1] *«(مجلس) با ریاست احتشام السلطنه از رهبری دانا و توانایی برخوردار بود.»* [2]

در مورد موضع سیاسی اوگزارشی در دسترس است از همان مجلس وزرا و امرا:

*« وزیر دربار( امیربهادر) می گوید: احتشام‌السلطنه، شما قِجر هستی، حمایت شاه با شما است. نه اینکه خودت بگویی قدرت شاه را باید محدود کرد. احتشام السلطنه جواب می دهد: بلی، من قجرم و حمایت شاه با من است. فرق من و شما اینستکه من می خواهم شاه امپراطور آلمان باشد، شما می‌خواهید او امیر بخارا بشود. حاجب الدوله... می گوید: احتشام السلطنه ، شما می گویید: دولت باید هرچه چهار نفرآخوند رشوه خوار می‌گویند را قبول کند؟ احتشام السلطنه: خیر، من می گویم، دولت باید کار خود را بسازد و این بنا را که روی خاکسترگذارده شده روی اساسی محکم بگذارد. چهار نفرآخوند هم اگر به هوای نفس، خواستند حرفی بزنند، قدرت داشته باشند از آنها جلوگیری کنند..»* [3]

آنچه که این«*شاهزادهٔ قاجار*» در «*مجلس کنکاش دربار*»مطرح ساخت، بخوبی بیانگر میهن‌دوستی عمیق اوست. ناگفته نماند، که طرح چنین مطلبی حتی برای او نیز بی‌خطر نبود، چنانکه پس از این مجلس، عین‌الدوله تبعیدش کرد: *«احتشام السلطنه مأمور سرحدّات شد. به عبارت دیگر تبعید.»* [4]

این در زمانی است که «*آقایان علما*» به سودای قدرت در قم بست نشسته‌اند و خود نمی دانند که چه می خواهند. از طرف دیگر «بیداران تهران» به درباریان فشار می آورند که خواسته های ملت را جوابگو شوند «*تا رشتهٔ کار از دستشان در نرود*». مبتکر این موقعیت دولت‌آبادی است و هموست که این موضع را به دوست و همفکر خود، احتشام‌السلطنه، القا نموده است. او می‌کوشد از بوجود آمدن سردرگمی موجود استفاده کند:

*«غیر از معدودی که می دانند چه می‌کنند و مقصود چیست، دیگران نمی‌دانند چه خبر است. اسم مجلسی می‌شنوند، حرف مشروطه و قانون‌اساسی بگوششان می‌خورد، اما قانون یعنی چه، مجلس کدام است، مشروطه چیست، نمی دانند. کسبه تصوّر می‌کنند، مجلس برای نرخ ارزاق تشکیل می شود، درباریان جاهل تصوّر می‌کنند، مجلس شورای درباریست. روحانیون تصوّر می نمایند، مجلسی است برای رسیدگی به محاکمات و اجرای احکام شرعیه و هیچکدام از آنها که نمی دانند، حاضرهم نیستند از اهلش بپرسند...»* [5]

در چنین سردرگمی است ، که آن «*معدودی که می دانند چه می کنند*» به میان آمده، درباریان را تحت فشار می‌گذارند. دولت‌آبادی درگزارش صحبتی که با علاءالدوله حاکم تهران درحضور مشیرالدوله ( *وزیرخارجه وسپس اوّلین صدراعظم دوران مشروطه* ) داشته است می نویسد:

---

[1] ایدئولوژی...، یاد شده، ص ۳۶۳.

[2] فریدون آدمیت، فکر دمکراسی اجتماعی،ص ۲۵.

[3]حیات یحیی، یاد شده، ج۲، ص ۵۳ .

[4] مخبرالسلطنه هدایت، گزارش ایران، ص ۱۷۲.

[5] حیات یحیی، یاد شده، ج۲، ص ۸۴.

*«علاءالدوله می‌گوید، عقیدهٔ شما اینست دولت باید هرچه چهارتا آخوند می گویند بشنود. جواب می‌دهم خیر، بلکه میگویم، روزگار تغییر کرده است و این ملت، ملت سابق نیست... دولت هم ضعیف است در اینصورت صلاح اینستکه با ملت ملایمت کند و هرقدر از خواهش‌های مشروع او که قابل قبول باشد، بپذیرد... علاءالدوله می‌گوید، پس مطلب چیست؟ میگویم: مطلب تأسیس عدالتخانه است. جواب می دهد: این حرف را شما می زنید. آنها خودشان مخلّ عدل و امنیت هستند. ماهر وقت بخواهیم دست به اینکار بزنیم همین اشخاص مانع خواهند بود. حالا خودشان عدالت خواه شده اند. میگویم: بلی، روزگار آنها را مجبور کرده است.»* [1]

تنها کوشش خستگی‌ناپذیر مردانی چون دولت‌آبادی بود که از کشاکش دائمی میان ملایان و دربار بهره جست. از طرفی *«دوسّید»* را به سودای مال و قدرت به بست نشینی واداشتند، و از طرف دیگر درباریان را به ترس از آنان، به برآوردن خواست مردم ترغیب می نمودند. آنان کوشیدند از دو اهرمی که تا این زمان برای عقب نگاهداشتن ایران بکار رفته بود، یعنی قدرت طلبی و مال دوستی عمامه بسران و ترس درباریان از دست دادن قدرت، بهره جویند. در این زمینه شاهکار آنان را ناگفته نگذاریم:

پیش از این دیدیم که مظفرالدین شاه در برآوردن خواست *«آقایان»* بست‌نشین در قم، دستخطی مبنی بر فرمان تشکیل *«مجلس اسلامی »* صادر نمود. این دستخط که پس از ملاقات نمایندگان *«آقایان»* با عین‌الدوله صادر شد، همهٔ آنچه *«بیداران ملت»* برایش مبارزه نموده بودند، برباد می‌داد و ایران را در آستانهٔ اولین حکومت اسلامی قرار داده بود. کافی بود تا *«دوسّید»* بست را شکسته، به تهران بیایند و کار از کار بگذرد. حساس‌تر از این، موقعیتی را نمی توان تصوّر نمود! بیداران تهران جلسه کردند:

*«ملک المتکلمین به مأموریت از طرف «حوزهٔ بیداران» به قم رفته، در نیمه شب طباطبایی را از خواب بیدار می‌کند و پانصد تومان به او داده، او را تطمیع می کند که دو روز دیگر معطل کنند تا از شاه دستخط بهتری بگیرند!»* [2]

چنانکه دیدیم، همین دو روز کافی بود تا دستخط دیگر و *«بهتری»* برای تشکیل *«مجلس شورای ملی»* صادر گردد و کار مشروطه خواهان قدم مهمی به پیش برده شود.

تنها کسانی می‌توانستند در آن لحظات تاریخی به چنین اقدامی‌دست زنند که نه تنها در ترقی‌خواهی ثابت قدم بودند، بلکه شناخت از نیروهای اجتماعی را با تدبیر عملی، در سطح بالایی تلفیق نموده باشند.

آری، تنها کسانی می‌توانستند به این موقعیت دست یافته باشند که پیش از این در کورهٔ مبارزه‌ای بی‌امان و خون‌آلود با ملایان آبدیده گشته باشند. ملک المتکلمین چنین کسی بود و وقیحانه‌تر از این دروغی نیست، که او را عمامه‌بسری که در راه مشروطه جان داد، قلمداد کرده‌اند. ملک‌المتکلمین و همرزمش، جهانگیرخان صوراسرافیل، اولین سران آزادیخواهی بودند که پس از به توپ بستن مجلس بطرز فجیعی بقتل رسیدند. او را در *«سلک ملایان»* آوردن، بیشرمی بیشتری می طلبد تا بابک خرمدین را با خلیفهٔ مسلمین یکی گرفتن!

نگاهی به سه منبع کاملاً متفاوت نشان می دهد که کشته شدن او در راه مشروطه نقطهٔ پایان زندگی سراسر مبارزه و فداکاری برای ایران بوده است. ناظم‌الاسلام درباره او می نویسد:

---

[1] همانجا، ص ۲۸.

[2] همانجا، ص ۳۱.

*«میرزا نصرالله بهشتی از «واعظین بزرگ و ناطقین سترگ» گاهی او را بابی و گاهی او را لا مذهب می‌خواندند و پیوسته در فشار آقانجفی بود... حتی آنکه از خانه و زندگی خود دست برداشت... باز راحت و آسوده نبود.»* [1]

*نگارندهٔ «کواکب الدّریه» می نویسد:*

*«ملک‌المتکلمین حاجی میرزا نصرالله بهشتی مدتی در اصفهان به اثبات امر بهائی مشغول بود و چون به طهران رفت دست به دست حضرات ازلی داد و بالاخره بر سر قضایای مشروطیت مقتول و یا شهید راه مشروطیت شد.»* [2]

و بالاخره در *«وقایع الاتفاقیه»* شرح یکی از فرازهای زندگی او را چنین می خوانیم:

*«بالنسبه شورش و شلوغ در اصفهان از بابت حضرات بابی، در اینجا هم این مطلب سرایت کرده، جناب آقا میرزا ابراهیم مجتهد ورقه نوشته خطاب به مردم، که هرکس حضرات بابی را بدست بیاورد و به قتل رساند، ثواب عظیم دارد. مردم هم به هیجان آمده، نزدیک بود شورش بشود... بعد از آن شخصی واعظ که از اهل اصفهان بود و ملقب به ملک‌المتکلمین بود و چهار پنج ماه بود از اصفهان به شیراز آمده بود، وعظ می‌کرد و اغلب در بین وعظ خود، اظهار بابی بودن خود را می نمود. چند شب قبل مجلسی داشته و جماعتی از حضرات بابی را دور خود جمع کرده، نطق می‌کرد. جناب علاءالدوله مطلع شده همان شب دو نفر قزاق فرستادند، او را گرفته به کناره بردند بعد سوار فرستاده او را از کناره به آباده برده، که از آنجا حاکم آباده او را از خاک فارس اخراج کند.»* [3]

* * *

بررسی زندگی و فعالیت تک‌تک *«بابیان تهران»* در زمینه‌سازی و کارگردانی رویدادهای مشروطه از چهارچوب این بررسی خارج است. مهم آنستکه نشان دادیم، بر زمینهٔ فقر مادی و معنوی «امّت» شیعه زده، تنها سرچشمهٔ سرشار از انرژی ترقی‌خواهی در ایران، از *«بابیت»* نشأت می گرفت و جز این نیز نمی توانست باشد. هرچند که رهبری شیعیان کوشیده بود با تهاجمی بی‌امان این سرچشمه را در زیر آواری از دروغ و تهمت دفن کند، اما بدان موفق نشده، پس از نیم قرن اینجا و آنجا آب باریکی در جریان بود.

این تأثیرگذاری به برافروختن استعدادهایی منجر می‌شد که در سرمای استخوان سوز آن دوران به جرقه‌ای زودگذر از میان می رفت. نمونهٔ گروه اوّل «صور اسرافیل» است که در نوجوانی با افکار بابی آشنا گشت؛ چنانکه فریدون آدمیت نیز انکار نمی کند که:

*«میرزا جهانگیرخان نویسندهٔ صوراسرافیل با آثار میرزا آقاخان خوب آشنا بوده و از او متأثر است.»* [4]

*«صوراسرافیل»* مهمترین و معروف‌ترین روزنامهٔ دوران مشروطیت است و به یک کلام سخنگوی آزادیخواهان. بی‌جهت نبود که اولین اقدام ارتجاع پس از به توپ بستن مجلس، به قتل رساندن ملک المتکلمین و صوراسرافیل بود، که دوّمی در ۳۴ سالگی سر در راه آرمان‌پرستی میهن‌دوستانهٔ خود گذاشت. از میان بابیان تهران تنها به ذکر دو سه نام دیگر اکتفا می کنیم و آنهم تنها بدین لحاظ که *«تاریخ نگاری رسمی»* آنان را بیشرمانه *«مشروطه‌خواهان عمامه‌بسر»* قلمداد نموده است: سیدجمال‌الدین واعظ اصفهانی *(پدر جمال‌زاده)*، سلیمان‌خان میکده، مجدالاسلام کرمانی، معین‌العلماء اصفهانی و سلطان‌العلمای خراسانی *«روح القدس»*.

---

[1] تاریخ بیداری...، یاد شده، ص ۴۲۲.

[2] الکواکب الدرّیه، یاد شده ص ۱۸۰.

[3] وقایع الاتفاقیه- گزارشات خفیه نویسان انگلیس، به کوشش سعیدی سیرجانی، ص ۷۰۸.

[4] ایدئولوژی...، یاد شده، ص ۳۲۷.

در بارهٔ راه های پر پیچ و خمی که تفکر بابی می پیمود تا بر انگشت شماری از عمامه بسران تأثیر گذارد نیز نمونه ای بدست می دهیم: پیش از این سخن از *«انجمن مخفی»* در حول و حوش طباطبایی به میان رفت. شناخت این انجمن و تأثیری که بر طباطبایی داشت، این مطلب را روشن می کند که گرچه او تنها به سودای قدرت و مال به ورطهٔ مشروطه‌خواهی کشیده شد و در واقع در این راه فریب خورد، امّا پیش شرط چنین فریب خوردنی دستکم آن بود که برای او آزادی، *«کلمهٔ قبیحه»* نباشد.

مؤثرترین کانالی که بر طباطبایی تأثیر می گذارد، بیشک همان *«انجمن مخفی»* با عضویت پسر ارشد وی بود و همین باعث می شد که خود طباطبایی نیز تا حدّی از آن حرف شنوی داشته است:

*«یک شب در انجمن مذاکره شد که جناب حجت الاسلام آقای طباطبایی قدری با مردم به تغیر و تشدّد سلوک می‌کند باید در مقام اصلاح حال ایشان برآمد.»* [۱]

یکی دیگر از گردانندگان *«انجمن مخفی»*، ناظم‌الاسلام کرمانی، معلم مدرسه‌ایست به ریاست پسر طباطبایی، که اعتراف دارد:

*«من رئیس مدرسه بودم و همان حال در نزد ناظم الاسلام درس می خواندم.»* [۲] و خود ناظم‌الاسلام تحت تأثیر چه کسیست؟ میرزا آقاخان کرمانی، *«که وی را بدیدهٔ استادی می نگریست و سخنان هر استادی طبعاً در شاگرد اثر مخصوص دارد.»* [۳] و دیگر آنکه:*«ده سال با خانوادهٔ دولت آبادی قدم زدم.»* [٤]

از چنین راههای پر پیچ و خمی بود که روشنگری بابی به دست دوّم و سوم به گوش کسانی چون ناظم‌الاسلام کرمانی رسیده، فهم شان حداکثر بدانجا می رسید، که در *«پیشانی شیخ فضل الله نور رستگاری»* نمی دیدند. بهمین سبب نیز هست که ناظم‌الاسلام با آنکه جریانات را از نزدیک دیده و به اسناد دست اوّل تاریخی دسترسی داشت، کتابی نوشته است که بقول دولت آبادی باید *«تاریخ بدخوابی ایرانیان»* [۵]نامیده شود!

«جمع بندی» ناظم الاسلام از انقلاب مشروطه بخوبی میزان کژاندیشی او را نشان می‌دهد که پیروزی مشروطه را شکست آن و شکست آنرا پیروزی قلمداد می‌کنند:

*«آنچه که مقصود از مشروطه بود حاصل نشد، بلکه برعکس نتیجه داد... رؤسای روحانی را خانه نشین، احکامشان را پشت گوش انداخته، صریح گفتند و نوشتند. تفکیک قوای روحانی از قوای جسمانی.»* [٦]

ناظم‌الاسلام درست با حمله به هدف انقلاب مشروطه ، یعنی *«تفکیک قوای روحانی از قوای جسمانی»* *(جدایی دین و دولت)* نشان می‌دهد، کوچکترین درکی از ماهیت انقلاب نداشته است. آنگاه که چنین کسانی قلم بدست گرفتند. تا *«تاریخ بیداری ایرانیان»* را بنویسند، آب به آسیابی ریختند، که در آن انرژی معنوی و پیشرفت طلبی چند نسل از ایرانیان نابود گشته است.

به بابیان بازگردیم. بی شک *«بیداران تهران»* امیدوار بودند که در انتخاب مجلس شورای ملی *« محک تجربه»* بمیان آید و تنی چند از آنان که از هر نظر از ملایان برتر بودند ، به مجلس راه یابند. این امید با تصویب *«نظامنامهٔ*

---

[۱] تاریخ بیداری...، یاد شده، ص ۴۹۶.

[۲] همانجا،مقدمه، ص ۲۹.

[۳] همانجا، ص ۲۷.

[٤] همانجا، ص ۵۵۸.

[۵] حیات یحیی، یاد شده، ص ۳۳۵.

[٦] تاریخ بیداری...، یاد شده، ص ۳۹۴.

*انتخابات»*، که صریحاً انتخاب *«اشخاصی که معروف به فساد عقیده هستند» (مادهٔ سوم- خامساً)* [1] را ممنوع کرده بود، بر باد رفت. دولت آبادی در این باره می نویسد:

*«نقطه نظر روحانیون اینستکه از بابی‌های ناصرالدینشاهی یعنی منورالافکاران ملت یعنی تجدّدخواهان و بی‌اعتقادان به روحانی‌نمایان و به خرافات... کسی داخل مجلس نشود. زیرا دخول آنها را در مجلس برای ریاست خود مضرّ می دانند... و بالاخره هم جزو نظامنامه می شود.»* [2]

روشن است، مجلسی که بر چنین بنیانی تشکیل گردد، به مجلس نمایندگان ملت شباهتی ندارد و بیشتر مجلس روضه خوانی را می ماند. کسروی می نویسد:

*«این نمایندگان گرفتار اندیشه های قلندرانه، و مغزهاشان آکنده از شعرهای صوفیان و خراباتیان و دیگران می بود... آنان شایندهٔ نمایندگی در یک مجلس که می بایست رشتهٔ جنبش و شورش یک کشوری را بدست گیرد نمی بودند.»* [3]

«چون نمایندگان ناآزموده، و آنگاه اندک بودند و در آن کاخ (بهارستان) میز و صندلی نمی بود، همه بروی زمین می نشستند و از نبودن سخن دیگر، به گفتگوی نان و ماست و گوشت تهران می پرداختند.» [4]

کسروی چنین وانمود میکند که *«ناآزمودگی»* و *«نداشتن میز و صندلی»* فقر مجلس بود، در حالیکه برای اکثریت مجلس که عمامه‌بسران تشکیل می‌دادند، نشستن بر میز و صندلی از گناهان بود و آنها جز مجلس روضه‌خوانی چیز دیگری نمی خواستند:

«نمایندگان روی فرش بطور نیم دایره می نشستند و رئیس مجلس بالای تالار می نشست.» و این نه *«از کمبود میز و صندلی، که خواستهٔ مؤکّد ملایان بود و بالاخره حرف «ادیب التجار» به کرسی نشست:»* [5] *«پیغمبر به ستون تکیه می فرمودند در موقع وعظ و به منبر تشریف می بردند. ما هم تأسّی به آن حضرت می کنیم، نه تقلید از خارجه.»* [6]

امّا مهمتر محتوای سخن مجلسیان بود که:

*«یکی شعرهای خنک می خواند. دیگری که «اولیاء شاه شهید» را به خواب دیده بود، تعبیر خواب می کرد و مقداری نامربوط سرهم می کرد.»* [7]

آیا چنین مجلسی می توانست ثمرهٔ نیم قرن مبارزهٔ آزادیخواهان باشد؟ در این مرحله بار دیگر تمام کوشش «بیداران» برای تبدیل «مجلس اسلامی» به «مجلس شورای ملّی» در شرف ناکامی بود. شیخ فضل‌الله در جلسات مجلس، شرکت می‌کرد و می‌رفت که مجلس همان شود که قصد «آقایان» بود و بهبهانی اینک:

---

[1] همانجا، ص ۵۱۵.

[2] حیات یحیی، یاد شده، ج۲، ص ۸۶.

[3] تاریخ مشروطه ...، یاد شده، ص ۵۶۹.

[4] همانجا، ص ۱۷۰ .

[5] ایدئولوژی...، یاد شده، ص ۳۷۲.

[6] همانجا، ص ۷۰.

[7] همانجا، ص ۳۷۵.

*«از شرعیات و عرفیات هر دو فایده می برد: عدلیهٔ اعظم را یک دکهٔ اجرایی برای احکام خود تصور می نماید و توقع دارد ناسخ و منسوخ احکام او را هر دو اجرا کنند، تا از هر دو راه استفاده کرده باشد.»*[۱]

این *«استفاده»* به‌حدّی است که شیخ فضل الله (!) به شکایت بر می آید که:

*«رفیقمان ( بهبهانی) اینکار را وسیلهٔ دخل قرار داده، در بردن مال مردم بی‌اعتدالی می نماید و هیچ قسم نمی‌شود از او جلوگیری کرد.»*[۲]

اینستکه «بیداران تهران» آخرین کوشش خود را بکار برده، حال که از انتخاب به مجلس محروم شده‌اند می‌کوشند، یکی دو نفری را که به آنها نزدیک هستند وادار کنند، در مجلس ابتکار عمل را بدست‌گیرند. شخصیت بارز در این میان همان احتشام‌السلطنه است که به ریاست مجلس انتخاب و کار تدوین متمم قانون اساسی را به پیش برد.

آدمیت می نویسد: *«با ریاست احتشام‌السلطنه مجلس تحرک تازه ای یافت.»*[۳]

تازه در این مرحله است که مجلس با عقب راندن ملایان به پایگاه انقلاب بدل شده، گزارشگر انگلیسی، والتر اسمارت، گزارش می‌دهد:

*« اختلاف میان آزادیخواهان و حجج‌الاسلام به پیکار آشکارکشیده بود... طبقهٔ روحانیون خوب آگاهند که مخالفانشان چه در سر دارند... امّا به دامی افتاده اند که گریز از آن سهمناک بلکه نامیسر است.»*[٤]

در جریان همین پیکار نیز متمم قانون اساسی تدوین می گردد که در آن مهمترین دست آورد انقلاب یعنی *«متساوالحقوق بودن اهالی‌مملکت در مقابل قانون» (اصل هشتم)* به ثمر می رسد و مجلس شورای ملی برای مدت کوتاهی آن می شودکه هدف آزادیخواهان بود و باعث شگفتی و تحسین خارجیان!

همان والتر اسمارت می نویسد: *«از نظرگاه نظام پارلمانی، مجلس ملی ایران از اکثر پارلمان‌های اروپا برتر است.»*[۵]

پیش از آنکه به سرنوشت اولین *«مجلس‌ملی‌ایران»* بپردازیم، به صف‌بندی انقلابیون و ضدانقلاب بازگردیم. دیدیم که پیروزیهای مرحلهٔ اوّل انقلاب به ابتکار بابیان بدست آمد و رهبران ضدانقلاب دشمنان خویش را بخوبی می شناختند. آنجا که طباطبایی می‌نویسد:*«مجلسی که بابیه وطبیعیه دراجزاء رئیسه آن مجلس باشند.»* منظورش احتشام‌السلطنه و یارانش هستند و آنجا که شیخ فضل الله در بارهٔ *«دوسید»* می نویسد:

*« از اوّل اینحرف‌ها درمیان نبود، معارضه درمطالب شخصی بود. آنها هم مقهورشدند. نمی دانم این مطالب ازکجا به آنها القا شد که گرفتند و پیش افتادند.»*[٦] سرنخی بدست می دهد تا « القاکنندگان این مطالب» را بشناسیم. دیدیم که *«تهمت»* بابیگری به مشروطه خواهان، نه تنها تهمتی بی‌اساس نبود، بلکه تنها آنان بودند که در مرحلهٔ اوّل، انقلاب را به پیش بردند. اگر در کتابهای تاریخ سخنی از ماهیت نیروی اجتماعی مشروطه‌خواه

---

[۱] حیات یحیی، یاد شده، ج، ۲، ص۲۲۰.

[۲] همانجا، ص ۱۰۶.

[۳] ایدئولوژی...، یاد شده، ص ۳۷۸.

[٤] همانجا، ص ۴۲۰.

[۵] همانجا، ص ۳۸۱ .

[٦] حیات یحیی، یاد شده، ج ۲، ص ۱۰۶.

نیست، اینقدر هست که معدودی چون کسروی، اینجا و آنجا نسبت دادن یک انقلاب اجتماعی را به دو آخوند، مخالف عقل تاریخی می یابند:

*« خود روزنامه‌ها نیز دیدنیست. روزنامه که برای بیداری مردم و یاد دادن چیزهای نادانسته بایستی بود، هرکس درآن دانسته های کهن خود را به رشتهٔ نوشتن می کشد. این یکی از فلسفه سخن می راند... آن یکی ازگفته های صوفیان دلیل می آورد و شعرهای مثنوی را می نویسد. آن دیگری از راه قرآن و حدیث درمی آید و مشروطه را یک دستگاه اسلامی می گرداند.»* [1]

تودهٔ شیعه زده، گرفتار در دست رهبری مذهبی نمی توانست راهی به تفکر مشروطه بگشاید:

*«دربیشترشهرها معنی مشروطه را نمی دانستند وازکارهایی که انجمن می بایستی کرد، آگاه نمی بودند و این بود درمی‌ماندند. درهمه جا ملایان پیش افتاده... آن را میدانی برای پیشرفت آرزوهای خود می پنداشتند. درهر شهری اگرهم یک یا چند تن می بودند که معنی مشروطه را می دانستند، به سخن آنان گوش نمی دادند.»* [2]

حاجی میرزا حسن مراغه‌ای در بارهٔ انجمن مراغه می نویسد:

*« نمی‌دانستند ونمی فهمیدند که مشروطه چیست. کتابچهٔ قانون اساسی چون به مراغه آمد ابداً معنی فصول او را نفهمیدند وتعجب می‌کردند که اینهمه شورش درسر این فصول بیهوده به چه می ارزید. مردم توگویی چنین می‌دانستند که اعضاء انجمن با ایشان نماز جماعت خواهند گذارد و یا مسایل شرعی یاد خواهند داد.»* [3]

کسروی تنها کسی است که انگیزهٔ «مشروطه خواهی» عمامه بسران را برملا ساخته است:

*«اما پیشنمازان که این زمان با مشروطه خواهی همراهی می نمودند و تلگراف برای طلبیدن قانون اساسی به تهران می فرستادند، بیشتر ایشان معنی مشروطه را نمی فهمیدند و دلبستگی هم به آن نمی داشتند... همینکه روآوردن مردم را بسوی خود می دیدند. بسیار شادمان می گردیدند و هرچه آنان می‌خواستند بکار می‌بستند. آن تلگرافها را آزادیخواهان می نوشتند و اینان بی‌آنکه معنی درست مشروطه و قانون اساسی را بدانند تنها بپاس آنکه در ردهٔ علما شمرده شوند، آنرا مهرمی کردند.»* [4]

امّا دیری نپایید که مرز انقلاب و ضد انقلاب مشخص گشته با به توپ بستن مجلس مزدوران ارتجاع مذهبی یورش آغاز کردند:

*«شنبه **۲۱** جمادی الاوّل تکان دیگری در شهر (تبریز) پدید آمد، زیرا پیشنمازان از هرکویی، هریکی با پیروانی،... آهنگ اسلامیه کردند. اینان که از پیدایش مشروطه بازارهاشان ازگرمی افتاده، دلهاشان پرازکینه می بود. اکنون فرصت کینه‌جویی بدست آورده، و خود دیدنی می‌بود که هرکدام چند تن عامی نافهمی را پشت سرانداخته، آن «نعلین»های پوست خربزه ای را بزمین می کشیدند و راه می پیمودند. بیشتری ازآنانکه تاکنون با مشروطه راه می‌رفتند، نیز بریدند و به آنسو رفتند... مشروطه‌خواهان را «بابی» خوانده، «فتوای» به کشتن ایشان دادند.»* [5]

---

[1] تاریخ مشروطه ...، یاد شده، ص ۲۷۴.

[2] همانجا، ص ۱۹۶.

[3] همانجا.

[4] همانجا، ص ۳۰۹.

[5] همانجا، ص ۶۲۸.

این پایان کار مجلس اوّل بود، و دیگر ناگفته پیداست که به توپ بستن مجلس که مسئولیتش بگردن ارتجاع درباری گذارده شده نیز، در درجهٔ اوّل به تشویق و با اتکا به ارتجاع مذهبی ممکن گشت و محمدعلی شاه بود که از ملایان فریب خورد و انگاشت خواهد توانست با به توپ بستن مجلس چنان حکومت کند که پدرانش کرده بودند. او که ابتدا با مشروطه‌خواهی همراهی می نمود و متمم قانون اساسی به امضای اوست، با این فریب به استقبال سرنوشتی ننگین و خسران آور رفت.

پس از آنکه مرحلهٔ اوّل انقلاب بررسی شد، مراحل بعدی آن را به کوتاهی از نظر می گذرانیم و تنها بمنظور نشان دادن «دوگانگی» هویت محمد علی شاه قاجار به او نیز اشاره ای می رود.

محمد علی شاه نیز- چه از نظر انسانی و چه به مقام سیاسی- از نوسان در میان دوگانگی مبرّا نبود. از یک سو مذهب‌زدگی او از پدرانش عمیق‌تر بود:

*«محمدعلی‌شاه... اعتقاد به اشخاص رمال و فالگیر و جادوگر داشت... در روز عاشورا قمه و قداره بسر می زد... و در شب عاشورا، هزار و یک عدد شمع در اطاقش روشن می کرد. شمع چهار منبر را روشن می کرد... در روز عاشورا آنقدر خون از سرخود جاری می کرد که به حالت غشوه می افتاد. امـّا در شب چندان مسکرات و الکلیات می آشامید که مست و لا یشعر می شد.»* [1]

از سوی دیگر از تمایل به افکار نوین و پیشرفت‌طلبی نیز بی بهره نبود. بعنوان ولیعهد تلگراف تبریک و پشتیبانی به قم روانه می‌کرد و حتی پس از به تخت نشستن به عضویت *«مجمع آدمیت»* درآمد:

*«وقتی مشروطه در ایران اعلام شد فراماسون‌های مکتب ملکمی به اعتبار اینکه میرزا ملکم خان ناشر کلمهٔ قانون بود... انجمن آدمیت تشکیل دادند... جاذبهٔ این انجمن به جایی رسید که محمد علیشاه هم در آن اسم ثبت کرد و بجای پنج تومان حق عضویت، هزار اشرفی بصندوق جمعیت التفات نمود.»* [2]

پیش از این تلگراف علما را در تهدید او از نظرگذراندیم. با این وجود (پس از آنکه «دو سید» تاج شاهی بر سرش گذاردند(!) از همراهی با مجلس ابا نمی نمود که هیچ، از تقویت آن نیز پشتیبانی میکرد. فریدون آدمیت می نویسد:

*«تا نه ماه پس از داده شدن مشروطه ، محمدعلی میرزا درکارشکنی پافشاری بسیار نشان نمی داد.»* [3]

و این دورانی است که در آن متمم قانون اساسی، که حاوی همهٔ آن چیزهایی است که بعنوان دست آوردهای مشروطه بحساب می آیند، تهیه و تصویب شد. از این دیدگاه محمد علی شاه در واقع با امضای قانونی که قرار بود بر اساس آن *«سلطنت»* کند، از پدرش که هنگام مرگ فرمانی را امضا کرده بود، مشروطه‌خواه‌تر بود و تنها زمانی به سرکوب مشروطه خواهان اغوا شد که ائتلافی گسترده میان *«دربار»* و *«روحانیت»* فراهم آمده بود.

با نگاهی گذرا به فراز و نشیب مجلس اوّل این واقعیت را وامی رسیم. پیش از این دیدیم، که با راه نیافتن بابیان «فاسدالعقیده» به مجلس، عمامه بسران اکثریت قاطع مجلسیان را تشکیل می دادند. با این وصف نیز تعجبی ندارد که: *«چهار ماه پس از تشکیل، مجلس هنوز نظامنامه ندارد. هرکه هرچه می‌خواهد می‌گوید.»* [4]

---

[1] تاریخ بیداری...، یاد شده، ص ۲۰۱.

[2] همانجا، ص ۲۰۲ .

[3] ایدئولوژی...، یاد شده، ج۲، ص ۲۰۳ .

[4] همانجا.

تا این زمان امضای «*قانون اساسی*» بدست مظفرالدین‌شاه قدمی در راه تحکیم مشروطیت نبود. اما جناح مترقی دربار که با صدارت مشیرالدوله نفسی یافته بود، رفته رفته بمیدان آمد و می کوشید، با تحت فشار قرار دادن محمدعلی‌شاه قدم به قدم برای شکلی که مهیا شده بود، محتوایی نیز فراهم آورد. این شاید در تاریخ جهان بی‌نظیر باشد، که «*شاهزادگان، صاحب منصبان و اعیان*» برای پیشرفت کشور دست به «*اعتصاب*» بزنند:

«*اواسط شعبان (۱۳۲۵ ق.) انجمن شاهزادگان تشکیل شد. صاحب منصبان و اعیان نیز دعوت داشتند. عریضه به شاه نوشتند که اگر با مشروطیت موافقت نفرمایند، خدمت نخواهند کرد... مؤسسین این انجمن احتشام‌السلطنه و علاءالدوله و امیراعظم بودند.شاه روز ۱۸ شعبان به مجلس رفتند و قسم خوردند.*»[۱]

از این پس نیز تا ماه ها بهترین روابط میان شاه و مجلس برقرار بود. آدمیت می نویسد:

«*برخلاف تصوّر رایج سیر روابط مجلس و سلطنت بازمی‌نماید که مناسبات آنها همیشه خصمانه نبود. نه مجلس درموضع خصومت بود، نه شاه همیشه برسرتعرض و ستیز.*»[۲]

در این دوره، نه تنها شاه «*برسرتعرض و ستیز*» نبود، بلکه هرچه مجلس می‌خواست می‌داد وحتی گاهی از آنچه که در قانون پیش‌بینی می شد نیز فراتر می رفت. مثلاً انتخاب صدراعظم و وزرا در حدود اختیارات شاه بود، که از این هم صرفنظر نمود. پس از آنکه هیأت منتخبی از سوی‌نمایندگان به اطلاع شاه رساند که، «*برای انتخاب وزارت بر همان طبقهٔ عالیه... اقتضاء نفرمایند و نظر اختیاری هم به طبقهٔ تربیت یافتگان متأخر بفرمایند، شاید در میان آنها مردمان کافی یافت شود.*»[۳] شاه پذیرفت و گفت:

«*هرکس را شما لایق‌تر می‌دانید ذکرکنید... خیلی هم مجدّ هستم که هیأتی باشندکه با وضع امروزه همراه باشند.*»[٤]

از این جالب‌تر واگذاشتن «خزانهٔ سلطنتی» بود:

«*از دیگر مصوبات مالی برچیدن خزانهٔ سلطنتی و انتقال وجوه آن به خزانهٔ عمومی مالیه بود... نخست محمدعلی شاه ایستادگی ورزید... شاه گفت: »من ازگرسنگی خواهم مرد.« جواب شنید که: »نگران نباشید، حقوق مقرر خواهد رسید.«پس از بگو مگو او پذیرفت و خزانهٔ اندرون از طریق‌مجلس تحویل خزانهٔ مالیه گردید.*»[۵]

بدین ترتیب تا پایان سال ۱۳۲۵ق. کار مجلس رو به اوج بود و انتخاب احتشام‌السلطنه به ریاست، به مجلس تکانه‌ای تازه بخشید. آدمیت می نویسد:

«*احتشام السلطنه هفت ماهی ریاست مجلس را به عهده داشت... در این دوره مجلس به کامیابی‌های خیره‌کننده‌ای دست یافت... نظام پارلمانی ترقی شگرف کرد، به حدّی که اعجاب ناظران را برانگیخت. تدوین قانون اساسی... انجام گرفت و به امضاء رسید. کاری که ساده و آسان نگذشت.*»[٦]

پرسیدنی است، چه شده بود، که مجلسی با آن ترکیب توانست به چنین «*ترقی شگرفی*» دست یابد؟ آنچه مسلّم است در این دوران، صرفنظر از کشاکشهایی مختصر، دربار و خود شخص شاه سد راه این ترقی نبودند، برعکس همین موافقت شاه، به جناح مترقی دربار نیرو می‌داد، تا امر مشروطه را به پیش بَرَد.

---

[۱] گزارش ایران، یاد شده ص ۱۹۹.
[۲] ایدئولوژی...، یاد شده، ج۲، ص ۳۶.
[۳] همانجا
[٤] همانجا، ص ۴۰.
[۵] همانجا، ص ۴۴.
[٦] همانجا، ص ۱۸۷.

اشاره شد که **۵۱** اصل قانون اساسی قدمی در این راه نبود و بدین لحاظ جناح مترقی مجلس رفته رفته مبانی اصلی مشروطیت را مطرح ساخت. حدود اختیارات شاه و دولت، تفکیک قوای سه گانه و از همه مهمتر حقوق و وظایف شهروندی این مبانی را تشکیل می دادند.

همین مطلب آخر نیز مهمترین موضوع مورد کشاکش بود و عمامه‌بسران را به شدیدترین مقاومت وامی‌داشت. در همین مطلب تضاد آشتی‌ناپذیر اسلام با مدنیت جدید برملا گشته، مسألهٔ «*تساوی حق شهروندان در مقابل قانون*» ضربه ای اساسی بر تسلط اسلام وارد می آورد:

«*در سرمادهٔ تساوی ملل متنوعه در حدود با مسلم، ششماه رختخوابها در صحن مجلس پهن شد.*»[۱]

بالاخره چاره را در این جستند که بنویسند: اهالی مملکت ایران درمقابل قانون دولتی متساوی الحقوق خواهند بود. (اصل هشتم)

«نخست دربارهٔ اصل هشتم که می گوید: «اهالی مملکت ایران در مقابل قانون دولتی متساوی خواهند بود» ایراد گرفته، گفتند: «مسلم و کافر در دیه و حدود متساوی نتواند بود. اگر مسلمانی یک یهودی یا یک زرتشتی یا یک کافر دیگری را کشت او را بکیفر نتوان کشتن و باید «دیه» گرفت.»[۲]

کشتار دگراندیشان بنیان تسلط اسلام بر ایران بود. چگونه می توان انتظار داشت، که عمامه بسران براحتی از این اهرم قدرت چشم بپوشند؟ مخالفت ملایان درون مجلس با بست نشینی شیخ فضل الله و دیگر«*علمای عظام*» و انتشار لایحه‌های پی‌در پی در تهدید و تکفیر نیروی مترقی در مجلس به همین مطلب بنیانی توجه داشت. اما پشتیبانی مشروطه خواهان بیرون از مجلس نیز عمامه بسران را در تنگنا قرار می‌داد.

«*حبل المتین*» نوشت:

«*اگر بخواهیم حقوق مساوات را جاری نکنیم به محذورات بزرگ دچار می شویم. یکی از محذورات آنکه مجوس و یهود و ارمنی وقتی قیمت خون خود را معادل* **۲۵** *تومان کم یا زیاد در قانون ملاحظه نماید، گمان نمی کنم تابعیت این ملت و این قانون را برعهده بگیرد و دست تظلم به نمایندگان دول دیگر بلند ننماید که چه تقصیر کرده ام خون من انسان بقدر یک حیوان پست‌تر شده... « محذور دیگر اینکه ببینیم، آیا قانونیکه این اندازه دارای اختلاف باشد، در مجمع حقوق بشریت قبول می نمایند و افراد تبعه این چنین ملت در ممالک خارجه چه قیمت خواهد داشت...*» [۳]

این تضاد آشتی‌ناپذیر روشن‌تر از آن بود که بتوان بر آن پوششی گذارد. مجلس به عرصهٔ جدال دوگروه بدل شد:

«*آقا سید عبدالله (بهبهانی)... برخاست وگفت: کار بجایی رسیده، که می گویند، حکم خدا را باید سوزاند.*» [۴]

با ورود نمایندگان تبریز به مجلس، جناح مترقی رو به تهاجم می گذاشت:

«*احتشام السلطنه رئیس(مجلس) به سید عبدالله می گوید: تو رشوه می گیری. مجلس سه دسته می شود: طرفدار رئیس* **۶۰** *نفر، طرفدار سیّد* **۲۰** *نفر، طرفدار تقی زاده* **۲۵** *نفر*»[۵]

جالب است که این تغییر توازن قوا، درگزارش سفارت انگلیس به«*روشن بینی علما*» تعبیر می گردد:

---

[۱] گزارش ایران، یاد شده، ص ۱۸۸.

[۲] تاریخ مشروطهٔ ایران، یاد شده، ص **۳۱۵**.

[۳] همانجا،ص **۳۱۶** .

[۴] گزارش ایران، یاد شده، ص ۲۱۰.

[۵] همانجا،ص ۲۰۸.

*«علمای بالنسبه روشن بین ضعف خود را تمیز داده، پی برده اند که پایان دورهٔ سیادت و سروری ایشان نزدیک می شود.اسپرینگ رایس به گری ۱۹۰۷ »*[1]

*«روشن بینی علما»* در مجلس از آن ناشی می شد که به بد دامی افتاده بودند. آنها با تشکیل مجلس و شرکت در آن به اقتدار دست یافته و مخالفتشان با آن می‌توانست این اقتدار را در مقابل بست‌نشینان قم درهم‌شکنند. آدمیت می نویسد:

*«نکتهٔ بسیار لطیف اینستکه علما در کار قانون اساسی تسلیم نگشتنند مگر برای حفظ مقام‌شان در افکار عام.»*[2]

او شاید لطافت را، در *«راه فرار»* بهبهانی یافته است: *«این ممالک خارجه قوانین صحیحی که دارند تمام از روی قرآن و قوانین شرع ما برداشته اند. کتبی که دارند بنیان آنها بر قوانین شرع ماست.»*[3]

بدین ترتیب *«متساوی الحقوق بودن افراد مملکت»* آن هستهٔ مرکزی و محور اساسی بود، که‌کشاکش اصلی میان مشروطه‌طلبی و مشروطه ستیزی را تشکیل می داد و جبههٔ انقلاب و ضد انقلاب را از هم جدا می ساخت. خاصه آنکه محدود ساختن اختیارات حکومت و سلطنت با موضع آشتی‌جویانهٔ دربار و شخص محمدعلی‌شاه مشکل خاصی ایجاد نمی‌کرد. با تصویب متمم قانون اساسی نیز رابطهٔ مجلس و دربار به اوج خود رسید و فزونی اقتدار متقابل دربار و مجلس، ضدانقلاب بست نشین در قم را به انزوا کشاند:

*«روابط سلطنت و مجلس از هر جهت نویدبخش بود. شاه در دستخط راجع به امضاء قانون مطبوعات (**۲۴ محرم ۱۳۲۶** ق) به ریاست مجلس نوشت: «همینکه عمارت جدید پارلمان تمام شد، خودمان برای افتتاح آن حاضر شده... از خداوند مسئلت داریم، که ما و مجلس مقدس را در تمهید موجبات آسایش عامهٔ اهالی مملکت و ملت مؤید فرماید.»*[4]

در این میان فاجعه‌ای رخ داد که باید نقطهٔ عطف انقلاب مشروطه و آغاز سقوط مجلس اوّل تلقی گردد:

*«صبح روز بعد (**۲۵** محرم) هیأتی از مجلسیان حضور شاه رسید. مجلس گرمی بود و نمایندگان از عنایت شاه به مجلس سپاسگزار بودند. اما بعد از ظهر همان روز که شاه عازم دوشان‌تپه بود، انفجار بمب شهر را تکان داد. به سوی اتومبیل شاه نارنجک انداختند. چند تن کشته شدند، امّا او خود جان به سلامت برد.»*[5]

*«شاه که جان بدر برد، در بازگشت به کاخ گلستان در حالیکه درآتش خشم می سوخت، (گفت): »... مجلس و وکلا توطئه کردند و مرا مطمئن ساختند تا بی‌ملاحظه به خیابان و بازار بیایم و مرا بکشند.»*[6]

این سوءقصد ضدانقلابی با از میان بردن اعتماد شاه، بنیان مشروطه را برباد داد. آدمیت بدرستی می‌نویسد:

*«هر پادشاه ترقیخواه و عاشق آزادی و حکومت مشروطه را هم که به جای محمد علی شاه بود، متنفر و عاصی و وادار به دشمنی و جنگ با مجلس و آن نوع مشروطه خواهی می نمود.»*[7]

در داوری تاریخی سوءقصد به شاه از سوی *«تروریسم چپ»*، ضدانقلابی‌ترین عمل ممکن بود:

---

[1] ایدئولوژی...، یاد شده، ص ۴۲۲.

[2] همانجا،ص ۴۲۳.

[3] همانجا،ص ۴۱۲.

[4] همانجا،ص ۲۶۹.

[5] همانجا،ص ۲۷۰.

[6] همانجا،ص ۲۷۱.

[7] همانجا،ص ۳۱۴ .

*«سوءقصد به شاه در زمان آشتی و تفاهم وقوع یافت. افراطیون آنگاه دست به خشونت بردند که نه تنها از جانب شاه رفتاری خلاف الزامات مشروطگی دیده نشد، بلکه میان مجلس و محمد علی شاه پیمان صلح برقرار بود و شاه تسلیم ارادهٔ مجلس بود.»*[1] *«حیدرخان و تروریستهای او دور از فهم و واقع اندیشی، بجای‌اینکه در مشارکت مشروطه‌خواهان به تقویت نظام پارلمانی نوبنیاد برآید به تبلیغ قهر و خشونت ( رفتار)کرد.»*[2]

با اینهمه مشروطه‌طلبی محمد علی شاه قوی تر از آن بود که در این وهله بر مجلسیان شمشیر کشد. شاه به احتشام السلطنه که به دربار شتافته بود، *«گفت: » بفرماییدچه‌کنم؟» او عرض کرد: این عمل سوء را به شکرانهٔ سلامت عفو فرمایید.»*[3] *«شاه پس از چند لحظه تأمل پذیرفت و گفت:«قبول دارم. دستور خواهم داد به همین ترتیب که گفتید به مجلس و دولت و عامهٔ مردم اعلام نمایند.»*[4]

*«سردی وسپس تیرگی»*[5] روابط شاه با مجلس زمانی آغاز شد که (برخلاف قرار) با آنکه هویت تروریستها روشن بود، از تحویل و حتی بازجویی از آنان طفره رفتند. احتشام السلطنه که خواستار محاکمهٔ سوءقصدکنندگان بود، استعفا داد و نفوذ مشروطه طلبان رو به اضمحلال نهاد. احتشام السلطنه هنگام استعفا گفت:

*«آقا سید عبدالله حقوق مردم را پایمال می‌کند و نمی‌گذارد امور در مجرای حقانیت جاری گردد.»*[6]

سوءقصد به جان شاه، به ضدانقلاب مذهبی نفسی تازه دمید و اغوای محمد شاه برای مقابله با مجلس را در برنامهٔ کارش قرار داد. نکتهٔ مهم تاریخی در این میان آنکه آنچه بهبهانی، این «پیشوای مشروطه » می‌کرد، در رسیدن شاه بسوی ضد انقلاب شیخ فضل‌اللهی از نقش عمده ای برخوردار بود:

*«بهبهانی به ظل‌السلطان (عموی شاه) پیغام می دهد که **۱۵۰** هزار تومان بدهد تا اسباب خلع محمد علی میرزا و نصب وی را به سلطنت فراهم آورد.»*! [7]

بر چنین زمینه ای آیا جای تعجب و حتی سرزنش است که محمدعلی شاه برای حفظ خود دست در دست ضد انقلاب به رهبری شیخ فضل الله گذاشت؟ جالب آنکه شاه علیرغم شناخت درستی که از شیخ فضل‌الله داشت، بدین ائتلاف نامیمون مجبور گردید! چنانکه دربارهٔ شیخ فضل الله گفته بود:

*«این شخص بهیچ چیز پایدار نیست و جز پول بهیچ کس و به هیچ چیز معتقد نیست.»*![8]

ضد انقلاب مذهبی بمنظور منزوی ساختن مجلسیان از هیچ ترفندی ابا نمی کرد. در رسالاتشان واژهٔ *«مشروطه »* را به حساب اَبجد با *«مُشرک»* برابر کرده، و دربارهٔ مشروطه طلبان همان فتوایی را روا ساختند که در نیم قرن گذشته متوجه «بابیان» بود:

*«قتلش واجب، زنش بائن، مالش منتقل می شود به مُسلِم، وکارش اجرت ندارد.»*[9]

---

[1] همانجا،ص ۲۷۳.

[2] همانجا،ص ۲۷۰.

[3] همانجا،ص ۲۷۱.

[4] همانجا، ص ۲۷۲.

[5] همانجا ،ص ۳۰۳.

[6] حیات یحیی، یاد شده،ج، ۲،ص ۱۹۲ .

[7] همانجا، ص ۱۷۸.

[8] تاریخ بیداری...، یاد شده، ص ۲۰۱ .

[9] ایدئولوژی...، یاد شده ج۱، ص ۲۶۳.

در رأس این نیروی ضدانقلابی، شیخ فضل‌الله به اقتدار بی‌مانندی دست یافت:

*«خود را شخص اوّل روحانیون ایران می داند... کلمه اش در شاه و درباریان نافذ، حکمش مطاع و رأیش در نزد شاه متبع می باشد.»* [1]

بر چنین زمینه ای نه جای تعجب است که محمدعلی شاه رفته رفته به اغوای برانداختن مجلس افتاد و نه آنکه بعدها انقلابیون، شیخ فضل‌الله را بعنوان عامل اصلی و محرّک ضدانقلاب بدار آویختند. درحالیکه به برکناری محمدعلی‌شاه از سلطنت اکتفا کردند!

* * *

جمع بندی کنیم، اگر روایت «*تاریخ‌نگاران*» را باور کنیم، باید به این نتیجه برسیم که انقلاب مشروطه در مرحلهٔ اوّل انقلابی بود بدون نیروی انقلابی! از دستگاه رهبری شیعه، که بگذریم، در دربار جناحی رفرم‌طلب داریم که هرچند نمودار ترقی خواهی پایگاه سیاسی در مقابله با دستگاه یکسره ارتجاعی مذهب است، اما به سبب ترس خوردگی از ارتجاع مذهبی و به علّت ناپیگیری و آسان‌طلبی، تنها در مراحلی حاضر است بر موج رویدادهای انقلابی سوار شود. بهمین سبب نیز هرچند که خود نمی توانست موجد حرکت انقلابی باشد، اما هنگامیکه «کار بجایی رسید»، حاضر به همکاری با انقلابیون بود. کسروی چون ماهیت این جناح را در نمی‌یابد، ناپیگیری آنان را دلیل محکومیت تاریخی شان می گیرد:

*«... اینان مردان بنامی می‌بودند و برخی از ایشان از جهان آگاه و خود کسان کاردانی شمرده می شدند. ما می‌پرسیم، آیا اینان را دل بکشور و توده می سوخت و هواخواه مشروطه می بودند؟ ... اگر چنین است، پس چرا در آن کوششها ...کمترین یاوری نشان دادند؟ اگر هوادار مشروطه نمی بودند، پس چگونه، اکنون بدلخواه نمایندگی مجلس را پذیرفتند؟ پیداست که اینان را خواستهای دیگری در دل می بوده، و یا جز در پی سودجویی نمی بوده اند.»* [2]

بدین ترتیب، پرسیدنی است، که آیا تنها همان شصت الی هفتاد بابی تهرانی را باید موتور انقلاب دانست؟ این سئوال از این نظر نیز مهم است، که شمار اندک بابیان، خود به دروغ تاریخی دیگری انجامیده است. در بسیاری کتابهای عمامه بسران، که بزودی دریافتند انقلاب مشروطه در صورت پیروزی بنیان حکومت شان را درهم خواهد پیچید، انقلاب را دست پروردهٔ انگلیس قلمداد کردند و نزدیکی یحیی دولت‌آبادی به سفارت انگلیس و بالاخره پناه بردن او و یارانش از جمله دهخدا و تقی‌زاده به این سفارت و بالاخره بازکردن درهای سفارت به روی بست نشینان را دلیل برکارگردانی انگلیس در انقلاب مشروطه گرفتند.

با پنهان ماندن نیروی مردمی ، نه تنها برآمدن آن به تقویت غرور ملی ایرانی نیانجامید، که وسیله‌ای شد، تا با «خارجی» نشان دادنش، ضربه ای دیگر نیز بر اعتماد به نفس ایرانی وارد آید. آرین پور می نویسد:

*«کسانی برآنند که مشروطهٔ ایران یک متاع انگلیسی بود... این اشخاص با استدلال به اینکه در جامعهٔ آنروزی ایران موجبات تاریخی به اندازهٔ کافی برای وقوع چنین حادثهٔ شگرفی وجود نداشت، می خواهند، سهم مردم ایران را در جنبش مشروطه خواهی ناچیز و سران انقلاب را آلت بی‌اراده ای در دست سیاستمداران انگلیس جلوه دهند.»* [3]

---

[1] حیات یحیی، یاد شده، ج۲، ص ۳۵۶.

[2] تاریخ مشروطه ...، یاد شده،ص ۱۶۸.

[3] یحیی آرین پور، از صبا تا نیما، ج۲، ص ۵ .

و کسروی خشم آلود می نویسد:

*«در یک جنبشی که هزاران مردان ارجمند و پاک بکوشش برخاستند... بی خردانی از ناآگاهی این را یک پیش آمد بسیار کوچکی وانموده و چنین می گفتند:«چیزی بود دیگران پیش آورده بودند و خودشان هم برداشتند.»* [۱]

اما چون کسانی مانند کسروی نیز از بدست دادن ماهیت نیروی اجتماعی مشروطه طلب بازماندند، خود راهگشای دروغ پردازیهایی شدند. از ناظم الاسلام تا آرین پور و از کسروی تا آدمیت هر چند کوشیده اند، این انقلاب را برآمده از درون جامعهٔ ایرانی و مستقل از نفوذ قدرتهای خارجی نشان دهند، چون از برنمودن محرک واقعی آن طفره رفته اند، کوشش آنان عبث بوده است. مثلاً آنجا که آدمیت بدرستی می نویسد:

*«در سنجش تاریخی باید بگوییم، نه فقط حرکت مشروطه خواهی، همچون هر حرکت ملی دیگر، ذاتاً نمی توانست ساختهٔ سیاسی دولت بیگانه ای باشد، بلکه متکی به قدرت اجنبی هم نبود.»* [۲]

اما چون نمی تواند نشان دهد که *«حرکت مشروطه خواهی»* بر کدام قدرت اجتماعی متکی بود، *«سنجش تاریخی»* او به روشنگری ماهیت امر منجر نمی گردد. او که بدرستی روحانیت را در صف ضدانقلاب می یابد و «دربار مستبد و فاسد» را نیز برنمی‌تابد، هیچ نیروی دیگری را هم در میان *«امّت افسون زدهٔ»* ایرانی، مشروطه طلب واقعی نمی یابد. بدین بن بست، ناگزیر داوری درست و منطقی خود را نفی می کند!

نمونهٔ دیگری بدست دهیم. باقر مؤمنی برعکس، مشروطه طلبی را از هرگوشهٔ ایران در حال فوران می‌بیند. او که برای *«جنبش مشروطه از یک طرف جنبهٔ بورژوازی، از طرفی جنبهٔ توده‌ای و از طرف دیگر جنبهٔ ملی»* [۳]قایل است، نیروهای زیر را مشروطه طلب می یابد:

*«طبقات متوسط و خرده پای شهری» (انقلابی‌ترین‌گروه اجتماعی)* [۴] ، *«گروههای متوسط و خرده پای روحانیت» (به ضد استبداد مردانه می‌جنگند)* [۵] ، *«سرمایه داری بزرگ تجاری»(آزادی طلب، ترقیخواه و ملی)* [۶] ، *«شاهزادگان تحصیل کرده و فرنگ رفته»(که همه جا با شکل قرون وسطایی دربار مبارزه می‌کردند)* [۷] و بالاخره *«برخی از درباریان»(با گرایش به طرف مردم نهضت کننده)* [۸] و حتی *«اشرافیت» (در یک دورهٔ تاریخی در متن ملت باقی می ماند)*![۹]

پرسیدنی است، پس نیروی ضدانقلاب در این میان را کدامین نیرو تشکیل می‌داده است؟! و عبرت انگیز آنکه مؤمنی این سئوال را بی جواب نگذارده، یک *«عنصر عقب ماندهٔ اجتماعی»* [۱۰] در ایران آنروز یافته است، که همانا «بهائیان» اند!

آیا جای تعجب است که برپایهٔ چنین «تحلیلی» هنگامیکه از مؤمنی پرسیدند، که علل شکست انقلاب مشروطه چه بود، *(او که در «رساله»اش از «سرکوبی قطعی مشروطیت»* [۱۱] *یاد کرده)* پاسخ گفت:

---

[۱] تاریخ مشروطه ...، یاد شده، ص ۵.
[۲] ایدئولوژی...، یاد شده، ج۱، ص ۱۸۹.
[۳] باقر مؤمنی، ایران در آستانهٔ انقلاب تاریخ مشروطه و ادبیات تاریخ مشروطه ، ص ۶۴.
[۴] همانجا، ص ۱۸.
[۵] همانجا.
[۶] همانجا، ص ۱۹.
[۷] همانجا، ص ۵۵.
[۸] همانجا.
[۹] باقر مؤمنی،درد اهل قلم، ص ۹۸.
[۱۰] ایران در آستانهٔ...، یاد شده، ص ۱۷۳.
[۱۱] همانجا، ص ۸۷.

*«بنظرم شاید بهتر باشد که سئوال را اینطور مطرح کنیم که مثلاً نقایص انقلاب مشروطیت و حدود عدم موفقیت‌هایش و یا حتی منطقی تر، خصوصیات جنبش مشروطه چه بوده، برای اینکه‌این جنبش بعنوان انقلاب بورژوایی کاملاً شکست نخورده است و بهترین دلیل آن هم اینکه... مناسبات اجتماعی امروز ایران جنبۀ بورژوایی دارد»!* [1]

ظاهراً *«منتقد مارکسیست»* ما نمی داند که *«مناسبات اجتماعی بورژوایی»* همانا دمکراسی سیاسی. اجتماعی هستند، وگرنه چنین چیزی را به دوران پهلوی نسبت نمی‌داد!

بگذریم، چنانکه خواننده متوجه است، در این بررسی به نقش عوامل خارجی در روند حرکت اجتماعی در ایران، کمتر اشاره‌ای می رود. بدو دلیل روشن. یکی آنکه کوشیده‌ایم این اصل علمی را بکارگیریم که روند تحول اجتماعی- سیاسی را در هرکشوری روابط درونی آن کشور تعیین می کنند و عوامل خارجی حداکثر می‌توانند نقش شتاب دهنده یا کندکننده داشته باشند. دلیل دوّم آنکه شگرد ملایان مزدور انگلیس را برملا سازیم که درست بخاطر پوشاندن چهرۀ ضدانقلابی خود، نقش روس و انگلیس را چنان عمده ساختند که نه تنها مردم، بلکه آزادیخواهان ایرانی را دچار توهم ساختند.

هیچ چیز از این آسانتر نیست که عامل همۀ عقب‌ماندگی‌ها را به گردن خارجی اندازیم و دست بروی دست بگذاریم. از شناخت و مبارزه با نیروهای ارتجاعی در داخل مملکت طفره رفته، ازکوشش در راه تحوّل سر باز زده، *«درست شدن همه چیز»* را به آینده ای موکول کنیم که دست «اجانب» کوتاه شده باشد. این آن کژراهه ایست که آزادیخواهان ایرانی- زیر نفوذ رهبری شیعه، بدان رفتند و چه به ناآگاهی و چه از آسان‌طلبی به تبلور قشری ترقی‌خواه و مبارز با حاکمیت ارتجاع مذهبی قادر نگشتند.

نکتۀ بسیار مهم در این مسأله آنستکه این «افشاگران» همواره فرض را براین گرفته اند که کشورهای دیگر از نفوذ خود در ایران جز عقب نگاهداشتن و غارت هدفی نداشته اند. درحالیکه درست به انگیزۀ سودجویی، برای *«کشورهای غارتگر»* نیز بهتر بود که بجای غارت کشوری عقب مانده و ورشکسته باکشوری تجارت کنند که از سطح نسبی پیشرفت اقتصادی برخوردار باشد.

منطق حکم می کند که دریابیم، سیاست انگلیس در ایران دستکم دو جهت داشته است: یکی آنکه نفوذ سیاسی خود را حفظ نماید و دیگر آنکه در جهت تأمین منافع اقتصادی و تجاری خود گام بردارد. نفوذ سیاسی هنگامی حفظ می‌شد که حکومت ایران عقب مانده و بی اراده باشد. از طرف دیگر اما منافع اقتصادی ایجاب می کرد، که کشور به حداقلی از رشد اقتصادی دست یابد و امنیت حاکم گردد. این دو جهت متضاد را باید هستۀ مرکزی در سیاست انگلیس و علت چرخش سیاستش در جریانات انقلاب مشروطه دانست. جالب آنستکه آزادیخواهان ایرانی نیز بر این تناقض آگاه بودند و کوشیده اند از آن استفاده برند. از جمله یحیی دولت آ با دی می نویسد.

*«خارجه ها هم غیر از منافع شخصی خود منظوری ندارند و البته در آبادی و امنیت مملکت بهتر می توانند از تجارت خود فایده ببرند.»* [2]

این تمام رمز و راز سیاست انگلیس و عامل چرخشی است که درهای سفارت را بروی بست نشینان بازکرد و علمای جیره خوار انگلیس در نجف را فرمان داد که برای مدتی «مشروطه خواه» شوند. این مطلب اخیر را فریدون

---

[1] درد اهل قلم، یاد شده، ص ۹۲.

[2] حیات یحیی، یاد شده، ج۲، ص ۴۳.

آدمیت با دسترسی به مدارک وزارت خارجهٔ انگلیس برملا ساخته است. از جمله در تلگرافی از وزیر خارجهٔ انگلیس به هاردینگ(!) می خوانیم:

*«در هیچ صورتی به شما اختیار نمی دهم که دولت ایران را تهدید کنید که نفوذ انگلستان در کربلا و نجف به منظور پیروزی جنبش علما بکار برده خواهد شد.»*[1] این جملهٔ پرمعنی از سه جهت درخور توجه است.

اوّل آنکه بدون هیچ ابهامی روشن می سازد که در طول یک دوران طولانی ، «**نفوذ انگلستان در کربلا و نجف**» بمنظور *«تهدید»* حکومت ایران مورد استفاده قرار گرفته بود. دیگر آنکه، پرده از *«مشروطه خواهی»* آخوندهای نجف و کربلا برداشته و این چیستان را می گشاید، که چطور بود، *«علمای تهران»* نمی دانستند مشروطه چیست و *«علمای نجف و کربلا»* تلگرافها مبنی بر مشروطه‌طلبی به دربار می‌فرستادند. و بالاخره نشانگر سردرگمی کارگزاران *«قدر قدرت انگلیسی»* در برابر رویدادهای پایتخت است.

بررسی هوشمندانهٔ اسناد وزارت خارجهٔ انگلیس و روس در رابطه با اوضاع ایران نشان خواهد داد که وابستگان دستگاه دیپلماسی این دو کشور، چه از نظر لیاقت سیاسی و چه از جهت تدبیر عملی بهیچوجه به تصوّر همه‌دان و همه‌توانی که از آنان ساخته اند، شباهتی نداشتند و پیچیدگی روندهای اجتماعی و سیاسی ایران همیشه برای آنان قابل درک نبوده است. رمز موفقیت شان در پشتیبانی از بنیان ارتجاع سیاه ایران، یعنی حاکمیت مذهبی بود که خود به هزار حیله در جهت حفظ و گسترش حاکمیت خود می کوشید و پیروزی او، همواره پیروزی دیپلماسی انگلیس وانمود گشته است. بدین سبب نیز چرخش نامنتظره ای که رویدادهای مشروطه *(بویژه تشکیل مجلس ملّی بجای مجلس اسلامی)* یافت، برای کارگذاران انگلیسی حیرت آور بود:

*«کاردار انگلیس از فرمان شاه مبنی بر اعلام حکومت نمایندگی حیران ماند. در خیال او نمی گنجید. می نویسد: «در مملکتی در اوضاع کنونی ایران، تشکیل پارلمانی ملي به تصوّر نیاید. هرچند تردیدی نیست که مردم به نیروی خویش آگاهی یافته اند و مصمم گشته اند که خود را از شرّ ارباب ظلم برهانند.»»*[2]

البته در دوران ما که ناتوانی دیپلماسی قدرت‌های بیگانه بارها برملا گشته است، یافتن چنین *«آگاهی»* چندان مشکل نیست. اما در آغاز قرنی که هنوز «گاندی»ها و «مصدق»هایی پدید نیامده بودند، شناخت عمیق دیپلماسی استعمارگران و کوشش برای استفاده از آن، کسانی مانند دولت‌آبادی را به مقام و منزلت تاریخی کم نظیری ارتقا می دهد.

به رابطهٔ او با سفارت انگلیس بعنوان نمونه‌ای اشاره میکنیم. اسماعیل رائین، مبلّغ ملایان، *«افشا»* کرده، که دولت آبادی چند سال پیش از مشروطیت به سفارت انگلیس مراجعه و نظر سفیر را دربارهٔ یک جنبش ضد دولتی جویا شده بود. اسماعیل رائین نظرخواهی از سفیر را دلیل وابستگی دانسته، نمی تواند درک کند، دولت آبادی بعنوان رهبر مبارزان باید بداند نمایندهٔ چنین دولتی، چه موضعی در مقابل یک جنبش اجتماعی در ایران پیش خواهد گرفت. این برای کسی چون او نه تنها ضرورتی بوده است، بلکه نشان از خرد و تدبیرش دارد و تنها جیره‌خوارانی بی‌شخصیت به قیاس با خود می توانند آنرا *«وابستگی»* قلمداد کنند.

رابطهٔ دیگر دولت آبادی با سفارت انگلیس مربوط به ماجرای پناهنده شدن به این سفارت در روز به توپ بستن مجلس است. او و یارانش از جمله دهخدا، که سرنوشتی مانند ملک المتکلمین و صوراسرافیل در انتظارخود می دیدند، با این پناهندگی آرزوی ملایان را نقش بر آب نمودند، سفارت را مجبور به مذاکره با شاه کردند و از این راه جان سالم به تبعید بردند. اگر این عمل را همچون عمامه بسران برای اثبات وابستگی به انگلیس کافی

---

[1] ایدئولوژی...، یاد شده، ج۱، ص ۱۸۷.

[2] همانجا، ص ۱۷۲.

بدانیم، دهخدا را نیز باید جزو این «وابستگان» به شمار آوریم. اگر مردم ایران «دولت آبادی» را نمی شناسند، «دهخدا» را که می شناسند! و اگر چنین کسان مزدوران خارجی بوده اند، پس دیگر بچه جرأت می توان از استقلال و آزادی برای ایران سخنی گفت؟

* * *

با بمیدان آمدن قدرت عظیم ارتجاع مذهبی و ائتلاف آن با جناح ارتجاعی دربار، امید به هرگونه پیشروی در امر مشروطه منتفی شد. دیگر کافی بود تا روس و انگلیس نیز از این ائتلاف ضدانقلابی پشتیبانی کنند، تا روزی که مجلس را به توپ بستند. به نوشتۀ گزارشگران ۶۰۰ نفر هم برای دفاع در میدان حاضر نباشند!

در مرحلۀ بعدی، پس از سیزده ماهی که از به توپ بستن مجلس می گذشت *(استبداد صغیر)*، یکبار دیگر نیروی مردمی از کانونی کاملاً متفاوت رخ نمود و مجاهدان تبریز دست به نبردی زدند که هرچند در شرایط مساعد خارجی *(پیروزی انقلاب مشروطه در عثمانی و تشکیل مجلس دوما در روسیه)* به پیروزی غیرمنتظره و درخشانی منجر گشت، اما یکبار دیگر قدرت عظیم ارتجاع، این پیروزی را رفته رفته بر باد داد. مرحلۀ دوم انقلاب مشروطه مورد بررسی این مختصر نیست و در آن نیز بابیان نقش مستقیمی بازی ننمودند. حداکثر آنکه، یکی دو تن از *«حوزۀ بیداران»* به *«کمیتۀ انقلاب»* پیوستند.

در باره نقش کارگردانی بابیان در مرحلۀ اوّل انقلاب می توان گفت که در مجموع، *«هجوم نامرئی»* آنان از حاشیۀ جامعه به مرکز تحولات سیاسی را باید یک *«ریسک بزرگ»* بحساب آورد. پس از موفقیتهای اندک ولی مهمی که دولت‌آبادی و همکارانش در ترویج مدارس حاصل نموده بودند، ربودن گوی پیروزی از میان دو قدرت حکومتی در لحظاتی، عملی نه آسان ولی ممکن بنظر می رسید، اما نتیجۀ مطلوب که به دست نیامد هیچ، شمار اندک بابیان نیز ارتباط خود را از دست داده، بصورت عناصر منفرد در جریانات‌گوناگون به تحلیل رفتند. خود دولت‌آبادی‌دربارۀ این *«ریسک»* و بدفرجامی آن در روزگار تسلط شیعه‌گری می نویسد:

*«آزادیخواهان تصوّر می کنند، به هوش آمدن چند تن در میان یک ملت خواب، می تواند بزودی تأثیر بیداری خود را در تمام ملت هویدا سازد. غافل از آنکه در زمستان، هوای یک حجره را می‌توان گرم کرد، بی آنکه در تغییر هوای دشت و هامون اثری داشته باشد.»* [1]

پیش از این ماهیت *«انجمن ها»* و *«روزنامه ها»* را وارسیدیم و دیدیم که نمی توانستند در تدارک انقلاب مشروطه ، آن نقشی را که تاریخ نگاران قائل شده اند، داشته باشند. اینک با توجه به نقش تعیین کنندۀ یحیی دولت آبادی و یارانش در گسترش مدارس، به کوتاهی به این *«نهاد انقلابی»* می پردازیم:

از آنجا که نهاد *«مدرسه»*[2] می توانست در برابر صدها مکتبی که در سراسر ایران در خدمت نفوذ شیعه‌گری قرار داشتند، به گسترش افکار نوین منجر گردد، تأسیس مدارس بیشترین ستایش تاریخ نگاران را متوجه خود ساخته است.

*«در میان مردمیکه عشق وطن در سر و شور ترقی مملکت در دل داشتند، عاقل‌تر از همه کسانی بودند که در توسعۀ فرهنگ و ایجاد مدارس می کوشیدند.»* [3]

ستایش از مدارس بدان جا رسید، که برخی تأسیس آنها را دلیل کافی برای ماهیت انقلاب مشروطه دانسته‌اند:

---

[1] حیات یحیی، یاد شده، ج۱، ص ۱۷۷.

[2] تاریخ بیداری...، یاد شده، ص ۳۸۶.

[3] دکتر محمد اسماعیل رضوانی، انقلاب مشروطیت ایران، ص ۴۴.

*«شور و شوق مردم در تأسیس مدارس جدید به حدّی بوده که اکنون مطالعهٔ آن مایهٔ شگفتی می گردد... آنهایی که معتقدند نقش انقلاب مشروطیت در خارج از مرزهای ایران و بدست دیگران طرح شده از این سوزها و شوقها بیخبرند.»* [1]

کسروی با توجه به دشمنی ملایان، خود **«مردم»** را پدید آورندهٔ مدارس می یابد:

*«اینها همه پدیدآوردهٔ خود مردم بوده،... و دولت را پایی در میان نبوده... انبوهی از مردم زیان بیسوادی را دریافته و از آنسوی جدایی را که میانهٔ دبستان و مکتب می‌بود می‌دیدند و این بود با دلخواه و آرزو رو به آن می آوردند... بسیار رخ می داد که (خرج) یکسالهٔ یک دبستان را مردم در همان جشن پایان سال می دادند.»* [2]

واقعاً نیز پس ازحملات اولیهٔ ملایان به «مدرسهٔ رشدیه»، گسترشی که مدارس از دوران صدارت امین الدوله *(۱۳۱۴ق.)* تا انقلاب مشروطه یافتند، *(پس از چهار سال ۱۷ مدرسه و پس از دهسال شمارشان به ۳۶ رسید)*، می‌بایست، برخلاف انجمن‌ها و روزنامه‌ها، این نهاد نوین را نهادی واقعاً *«مشروطه ساز»* بیابیم و کوشش *«بابیان تهران»* به پیشوایی یحیی‌دولت‌آبادی را در تشکیل مدارس و انجمن معارف نشان دهیم، تا نقش تعیین کنندهٔ آنها در تدارک انقلاب نیز روشن گردد.

با این همه یک سئوال تاریخی بجا می ماند و آن اینکه، آیا قابل تصور است که رهبری شیعه با اقتدار و خشونت شناخته شده اش، بدین سادگی ها به چنین عقب نشینی عظیمی تن داده باشد؟ از سوی دیگر ، اگر ماهیت مدارس چنین امیدبخش بود، که درکتابهای تاریخ بازتاب یافته، چرا گسترش بازهم بیشتر آنها در دورانهای بعد به برآمدن «طبقه»ای از روشنفکران و آگاهان در جامعهٔ ایرانی نیانجامید؟

عمیق‌تر بنگریم: ناظم‌الاسلام که هم ملایان را مخالف مدرسه می یابد و هم اتابک صدراعظم را، اشاره ای دارد به اینکه اصولاً تأسیس مدارس امری محال بوده است:

*«در ابتدای افتتاح مدارس، بعضی از مغرضین به عوام الناس مشتبه کرده بودند، که مباشرین مکاتب و اجزاء مدارس کافر و نجس اند و به مردم گفته بودند که این مدارس اطفال مسلمانان را بی‌دین و خارج از مذهب می کند. نزدیک بود که رشتهٔ مکاتب از هم گسیخته گردد.»* [3]

واقعاً نیز درحالیکه هر دو پایگاه قدرت اجتماعی و سیاسی با ایجاد مدارس مخالف بودند، توفیق بدان را باید امری غیرممکن دانست. اینک ببینیم چگونه این *«غیرممکن»*، ممکن شد. ناظم‌الاسلام می نویسد:

*«درآنموقع یعنی سالهای اول سلطنت مظفرالدین شاه، مستبدین بی نهایت مخالف با مدارس و دروس جدید بودند و اهل منبر را وادار می کردند تا تبلیغات عجیب و غریب علیه علوم جدید بکنند. این موضوع در ۱۳۱۷ قمری هجری در شاه عبدالعظیم در حضور... سید محمد طباطبایی طرح شد وگفته شد که علاج چیست که مستبدین و مخالفین اصلاحات تا این حدود نتوانند مردمان را از معارف جدید معرض کنند. درآن جلسه... پیشنهاد کردند که علاج اینستکه از طرف مجتهدین خاصّه شخص آقای طباطبایی اقدام بتأسیس مدرسه بشود.»* [4]

خوانندهٔ دقیق متوجه است که این پس از سقوط امین‌الدوله و عروج دوبارهٔ امین السلطان(اتابک) است. ناظم الاسلام «سه قوه.» را موجب نجات مدارس می یابد:

---

[1] همانجا، ص ۴۶.

[2] تاریخ مشروطه ، یاد شده، کسروی، ص ۳۸.

[3] تاریخ بیداری...، یاد شده، ص ۱۶۴.

[4] همانجا، ص ۲۸ .

*«سه قوه در مقابل امین السلطان ایستادگی نمود یکی قوهٔ روحانی آقای طباطبایی، دیگر فطانت و زیرکی حاج میرزا یحیی دولت‌آبادی، سیم اشاعه و تکثیر مدارس. والّا مؤسسین مدارس نزدیک بود مضمحل و معدوم شوند.»* [1]

ازاین *«سه قوّه»*، نه اینکه یکی دو مدرسه گشایش یافته بود، امری بازگشت ناپذیر بود و نه دفاع دولت‌آبادی می توانست باعث نجات آنها شود. بلکه فقط *«قوای روحانی آقای طباطبایی»* بود که مدارس را حفظ نمود!

اما واقعاً قابل تصور است که عمامه‌بسری چون طباطبایی، نجات‌بخش مدارس باشد؟ انگیزهٔ او پاسخگوی این پرسش است: از سالهایی سخن می رود که اتابک در ائتلاف با بهبهانی، صدراعظم است و مخالفتش با مدارس نیز ریشه در همین ائتلاف دارد. از سوی دیگر طباطبایی دشمن اتابک و رقیب بهبهانی است و هر قدمی در راهی که مورد مخالفت آنهاست، می تواند ضربه بر دشمن بشمار آید!

بدین ترتیب کشاکش میان دو حکومتگر مذهبی *(بهبهانی و طباطبایی)* روزنه‌ای گشود، تا *«فطانت و زیرکی»* دولت‌آبادی موفق گشت و از حملات به مدرسه ها کاسته شد. بی‌شک همین تجربهٔ موفق باعث شد که دولت‌آبادی سالهای بعد بکوشد از کشاکش میان ملایان برای پیشبرد امر مشروطه نیز استفاده کند. اما همانطور که کوشش او در جریانات انقلاب جز نتیجه‌ای زودگذر و سطحی ببار نیاورد، در مورد مدارس نیز به نتیجه‌ای مسخ شده، منجر گشت. واقعاً نیز اگر مدارس چنان بودند که باید، طباطبایی حتی به انگیزهٔ قدرت‌طلبی به پشتیبانی از آنها رضا نمی‌داد.

در این باره گفتنی است که پس از شکست دولت‌آبادی در تأسیس مدارس، او مجبور شده بود، آنها را چنان شکل و ماهیتی دهد، که نه تنها در مخالفت با مکتب خانه‌ها نباشند، که خود وسیلهٔ *«نفوذ شرع انور»* گردند! «ابتکاری» که بنظرش رسید، این بود که مدرسه‌ای باز کند، که در آن جمعی از *«سادات»* را بطور مجانی و با دادن خرج خوراکشان گرد آورد! خودش می نویسد:

*«بدیهی است تأسیس چنین مؤسسهٔ خیری می تواند بسیاری از حمله های روحانی نمایان را دفع نموده و با وجود علاقه ای که مردم نسبت به خاندان رسالت دارند اگر وقعی به علم و دانش نمی گذارند اما نمیتوانند به عالم سیادت بی‌اعتنایی نمایند.»* [2] *« وزراء و اعیان و اشراف تهران می بینند همان کودکان سادات را که در معابر با چوب بر سر آنها زدن هم نمی‌توانستند از سماجت آنها در (گدایی) جلوگیری نمایند اکنون با وضع آبرومندی به تحصیل پرداخته(اند)»* [3]

*«مدرسهٔ سادات»* کافی نبود، محتوای درس‌ها نیز می بایست در خدمت اشاعهٔ اسلام باشد!:

*«انجمن معارف در اینوقت بعضی از اعضای خود و دیگر اهل قلم را بنگارش کتابهای مفید برای تدریس مکاتب تشویق می کند. مخصوصاً در شرعیات که محل توجه عموم است.»* [4]

و خود دولت آبادی پیشقدم می شود و کتاب شرعیات جدیدی بنام *«کتاب علی»* می نویسد و دلش خوش است که منظور از *«علی»*، علی‌خان امین‌الدوله دوست و همفکرش است:

*«کتاب علی نه تنها درس شرعیات مکاتب را منظم نموده... بلکه به منزلهٔ سپری است برای نگاهداری نمودن معارف نورس از تیرهای تهمت بی‌دیانتی که از طرف بی‌دیانت‌های حقیقی به جانب مؤسسین آن رها می گردد.»* [5]

---

[1] همانجا، ص ۱۷۳.
[2] حیات یحیی، یاد شده، ج۱، ص ۲۴۷.
[3] همانجا، ص ۲۶۶ .
[4] همانجا، ص ۲۱۴.
[5] همانجا، ص ۲۱۵ .

بدین ترتیب کوشش دهسالهٔ دولت آبادی و یارانش بدین منجر شد، که نه تنها اولین نسل تحصیل کردگان ایرانی از میان *«سادات»* برخاست، که محتوای مسخ شدهٔ مدارس، بیشتر در خدمت تاریک‌اندیشی مذهبی قرار گرفت تا *«گسترش دانش و اندیشهٔ جدید»*. جالب است که خود او نیز به نتیجهٔ وارونهٔ کارش آگاه بود:

*«در این مجلس به مشیرالدوله می گویم، اگر مسجدی بنا کنید که مردم در آن نماز بخوانند و ببینید که شبها دزدان در آن بنا جمع شده، مال دزدی را تقسیم می نمایند، چه خواهید کرد؟ در آن مسجد را می بندید؟ می گوید، البته می‌بندم. می گویم، منهم نسبت به بعضی از مدارس جدید همین گرفتاری را دارم.»* [1]

فرجام واژگونهٔ مدارس  با وجود کوشش‌های صادقانه و پیگیر میهن‌دوست‌ترین ایرانیان، پژوهشگر را به دریافت مکانیسمی دردانگیز رهنمون می سازد: مادامیکه تسلّط انحصاری مذهب قرون وسطایی و دستگاه متکی بر آن درهم نشکسته است، هر کوششی در جهت نوسازی، نه تنها پیشاپیش محکوم به شکست است، بلکه ماهیتاً به گسترش نفوذ هرچه بیشتر مذهب مسلّط منجر می‌گردد!

از دیدگاه امروز حیرت انگیز است که دولت‌آبادی یک قرن پیش از این، در مقایسه ای که از انقلاب مشروطه در ایران و عثمانی به عمل آورده است. علت عمدهٔ شکست آن در ایران را به روشنی دریافته است:

*«امروز حکومت استبدادی ایران در جلوگیری از آزادی ملت بیشتر از هر چیز به روحانی‌نمایان متوسل است و تا یک قوهٔ قاهره این سلسله را در تحت انتظام قانونی در نیاورد و حدود آنها را معین نکرده... مشکل است به اجرای قانون مساوات و اصول عدالت موفقیت حاصل گردد. این محظور بزرگ در مملکت عثمانی نیست و آنها این مرحله را پیش از ما پیموده اند.»* [2]

بدیهی است که عوامل دیگری در موفقیت ترکان نقش داشته است. از جمله می توان به ترکیب جمعیت در محدوده ای اشاره کرد، که کشور ترکیهٔ امروزی را تشکیل می‌دهد. چنانکه از جمعیت ۳۰میلیونی در سرزمین مزبور تنها ۱۶ میلیون را مسلمانان، و ۱۴میلیون را «اقلیت»‌های مسیحی و یهودی تشکیل می دادند.[3]

با این همه دولت آبادی سمتگیری عمدهٔ انقلاب مشروطه در عثمانی را بدرستی دریافته و عامل عمده ای که برمی شمرد، دلیل بر روشن‌بینی اوست. او در بارهٔ روز انقلاب عثمانی بسال ۱۳۲۷ ق. می نویسد:

«در این روز یکنفر عمامه بسر در تمام استانبول دیده نمیشود. مگر جلو سرنیزهٔ عساکر که با ضرب و شتم شدید آنها را به محبس می برند.»

---

[1] همانجا، ص ۲۱۵ .
[2] همانجا، ص ۲۱۵.
[3] هما ناطق، ایران در راهیابی فرهنگی، ص  ۱۳۶.

# بهائیان در عصر ناصری

*«در تاریخ... هیچ جریان و پدیده ای را نمی دانیم که خود محرک خود باشد. یعنی بدون رابطه با اجتماع تحقق پذیرفته باشد. ظهور مردان تاریخی به هرکجا و در هرقسمتی نیز امری اتفاقی نیست. افراد برجسته، انگیختهٔ مقتضیات عصرخویش اند و موجبات دوران، پیدایش آنان را می طلبد.»*
فریدون آدمیت [۱]

پس از آنکه در تاریخ‌نگاری *«رسمی»*، نه *«انقلاب فلسفی»* لازم برای انقلاب مشروطه و نه نیروی اجتماعی موجد آن را یافتیم، به گوشه‌ای ناشناخته از جامعهٔ عصر ناصری نگاهی می افکنیم. پیش از این دیدیم، که چگونه اقلیت مذهبی بهایی در حاشیهٔ جامعهٔ ایرانی برآمد. اینک پیکره پردازی تاریخی در*«عصر ناصری»* حکم می‌کند، جایگاه این جریان را در طیف نیروهای اجتماعی این دوره، که یک سوی آنرا ارتجاع پیروزمند مذهبی و سوی دیگرش را *«روشنگران و روشنفکران»* تشکیل می دادند، دریابیم.

می خواهیم ببینیم، در مملکتی که *«ارباب دین و دولت»* نابودی بی‌چون و چرای این *«فرقهٔ ضاله»* را هدف گرفته بودند، بقای آنان چگونه ممکن گشت و آیا بازماندگان شکستی چنین اسفبار وکشتارهایی چنان دهشتناک توانستند نقشی در تحولات بعدی جامعهٔ ایرانی بیابند یا آنکه تنها فرقه ای مذهبی به جمع فرقه‌های دیگر افزوده شده بود؟

حیرت‌انگیز است که «سرنخ» چنین بررسی را محیط طباطبایی در ردّیهٔ ۷۰ صفحه‌ای خود *(به ضمیمهٔ «تاریخ ادبیات ایران» ادوارد براون!)* بدست داده است:

*«وقتی که میرزا ملکم‌خان، از طهران به بغداد تبعید شد..(بابیان) ملکم و همدستانش را پذیره شدند و مغتنم شمردند. همین امر سبب شد که مشیرالدوله اقدام کند و نخست، میرزا ملکم و اتباعش را از دستهٔ بابیان جدا کرده به اسلامبول ببرد و سپس موجب انتقال بابیان را هم فراهم آورد.»* [۲]

او که ملکم را چنان به *«بابیان»* نزدیک می یابد که می نویسد: *«میرزا ملکم، همبند و همعهد و شریک مبارزهٔ بابیان در بغداد»* [۳] و ادامه می دهد:

*«تحولی که اقامت طولانی بغداد، در روش فکری بابیان مهاجر بوجود آورده بود یکی آشنایی ایشان از راه ملکم و یارانش با افکار ماسونی و آزادیخواهی و قضایای تازه ای بود که در تفلیس و اسلامبول و طهران از نظر سیاسی و اجتماعی و فرهنگی جریان پیدا کرده بود. در ادرنه هم با نوشته های آخوندزاده که در همان سال... از تفلیس به اسلامبول آمده و در عمارت سفارت ایران مهمان مشیرالدوله بود، آشنا شدند... اینان به حکم هجده سال دوران فراغتی که زیر حمایت عثمانی(!) و در کنار جریانهای ملکمی و آخوندزاده ای و اصلاحات میرزا جعفرخانی در ریاست وزرای کوتاه مشیرالدوله گذرانده بودند، دریافتندکه در قلمرو فکری ایران حرفهای تازه ای غیر از سخنان*

---

[۱] فریدون آدمیت، امیرکبیر و ایران، ص ۱۵۹.

[۲] ادوارد براون، تاریخ ادبیات ایران، بهرام مقدادی، ص ۴۶۵.

[۳] همانجا، ص ۴۴۳.

*باب، ... پیدا شده است، که دشمنانه ترین آنها با دین اسلام و مذهب شیعه همانا در مکتوب‌های سه گانهٔ کلنل میرزا فتحعلی آخوندزاده تعبیه شده...»* [1]

آنچه که محیط طباطبایی در *«افشا»*ی رابطهٔ بابیان *(بهائیان)* و سرآمدان روشنفکران ایرانی نوشته، از دیدگاه امروز دارای اهمیت ویژه‌ای است. مهم آن نیست، که این روشنفکران را تحت تأثیر روشنگری بابی‌بیابیم و یا بالعکس. آنچه اهمیت دارد، شناخت جبههٔ روشنگری و ضد تاریک‌اندیشی شیعه‌گری و طیف وسیعی است، که علیرغم قدرت فزایندهٔ رهبری شیعه، در جامعهٔ ایرانی برآمده بود. این طیف زمانی کامل می شود، که از طرفی دولتمردان ترقی‌جو و اصلاح‌طلب پرشمار، به پیشوایی *«سپهسالار»* و *«امین الدوله»* را برآن بیافزاییم و از سوی دیگر تداوم دگراندیشی مذهبی نزد اقلیت های مذهبی را نیز بدان اضافه کنیم.

در مورد ّاول همین بس که در همین دوران *«سیاه»* قاجار نیز در ایران *«نگارخانه‌ای رنگین»* از چهره‌های میهن‌دوست، کوشا و روشنفکر برآمدند، که در این بررسی تنها به بخشی از آنان اشاره شده و می شود. نشان دادن منظرهٔ کامل این چهره‌ها نه تنها در جهت منافع عاجل ملی و تاریخی ایران است، بلکه این دروغ رذیلانه را نیز افشا خواهد نمود، که سبب درماندگی ایران را *«آشوب بی‌رجالی»* جلوه می دهد!

نمونه آنکه حتی از میان *«طایفهٔ فاسد قاجار»* نیز شماری از بهترین هنرمندان و اندیشه وران ایرانی برآمده اند. دراین میان گذشته از ایرج میرزا (شاعر)، نادر میرزا *(نگارندهٔ«تاریخ تبریز»)* و جهانگیر میرزا *(نگارندهٔ «تاریخ نو»)* آوازه‌ای یافتند، اما مثلاً کمتر کسی نامی از توران تاج‌السلطنه دختر ناصرالدین شاه، که زنی بینهایت آزاداندیش و آزادی‌طلب بود، شنیده است. در رساله ای از او دربارهٔ وضع زن در ایران می خوانیم:

*«زنان حقوق طلب اروپا! نظری هم به گوشهٔ ایران افکنید و ببینید درخانه‌هایی که دیوارهایش از سه تا پنج زرع ارتفاع دارد، مخلوقاتی سر و دست شکسته، بعضی با رنگهای زرد و پریده، برخی گرسنه، برخی برهنه، قسمتی درتمام شبانه روز منتظر وگریه کننده در زنجیر اسارت بسرآرند. زندگی زنان ایران یا به رنگ سیاه است یا سفید. یا پردهٔ سیاه تن کنند و به هیکل موحش عزا درآیند یا کفن های سفید پوشند و از دنیا رخت بربندند. من یک از همین زنهای بدبخت هستم و آن کفن سفید را ترجیح به این هیکل موحش (می دهم)... زیرا در مقابل این زندگانی‌تاریک، مرگ روز سفید ماست.»* [2]

پژوهش در بارهٔ *«اقلیتهای»* دیرین مذهبی بعنوان پاسداران و خدمتگذاران به برآیند فرهنگ ایرانی‌را به فرصتی دیگر وامی گذاریم. اینجا همین بس که ***«پارسیان»*** در این پاسداری تنها نبودند و تیره های مختلف مسیحی، و بویژه یهودیان ایران، در این پهنه بر گذشته ای افتخارآفرین تکیه دارند. تنها بعنوان *«تلنگر»* فکری آنکه، ترجمهٔ اثر دورانساز دکارت در همان اوایل سلطنت ناصرالدین شاه به کوشش ملاّ لاله زار (کلیمی ) صورت گرفت. *اما چون همهٔ نسخه های آنرا سوزانده بودند (؟) ، بیش از نیم قرن دیرتر، محمدعلی فروغی (کلیمی)* [3] *آنرا در«سیرحکمت در اروپا» دوباره ترجمه کرد!*

نمونهٔ دیگر آنکه، با توجه به حملات نابودکنندهٔ رهبری شیعه بر اقلیتهای مذهبی، پارسیان هند در اوان سلطنت ناصرالدین شاه، نماینده ای بنام *«مانکجی»* به ایران روانه ساختند، که کوشید با مذاکره و تطمیع دربار ناصری تا حدّی از فشار بر*«همکیشان»* خود بکاهد. با توجه به سیر شتابان نابودی زرتشتیان باید گفت، همینکه چند هزار نفری از آنان، دوران ناصری را دوام آوردند، تا حدّ زیادی مدیون کوشش های اوست.

---

[1] همانجا، ص ۴۴۲.

[2] هما ناطق- فریدون آدمیت، افکار اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در آثار منتشر نشدهٔ دوران قاجار، ص ۱۵۷.

[3] ح. م. زاوش، دولت های ایران در عصر مشروطیت، ج۲، ص ۲۰۴.

اقدامات مانکجی تنها متوجه دربار نبود و کوشش او در جلب پشتیبانی روشنفکران ایرانی نیز از اهمیت زیادی برخوردار شد. از جمله نه تنها پیش از ورودش به ایران در بغداد با بهاءالله ملاقات و مذاکره نمود، بلکه پس از آن نیز از راه نامه نگاری با او در تماس بود. از سوی دیگر نیز با آخوندزاده مکاتبه داشت که هشت نامه از *آن (به «فارسی سره» به قلم ابوالفضایل (بهائی)!)* در *«مکتوبات آخوندزاده»*[1] *بجا مانده است.*

پیش از این دیدیم، رستاخیز بابی، که در شکل و محتوا بصورت *«جنبش رفرم دینی»* برآمد، چه از نظر ستمگیری اجتماعی و چه به شکفتن عناصر مدنیت ایرانی- هر چند در *«حالت جنینی»*، جنبشی بود، که می‌توانست، در تداومش با بمیدان کشیدن نیروی حیاتی جامعهٔ ایرانی راه کشور را به سوی مدنیت عصرجدید بگشاید.

دیدیم که این جنبش *«به قرینهٔ نامیمون تاریخی»* از پیروزی بازماند و بابیان در زیر فشار بی‌امان و جان ستان ملایان به زندگی در حاشیهٔ جامعه محکوم گشتند. با اینهمه از دیدگاه منافع ملی ایران غرورانگیز است، که این *«فرقهٔ ضاله»* نه تنها نابود *(یا احیاناً به «دامان» اسلام باز)* نگشت، بلکه پس از یک دوران کوتاه سیر اضمحلالی، بصورت بزرگترین اقلیت مذهبی ایران جبههٔ دگراندیشی مذهبی را که مانع بلعیدن کامل ایران از سوی *« اسلام ناب»* بود، طلایه‌داری می‌نمود و از این هم فراتر، به جنبه‌ای فعال نیز دست یافت و در طیف *«روشنگران و روشنفکران»* در شکل‌گیری تاریخ ایران پس از این نیز نقشی برعهده گرفت.

بهائیت را از یک سو میتوان بعنوان تازه‌ترین جلوه فرهنگ دینی در تاریخ ایران مورد بررسی قرار داد. از سوی دیگر اما بهائیان بصورت بزرگترین اقلیت مذهبی دوران معاصر جریانی اجتماعی- سیاسی نیز بوده اند و شناخت و ارزیابی عملکرد این جریان هدف بررسی حاضر است.

این تأکید از آنروست که ذهن شیعه‌زده، همانگونه که در برخورد به شخصیت‌های تاریخی دچار اختلال است در نگرش به فرهنگ دینی نیز میان افسون زدگی و نفرت در نوسان است و تا زمانیکه غلبه بر آن ممکن نگردد، نه تنها نسبت به فرهنگ دینی، بلکه در برخورد به هر نوع دیگری از فرهنگ نیز دچار اختلال خواهد بود. اسلام و متولیانش در ستیزه جویی با دیگر ادیان و مذاهب در درجهٔ اول بنیان ***«فرهنگ دینی»*** را نشان گرفته اند. بدین معنی که برای حمله به دیگر ادیان، ابتدا از آنان تصویر مخدوشی در چهارچوب خودکامگی اسلام بدست می دهند و می کوشند به فرد مسلمان القا کنند که ادیان دیگر، حتی از اسلام، خردستیزتر و خودکامه‌تراند!

از اینرو لازم است که برای ارزش‌یابی همهٔ جریانات دینی معیاری یکسان بکار رود و جریانات دینی نیز، مانند هر جریان اجتماعی- سیاسی دیگر، از دید منافع ملی ایران ارزیابی گردد. بویژه در ایران- که شاید بیش از هر کشور دیگری از این رهگذر زیان دیده است- امری حیاتی است، که این محک به میان آید و جلوهٔ اجتماعی و عملکرد سیاسی- تاریخی جریانات مذهبی جایگزین ***«حقانیت»*** باورهای مذهبی گردد.

* * *

البته اگر بهائیت بعنوان یک آیین مذهبی، در جهت تحکیم خرافات و تحمیق پیروان گام برمی داشت، اصولاً از *«دگراندیشی مذهبی»* نیز نمی توانست سخنی در میان باشد. وانگهی مخالف منطق تاریخی است که بخش بزرگی از جامعه از مذهب حاکم دست بردارد و به مذهبی از آن خرافی‌تر و خودکامه‌تر پناه برد. بدیگر سخن در جامعه‌ای که انحصار خرافات‌پرستی و تحمیق در دست مذهب حاکم است، یک‌جریان نوین دگراندیش تنها زمانی می تواند وجود یابد، که حرکتی در جهت عکس باشد.

---

[1] مکتوبات آخوندزاده، چاپ چهره، تبریز، ۱۳۵۷ .

در جامعه ای که در یک سو، پایگاه حکومت رهبری شیعه در تضاد با منافع ملی ایران، بر تحمیق و تشدید خرافات پرستی امّت قرار دارد، تنها حرکتی می تواند از عمق و ثبات برخوردار شود، که در جهت نفی مذهب حاکم و دفاع از فرهنگ ملی سیر نماید. بمنظور بررسی این مطلب نظر سه تن از صاحب‌نظران و تاریخ شناسانی ایرانی در این باره را محک می زنیم. فریدون آدمیت، در بارهٔ محتوای نظری بهائیت می نویسد:

*«بیشتر آنچه سیّد باب گفته و سراسر آنچه در الواح میرزا حسینعلی و عباس افندی آمده، خرمن خرافات بشری را سنگین‌تر کرده است و در عالم فکر به مفت نمی ارزد.»* [1]

واقعاً جالب است ببینیم، آیا جنبشی برخاسته از بطن جامعهٔ ایرانی، توأم با آنهمه فداکاری‌ها و کوشش‌ها، بدین انجامید که ***«خرمن خرافات بشری را سنگین تر»*** کند؟ اما خوشبختانه به سادگی میتوان نشان داد، که داوری فریدون آدمیت دربارهٔ بهائیت از آنرو خطاست که *«پیشداوری»* است و دلیل آنکه، همو درکتاب پر ارزش *«افکار اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در آثار منتشر نشده از دوران قاجار»*، از *«رساله‌ای که نه اسم دارد و نه اسم نویسنده»* سخن گفته و به ستایش آن پرداخته ، آنرا *«بازنمای سیاست ترقی‌خواهی عصر سپهسالار»* یافته است. او نقل قولی از بهاءالله را در این رساله، *«پیامی بدیع»* می‌یابد!:

*«سخن نویسنده با این پیام بدیع پایان می پذیرد: «ای پسران خاک، از تاریکی بیگانگی به روشنی خورشید یگانگی روی نمایید. ای مردمان گفتار را کردار باید. چه که گواه راستی، کردار است. راه آزادی باز شده، بشتابید و چشمهٔ دانایی را از او بیاشامید.»* [2]

*«داوری»* دیگری که بررسی می‌کنیم، از احمد کسروی است. در تاریخ معاصر ایران کمتر کسی را می توان یافت که چون او در راه غلبه بر تاریک اندیشی مذهبی کوشیده باشد. پیش از این دیدیم که کسروی با حیرت و تحسین از کوششهای جانبازانهٔ بابیان یاد کرده است. اما همو بدون آنکه کوچکترین شاهد نظری و یا عملی ارائه دهد، در بررسی *«بابیگری»* و *«بهائیگری»* نتیجه می گیرد که واکنش بابیان و سپس بهائیان در برابر حملات وحشیانهٔ متولیان اسلام باید این می بود، که از ایران و ایرانی نفرت بدل بگیرند!

این *«داوری»* سخت *(و چنانکه نشان خواهیم داد، بی پایهٔ کسروی)* از این ناشی می‌شود که او نتوانست بر ستیزه‌جویی شیعه‌گری غلبه کند و بدین سبب نمی توانست تصوّر کند، که بابیان و سپس بهائیان بهمان نسبت که بر شیعه‌گری غلبه کردند به **ایران دوستی واقعی** نیز دست یافتند.

نمونهٔ سوم اظهارنظر نظریه‌پرداز «چپ»، احسان طبری است. او در نهایت، بهائیت را *«دین‌سازی حساب‌گرانه»* [3]توصیف نموده است. اگر این نظر را جدی گیریم، پرسیدنی است، که آیا طبری واقعاً براین باور است که در مورد دیگر ادیان، از جمله اسلام، در زمان خود *«دین سازی»* نشده است؟ و یا آنکه، آیا در نظر او دین‌سازی *«حساب شده»* - که بیانگر دخالت عقل در آن نیز هست- بهتر است یا دینی که یکسره مخالف عقل و متکی بر باورهای کور و خرافی است؟ به عبارت دیگر، اگر طبری ضرورت دین را انکار می کند، چرا بر مسند داوری در بارهٔ دین‌های ***«اصلی»*** و ***«جعلی»*** تکیه می زند و اگر برای دین عملکرد و ارزشی در فرهنگ تاریخی و اجتماعی بشر قائل است، چرا آنرا ***«حساب شده»*** و عقلانی نمی‌خواهد؟

---

[1] فریدون آدمیت، اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی، ص ۱۴۶.

[2] افکار اجتماعی...، یاد شده،ص ۱۱۷.

[3] احسان طبری، برخی بررسی ها دربارهٔ جهان بینی‌ها و جنبش های اجتماعی، ص۳۸۵.

خوانندهٔ دقیق متوجه است که ارزیابی نظر این سه تن بزرگترین نمایندگان سه خط فکری در تاریخ معاصر ایران، پیش از آنکه متوجه ستایش از بهائیت باشد *(که البته سزاوار چنین ستایشی نیز هست)* بدین لحاظ بود، که نشان دهیم، نه منافع عمومی جامعهٔ ایرانی، بلکه نهایتاً پیش داوری شیعه‌گرانه بنیان داوری منفی دربارهٔ آنان بوده است.

* * *

*«بگو ای مردم،... از ظلمت حزب شیعه خود را خارج نمایید.»*
بهاءالله

***«فلسفهٔ سیاسی»*** برای هر گروه اجتماعی شالوده ایست که اهداف آنی و آتی و همچنین موقعیت گروه در برابر دیگر نیروها را تعیین می کند. همچنانکه هر فردی بنا به *«فلسفهٔ زندگی»* خود بسوی اهدافی گام برمی‌دارد، هر گروه اجتماعی نیز ناگزیر از داشتن فلسفه‌ای سیاسی است که جلوهٔ اجتماعی گروه را در شرایط مشخص تاریخی-اجتماعی تعیین می کند.

از این دیدگاه لازم است، که بمنظور بررسی و شناخت عملکرد و جلوهٔ اجتماعی بهائیان در تاریخ معاصر ایران، با فلسفهٔ سیاسی بهائیت آشنا شویم و بازتاب آنرا در خط مشی سیاسی و عملکرد این گروه اجتماعی دریابیم.

گروههای اجتماعی، بویژه مذهبی *(و حتی تا حدّی احزاب سیاسی)*، غالباً خود را جریانی *«مافوق طبقاتی»* نشان می دهند و دریافت فلسفهٔ سیاسی و خط مشی آن‌ها، بویژه در مورد گروه های مذهبی که *«حرف اصلی»* را در ورای تنیده ای از عبارات کلی پوشیده می دارند، کار آسانی نیست و یا چنانکه درمورد بابیان دیدیم، باید فلسفه سیاسی را با توجه به سمتگیری‌های اجتماعی- سیاسی وارسی نمود.

این وارسی، درمورد بهائیت‌کار آسانی است. در دریای آثاری که از پیشوایان این «نهضت دینی» در دسترس است، فلسفهٔ سیاسی بهائیت بروشنی طرح شده است. اینجا به ***«فلسفه سیاسی»*** بهائیت اشاره می‌کنیم و در فصلهای آتی با بررسی جلوهٔ اجتماعی آنان بازتاب عملی آنرا بررسی خواهیم نمود.

آنچه بهاءالله در بارهٔ عملکرد پایگاه رهبری شیعه بیان نمود، در تاریخ ایران بی‌نظیر است:

*«عمامه و رداء سبب هلاکت قوم شد. عباد بیچاره از آن اَنفُس غافله پذیرفتند آنچه را که سبب گمراهی شد.»*[1]

*«(امروزه) علما و فقهای عصر، بر مسند علم و فضل نشسته اند و جهل را علم نام گذاشته اند و ظلم را عدل نامیده‌اند.»* [2]

*«هزار سال... جمیع (فرقه‌های) اثنی عشریه، نفس موهومی را که اصلا موجود نبوده، (با) عیال و اطفال موهومه در مدائن موهومه محل معین نمودند و ساجد او بودند و اگر نفسی انکار او می نمود فتوای قتل می دادند.»*[3]

*«سالها به اسم جابلقا و جابلسا و ناحیهٔ مقدسه، (مردم) را فریب دادند و گمراه نمودند. حال تفکر ننموده و نمی‌نمایند که حاصل فرقهٔ شیعه چه بوده و هست؟»* [4]

---

[1] امر و خلق، یاد شده، ج۳، ص ۳۱۷.

[2] آثار قلم اعلی، ص ۱۴۱.

[3] اقتدارات، یاد شده، ص ۲۴۴.

[4] بهاءالله، مجموعهٔ الواح، لوح عبدالحمید، ص ۳۱۵.

*«اگر فضل انسان به عمامه می بود، باید آن شتری که معادل (هزار) عمامه بر او حمل می شود از اعلم ناس محسوب شود و حال آنکه مشاهده می نمایی که حیوانست وگیاه می طلبد.»*[1]

*«جمیع فساد عالم از این جهلا که به لباس علم ظاهر شده اند بوده و خواهد بود.»*[2]

او «*علما*» را «*گل پاره های عالم*» نامیده، پایه های حکومتشان را نااستوار می یابد:

*«از سطوت علمای جاهل خائف نباشید.»*[3] *« .. مانند سراب اوهام در موج اند وگمان اوج دارند.»*[4]

*«اعمال و اقوال حزب شیعه عوالم روح و ریحان را تغییر داده و مکدّر نموده.»*[5]

با اینهمه به اراده و اختیار «*مردم*» اعتماد دارد:

*«مشاهده کن که اگر (مردم) خود را معلّق به ردّ وقبول علماء و مشایخ نمی شناختند،... مجال اعراض از برای علماء نمی ماند. چون خود را بی مرید وتنها ملاحظه می نمودند...»*[6]

بهاءالله در جهت‌گیری کاملاً مخالف با شیعه‌گری،حکومت سیاسی را بالقوّه نماینده و در خدمت مردمان می‌داند و در راه بهبود آن به انتقاد سازنده دست می‌زند. نفوذ عمامه‌بسران را مانع برآمدن ویژگی ذاتی حکومت سیاسی، یعنی اقدام در جهت منافع مردمانی که از میانشان برآمده می یابد. مقایسهٔ او میان «مأمورین دولت» و «گروه عمامه بسران»تکان دهنده است:

*«قسم به آفتاب راستی، که... یک نفس از مأمورین دولت از یک فوج ارباب عمائم عندالله اَقدَم و اَفضل و اَرحَم است. چه که این نفس در لیالی و ایام به خدمتی مأمور است که آسایش و راحت عباد در اوست. ولکن آن فوج در لیالی و ایام در فساد و ردّ وسبّ وقتل وتاراج مشغولند.»*[7]

برخلاف «*فلسفهٔ سیاسی*» شیعه‌گری که از طرفی حکومت را ذاتاً ظالم و از سوی دیگر شاهان را «*سایهٔ خدا*» قلمداد می‌کند، برای حکومتهای سیاسی تنها یک علت وجودی می شناسد و آن خدمت به خلق است. انتقاد او به حکومت سیاسی (شاهان) هر چند برّنده است، به رفرم پذیری آن تکیه دارد:

*«ای گروه پادشاهان... شما همه روزه مصارف را زیاده خواهید وآنرا بر رعیت تحمیل می نمایید. و حال آنکه فوق طاقت رعایاست و براستی این ظلم عظیمی است. اگر شما ظالم را از ظلم خود منع نسازید و حق مظلوم را نستانید، پس بچه چیز افتخار می نمایید؟ آیا افتخار شما به اینستکه بخورید و بیاشامید و احتکار اموال کنید و خزانه فراهم سازید؟»*[8] (ترجمه)

در صورتیکه حکومت سیاسی به مسئولیت خود یعنی «امنیت و آسایش وحفظ (مردمان)» عمل کند، یاری بدان را ضروری می شمرد:

---

[1] امر و خلق، یاد شده، ص ۳۱۴.

[2] همانجا.

[3] همانجا.

[4] همانجا، ص ۱۶۷.

[5] مجموعهٔ الواح، یاد شده، لوح اشرف.

[6] همانجا، لوح نصیر.

[7] همانجا، ص ۲۶۸.

[8] عبدالحسین آیتی (آواره)، کواکب الدرّیه، ج۳، ص ۲۸۱-۲۸۰.

*«مظاهر حکم و مطالع امر که به طراز عدل و انصاف مزین اند، بر کل اعانت آن نفوس لازم...»* [1]

*«آنچه امروز لازم است، اطاعت حکومت و تمسک به حکمت. فی الحقیقه زمام حفظ و راحت و اطمینان در ظاهر در قبضهٔ اقتدار حکومت است.»* [2]

قابل دقت فراوان است که توجه بهاءالله معطوف به حکومتی است که در قبال ملت مسئول **«حفظ و راحت و اطمینان»** مردمان باشد. او **«حلقهٔ مفقودهٔ پیشرفت در ایران»** را نشان داده، رابطهٔ مسئولانه و سازندهٔ حکومت و ملت را غلبه بر عقب ماندگی ایران تشخیص می دهد. البته پیش شرط این رابطه همان حذف پایهٔ حکومت مذهبی و **«تدوین قانون»** بعنوان بنیان این **«قرارداد اجتماعی»** است. او بیش از نیم قرن پیش از انقلاب مشروطه مطرح ساخت:

*«از برای ایران قانون و اصولی لازم و واجب، ولیکن شایسته آنکه مقرّی معین گردد و حضرات در آن مقرّ جمع شوند وآنچه را سبب و علت امنیت و نعمت و ثروت و اطمینان عباد است. معین فرمایند و اجرا دارند.»* [3]

بدین ترتیب باید اعتراف نمود که این*«گروه مذهبی»* درمان درد جامعهٔ ایرانی را بدست داده، خط مشی آنان در حذف حاکمیت مذهبی و برقراری حکومتی بهبودگر و مسئول در مقابل قانون، در جهت تداوم جنبش بابی قرار داشت و تحوّل بسوی بهائیت، نه تنها به ضرورت تاریخی، بلکه بمنزلهٔ تحوّلی به پیش چهره گشود.

روشن است که نیل به این هدف با وجود حکومت ملایان در دوران ناصری، **«از یخ زدن آب زیر آفتاب سوزان»** غیرممکن‌تر می‌بود. رهبری شیعیان سرمست از پیروزی بر بابیان، پایه‌های اقتدارش را می‌گستراند و *«ناصرالدین شاه»*، چون مارگزیده از هر سپید و سیاهی که بوی بابیگری می داد، واهمه داشت.از سوی دیگر بابیان (بهائیان) پا به میدان گذارده بودند، تا فاصلهٔ حرف و عمل را از میان بردارند. پس لازم بود، خود پیشقدم شوند و بعنوان یک گروه اجتماعی احترام به حکومت و رفتار قانونی را بتن زندگی کنند:

*«بر احدی جائز نه که ارتکاب نماید، امری را که مخالف رأی رؤسای مملکت باشد.»* [4]

اگر جز این بود،کوشش بابیان(بهائیان) در راه حذف پایگاه رهبری مذهبی میتوانست بدین معنی باشد که می خواهند جانشین او شوند. فراتر از آن، بهاءالله بعنوان **«مصلح اجتماعی»** از هر ادعایی بر قدرت چشم پوشید:

*« این مظلوم خیال ریاست نداشته و ندارد مقصود رفع آنچه سبب اختلافات احزاب عالم و تفریق امم است، بوده و هست تا کل فارغ و آزاد شده و بخود پردازند.»* [5]

از سوی دیگر بعنوان رهبر بابیان که با نیروهای دولتی جنگیده و به شاه تیر انداخته بودند، تضمین کرد، که بابیان از این پس رفتار قانونی و صلح‌آمیز داشته باشند:

*«این مظلوم... عهد می نماید که از این حزب جز صداقت و امانت امری ظاهر نشود، که مغایر رأی جهان آرای حضرت سلطانی باشد. هر ملتی باید مقام سلطانش را ملاحظه نماید و در آن خاضع باشد...»* [6]

با توجه بدانکه بهائیان‌در درازنای عهدناصری به زندگی در حاشیهٔ جامعه محکوم بودند و از کشتاری به کشتاری دیگر مورد حملات جان ستان قرار داشتند، از دیدگاه امروز قابل تصوّر نیست که آنان را چه قدرت معنوی سرشاری،

---

[1] بهاءالله، کتاب عهدی.

[2] امر و خلق، یاد شده، ج۳، ص ۲۶۸.

[3] مجموعهٔ الواح، یاد شده،لوح دنیا، ص ۲۹۴.

[4] امر و خلق، یاد شده، ج۳، ص ۲۷۰.

[5] همانجا، ص ۲۰۰.

[6] مجموعهٔ الواح، یاد شده،ص ۲۶۶ .

برچنین خط مشی استوار نگاه می‌داشت. پیش از این دیدیم که بهاءالله در رفتار با یارانش برکوچکترین خطایی چشم پوشی نمی کرد:

*«اگر مقصود این اقوال سخیفه و اعمال باطله بوده، حمل این زحمات بچه جهت شده؟ هر سارق و فاسقی به این اعمال و اقوال شما، قبل از ظهور عامل بوده است.»*! [۱]

آری، عملی شدن آنچه بهائیان می‌خواستند بهترین راه برای رسیدن به منزلت اجتماعی نیز بود، اما شگفت انگیز است که این ***«نهضت مذهبی»*** از ابتدا ***«جدایی دین و حکومت»*** را بر پرچم خود نوشت و طرح همین خواسته موقعیت بهائیان را در موضع دفاع از منافع ملی ایران ثبات و بقا می بخشید. برای روشن شدن بحث مثالی بزنیم:

هنگام سفر *(زیارتی)* ناصرالدین شاه به عتبات، دولت ایران از دولت عثمانی خواست که *«بدلایل امنیتی»* بهائیان آن نواحی را دستگیر کند. بلوای بزرگی درگرفت و هرکه بنام بابی شناخته شده بود، دستگیر و بسیاری به نقاط دورافتاده تبعید شدند و از جمله «زین نجف‌آبادی(منشی بهاءالله) به ده سال تبعید به موصل محکوم شد.» [۲] گزارشی که از آن دوران در دست است بخوبی بیانگر سمتگیری اجتماعی بهائیان است:

*« در سفر ناصرالدین شاه به نجف وکربلا جمعی از احباب را در بغداد وآن حدود گرفته، استنطاق کرده و هر که را تبّری نکرد به موصل تبعید نمودند. حاجی محمد حسین قزوینی (طبیب) عرق غیرت ایرانیش جنبیده به مجلس استنطاق رفت و به دفاع از (دوستان) برخاست. مترجم دولت ایران با عصبانیت پرسید: تو چه کاره ای؟، اوگفت: توچکاره ای؟ مترجم گفت: من مترجم دولتم. وحاجی بالبداهه جواب داد: منهم مترجم ملتم.»* [۳]

بدین ترتیب بطور جمع بست می توان گفت که بهائیان با قرارگرفتن در موضع ایران‌دوستی از یک سو برای میهن‌دوستان ایرانی جالب و جاذب شدند و از این راه بقای خود را تأمین نمودند و از سوی دیگر به سخنگو و مدافع «قطب ایرانی» بدل گشتند. تنها با درک عمیق این نکتهٔ تاریخی می توان جوابگوی این سئوال بود که چطور شد، در نیم قرنی که قدرت حکومت شیعیان در ایران در اوج خود قرار داشت و هر دو پایگاه حکومتی با تمام قدرت و خشونت در راه نابودی این *«فرقهٔ ضالّه»* می کوشیدند، بابیان *(بهائیان)* توانستند در این سرزمین دوام آورند.

اینک برای روشن‌تر شدن مطلب، به واکنش دو *«صاحب نظر»* خارجی دربارهٔ بهائیت بنگریم: می دانیم که تولستوی، نویسندهٔ نامدار روس، از طریق ترجمهٔ آثار بهاءالله و دیدن نمایشنامه ای در بارهٔ زندگی طاهره *(که با شرکت سارا برنار هنرپیشهٔ معروف تئاتر در پترزبورگ به صحنه آمد)*، در همان دوران با آیین بهائی آشنا شد و با ستایش و شیفتگی حیرت‌انگیزی در بارهٔ بهائیت سخن گفت. بی شک این ستایش *(در دورانی که روسیهٔ تزاری در شرایطی مشابه ایران بسر می برد)*، از آن سرچشمه می گرفت که او ***«فلسفهٔ»*** بهائیت را برای روسیه نیز راهگشا می یافت. اما نکتهٔ جالب آنکه تولستوی برآمدن چنین خط فکری را در ایرانی که می شناخته، قابل تصوّر نیافته است!:

*«بهائیت دارای فلسفه ئی عظیم است و بزرگتر از اینها است که حتی اتباع آن تصوّر کرده اند.»*! [٤]

*نمونهٔ دیگر، «غمخوار حقیقی ایران»*(!) ادوارد براون است که در مقدمه بر *«نقطة الکاف»* نوشت:

---

[۱] مائدهٔ آسمانی، یاد شده، ج ۸ ، ص ۶.

[۲] خوشه هایی از خرمن ادب و هنر، شمارهٔ ۴، ص ۱۹ .

[۳] حسام نقبایی، زندگانی ابوالفضایل،ص ۷۲.

[٤] روزنه های امید، ص ۱۸.

*« بهاءالله جنبهٔ اخلاقی تعالیم باب را بسیار تقویت نمود و بسط داد و جنبهٔ حکمت و عرفان آن را به چیزی نمی‌شمرد و سعی کرد که حتی‌الامکان از اهمیت آن کاسته و از میان برداشته شود... »*[1]

( مهم نیست که ادوارد براون با این اظهار نظر نشان داد که از «*حکمت و عرفان*» شناختی ندارد، بلکه مهم آن است که ادامتاً نوشت و نشان داد، که از «*اخلاق*» نیز بویی نبرده است!)

*«...و نیز جهد نمود که با دولت ایران از در صلح و آشتی داخل گردد و لهذا خود و اتباع خود را رعایای مطیع و با وفای ناصرالدین شاه که بر سر بابیه آن همه بلاهای فوق التصور آورد، قلمداد می نمود، به اتباع خود توصیه نمود که باید کشته شدن را بر کشتن ترجیح دهند... بابی‌های اصلی دورهٔ اوّلی، برعکس، مسلکشان بکلی بر ضد این بود، شاید ایشان خود را مظلوم فرض می کردند ولی در کمال اطمینان و یقین می خواستند که وارث ارض گردند، ایشان کسانی را که مؤمن به باب نبودند نجس و واجب القتل می دانستند و به سلسلهٔ قاجار بغض و نفرت شدیدی داشتند و بهیچوجه این حس خود را پنهان نمی کردند.»*[۲]

کسی از ادوارد براون نپرسید، که اگر بابیان، غیربابیان را «*نجس و واجب‌القتل*» می دانستند، چه جای سخن از «جنبهٔ اخلاقی تعالیم باب»؟ بهررو، اظهارنظر ادوارد براون، بزودی به «*سرمشق*» همهٔ ردّیه‌نویسان ایرانی، از عمامه بسران تا «*چپ‌ها*» بدل گشت ،که دستهٔ اخیر در دفاع از «*جنبش انقلابی بابی*» در مقابل «*آشتی‌جویی بهائی*» برای خود « *رسالت انقلابی*» قائل شدند!

البته این قابل فهم است که برای«*ادوارد براون*» ها ***(این مجریان سیاست «تفرقه بینداز و حکومت کن!»)*** چیزی بهتر از آن نیست که ایرانی با ایرانی بستیزد و از خونخواهی چشم نپوشد. اما تکرار این «*سرمشق*» از سوی بسیاری «*روشنفکران*» ایرانی، جز بیانگر اضمحلال تفکر اجتماعی چیز دیگری نیست. *( برای نمونه، محمدرضا فشاهی سخن بالا از براون را نه بصورت نقل قول، بلکه بعنوان نظر خود ارائه داده است! )* [۳]

به موضوع اصلی بحث بازگردیم. پرسیدنی است، با توجه به روندی که توازن قوا در ایران دوران ناصرالدین شاه درجهت مخالف خط مشی بهائیان طی می نمود، اصولاً این خط مشی از چه امکان موفقیتی برخوردار بود؟ مگر نه آنکه در این دوران اقتدار فزایندهٔ حاکمیت شیعه بر ایران گسترده می گشت و دربار ناصری روندی اضمحلالی می پیمود؟

بعداً دربارهٔ تحول دو پایگاه حکومتی در این دوران سخن خواهیم گفت. اینجا همین بس که اقتدار فزایندهٔ حاکمیت مذهبی روندی دوگانه بود.از یک سو این حاکمیت از نظر مالی، اقتصادی و تقویت اهرم‌های تبلیغ و تحمیق به اوجی غیرقابل تصوّر رسید و از سوی دیگر روند اضمحلالی ایران همهٔ نیروهای خارج از نفوذ این رهبری را به حرکت واداشته، از اقلیتهای مذهبی تا جناح مترقی دربار نیز از اعتماد به نفس برخوردار می‌شدند.

نقطهٔ اوج این کوشش‌ها را باید دوران صدارت سپهسالار*(حسین‌خان مشیرالدوله)* دانست. سپهسالار حدود سی سال پس از امیرکبیر، دوّمین صدراعظم این دوران است که با «*خیالات بلندی در بارهٔ مملکت*» بقدرت رسید. نگاهی به عروج و سقوط او، هم بیانگر شرایط اجتماعی- سیاسی این دوران است و هم میزان موفقیت خط‌مشی بهائیان را نشان می دهد. کسروی در بارهٔ سپهسالار می نویسد:

*«اندیشهٔ اینکه باید درکشور قانونی باشد و زندگی از روی آن پیش رود، در زمان حسین‌خان سپهسالار آغازید.»* [٤]

---

[1] میرزا جانی کاشانی، نقطة الکاف، مقدمه.

[۲] همانجا.

[۳] محمدرضا فشاهی، واپسین جنبش قرون وسطایی...، ص **۵۵**.

[٤] احمدکسروی‌تبریزی، تاریخ مشروطهٔ ایران، ص ۳۸.

پیش از این اشاره شد که او در مقام سفیر ایران در عثمانی نقش اساسی در «انتقال» بهاءالله از بغداد به دور دست عکا داشت و چون بهائیان را خطری برای حکومت ایران می دانست، از وارد آوردن هیچگونه فشار به آنها خودداری نمی نمود. حتی نوشته اند، که در جلسه ای که با شرکت سفیر فرانسه و عالی پاشا وزیر عثمانی برای رسیدگی به سرنوشت بهاءالله تشکیل شد، او بر اعدام بهاءالله اصرار داشته است.

از سوی دیگر، بهاءالله او را دولتمردی صادق و خدمتگذار منافع ایران دانسته، بهائیان را از دشمنی با او برحذر می داشت. از این فراتر کوشید، نظر او را نسبت به بهائیان تصحیح کند و از جمله سه نفر از بهائیان سرشناس را به اسلامبول فرستاد، تا با او مذاکره کنند. واکنش سپهسالار این بود که هر سه را به زندان انداخت!

سپهسالار با لیاقتی که در تدارک مسافرت شاه به عتبات از خود نشان داد *(از جمله دستگیری و تبعید بهائیان در بغداد!)* مورد توجه ناصرالدین شاه قرار گرفت. شاه او را به پایتخت خواند و وزیر عدلیه و سپس صدراعظم کرد (۱۲۸۹ق.). سپهسالار در این مقام مشوق شاه به مسافرت به اروپا شد و تصوّر می نمود، دیدن اروپا، ناصرالدین شاه را به اقدامات ترقی‌جویانه ای واخواهد داشت (۱۲۹۰ق.) در *«تاریخ بیداری ایرانیان»* آمده است:

*« صاحبان اعمال بی‌نهایت از او ملاحظه و ترس داشتند و جرئت خلاف و تخلّف نمی‌کردند، رشوه و تعارف و طمع و توقع بکلی از میان رفت. مشیرالدوله می خواست کارهای فرنگ را در ایران معمول و متداول کند.»* [۱]

نوشته اند،که چنان در پی اصلاح اوضاع دولت بود،که فرهاد میرزا معتمدالدوله *(عموی شاه)* به او نوشت:

«جنابعالی یک مرتبه در شش ماه بخواهید قواعد پنج‌هزار سالهٔ ایران را بهم بزنید، گویا فوق عادت و طاقت باشد.»! [۲]

روشن است که چنین صدراعظمی با مخالفت شدید و وسیع ملایان روبروگشت:

*«وزیر عدلیه (میرزا حسینخان سپهسالار) دست دادخواهی از آستین انصاف بیرون آورد... اعلان کرد که در هیچ جا کسی را نکشند. مقصر را با ذکر ادلّه بطهران بفرستند، و این اوّل قدمی بود که در تدارک عزل خود برداشت.»* [۳]

*«قحط شد و صدارت او را نامیمون شمردند. حاج ملا علی کنی گندم را در آن سال به شصت و چهار تومان فروخت که متعلق به صغیر است، زهی مروّت و کیش!»* [۴]

اعتمادالسطنه می نویسد:

*«از جمله علمایی که او (سپهسالار) را تکفیر می کردند و در طعن و لعنش غلو داشتند، مرحوم آقا سید صالح عرب بود. وقتی کاغذی به مُهر صدراعظم نزد او بردند... آن کاغذ را پاره کرد و به حوض انداخت و بعد گفت، حوض هم نجس شد، آبش را خالی کنید.»!* [۵]

*«حاجی ملا علی کنی (مجتهد تهران) از حکم (تکفیر) عدول نکرد و آنچه مشیرالدوله اصرار کرد یک مجلس با مرحوم حاجی ملاقات کند راضی نشد و اذن نداد. حتی آنکه مشیرالدوله پیغام داد که اذن بدهید در حمام خدمت شما برسم آن مرحوم اذن نداد.»!* [۶]

---

[۱] ناظم الاسلام کرمانی، تاریخ بیداری ایرانیان، ص ۱۰۸.
[۲] سپهسالار اعظم،ص ۵۰.
[۳] گزارش ایران، یاد شده، ص ۹۶.
[۴] همانجا.
[۵] محمدحسن اعتمادالسلطنه، صدرالتواریخ، بکوشش محمد مشیری، ص ۲۷۹.
[۶] تاریخ بیداری...، یاد شده، ص ۱۰۶.

مخالفت با سپهسالار در واقع تهدید ناصرالدین‌شاه بود، که پس از دیدن اروپا تصمیم داشت، به اقداماتی اصلاحی دست زند. این مخالفت بزودی چنان اوج گرفت که شاه در راه بازگشت از سفر دوم (۱۲۹۵ق.)، مجبور به خلع او شد! کسروی می نویسد:

*«ملایان... به دشمنی سپهسالار برخاسته و او را بیدین خواندند و نامه‌ای به ناصرالدین شاه نوشتند که سپهسالار را با خود به تهران نیاورد! این نامه به شاه در رشت رسید و... شاه ناگزیر شد حکمرانی گیلان را به سپهسالار داد، او را در آن جا گذاشت و خود بی او به تهران آمد.»*[۱]

نکتهٔ تاریخی بارز آنکه، چون شاه پس‌از چندی از موقعیت خود مطمئن شد، سپهسالار را دوباره صدراعظم کرد، امّا این بار سپهسالار عقب نشسته بود:

*«حاج میرزاحسین‌خان دانست، حفظ مقام و مسند او به همراهی با جماعت است و از خیالات بلندی که دربارهٔ مملکت داشت، افتاد.»*[۲]

این دگرگونی نمونه‌ایست که نشان می‌دهد، تنها شاهان دوران معاصر ایران نبودند که به *«همراهی با جماعت»* بر مسند خویش نشسته بودند، بلکه مجموعهٔ دستگاه دولتی نیز چاره ای جز این نداشته است!

با اینهمه، دوران سپهسالار برای بهائیان روزنهٔ امیدی گشود و آنان به فعالیت گسترده‌ای برای حمایت از او دست زدند. دیرتر دراین‌باره سخن خواهیم گفت. اینجا نمونه‌ای بدست می‌دهیم:

جمال بروجردی، از سرشناسان بهائی، برای مذاکره با دولت به پایتخت آمد. نگارندهٔ *«تاریخ بیداری ایرانیان»* دربارهٔ این حادثهٔ تاریخی می نویسد:

*«آقا جمال بروجردی بابی آمد بطهران و از طرف دولت مجلس رسمی تشکیل یافت که علما با آقا جمال مباحثه کنند... مذاکرهٔ آن مجلس به مسألهٔ هر و بّر خاتمه یافت.»*[۳]

بدون تردید در سقوط سپهسالار، تجدید نظر او دربارهٔ بهائیان بی تأثیر نبوده است و نوشته اند که او به شاه گفت:
*«ما تابحال درحق این طایفه به اشتباه تصوّر می کردیم، مخالف دولت و سلطنت می باشند.»*[٤]

در آثار بهاءالله نیز این تجدید نظر *«مرگ بار»* بازتاب یافته است:

*«مشیرالدوله میرزا حسین خان... ورود مظلوم و رفتار و گفتار او را در مدینهٔ کبیره (اسلامبول ) ادراک نمود و فهمید و درمجمع اصحاب دولت وّملت ذکر نمود.»*[۵]

بالاخره ناصرالدین شاه، بسال ۱۲۹۷ق. بار دیگر سپهسالار را خلع کرد و چند ماهی دیرتر در مشهد مسمومش کردند. از دوران او «مسجد سپهسالار» در تهران به یادگار مانده است! بدین ترتیب پس از امیرکبیر یکی دیگر از دولتمردان میهن دوست و کاردان ایرانی نه تنها قربانی رهبری شیعه شد، بلکه بنام «شهید اسلام» نیز به کتابهای تاریخ راه یافت و از آن پس *«تاریخ نگاران»* ، نابودی او را نتیجهٔ خودکامگی ناصرالدین شاه قلمداد کردند و بر او مرثیه ها خواندند!

* * *

---

[۱] تاریخ مشروطه ...، یاد شده ص۱۰.

[۲] تاریخ بیداری...، یاد شده ص ۱۰۸.

[۳] همانجا، ص ۱۱۶.

[٤] محمدعلی فیضی، حضرت بهاءالله. ص۲۰.

[۵] مجموعهٔ الواح، یاد شده.

اگر بهاءالله را در مقام *«مصلح و روشنگر»* در نظر گیریم، باید به این تفاوت مهم نیز نظر داشت،که او بعنوان پیشوای مذهبی نمی‌توانست نسبت به سطح فکر و توانایی حرکت فکری *«مؤمنان»* بی‌تفاوت باشد و آنچه می‌گفت، بزودی به مبانی عقیدتی و راهنمای عمل آنان، که در بطن جامعۀ شیعه‌زده می زیستند، بدل می‌گشت.

اینهمه، روشنگری در میان بهائیان را در مقایسه با فعالیت دیگر روشنگران، که بدون ***«مسئولیتی مستقیم»*** هر آنچه را *«در لحظه»* درست می یافتند، منتشر می ساختند، از سویی با دشواری و از سویی از اهمیت تاریخی ویژه ای برخوردار می سازد.

اینستکه پژوهشگر در نیم قرنی که بهائیت بصورت دگراندیشی مذهبی در حاشیۀ جامعۀ ایرانی برآمد، با فعالیت روشنگرانه و اقناعی عظیمی در جمع بهائیان روبروست و این بار در درجۀ اوّل بر دوش بهاءالله بود، که با نامه هایی *(«الواح»)* از تبعیدگاه دوردست با آنان در تماس بود. با توجه به دشواری ارسال نامه ها، حیرت انگیز است، که آثار بجا مانده گویا بیش از صد جلد کتاب *(هفت هزار«لوح»)* را تشکیل می دهد.

*در بارۀ پنهانکاری در ارسال این «الواح»گزارشاتی در دست است که نشانگر درجۀ عالی تدبیر و هشیاری و هم چنین کوشش‌های فداکارانه‌ای است، که این ارتباط را در آن روزگار ممکن می‌ساخت. بازتاب این پنهانکاری را در خود این آثار نیز می توان مشاهده نمود. نمونه وار:*

*«از قِبَل مظلوم سلام برسان، بگو یا س ی،...»* [1] *»آنچه در بارۀ ف ا ر س نوشته بودید... جواب نازل و ارسال شد. ولکن باید به حکمت عمل نمایید. ابداً از مُنزِل و مُرسل صریحاً تکلم ننمایند.»* [2]

بطور طبیعی همچنانکه مخاطبان این نامه‌ها طیفی وسیع را تشکیل می دادند، لحن، زبان روشنگری در آنها نیز متفاوت است. با اینهمه خرافات زدایی آشتی ناپذیر و بحث اقناعی برای غلبه بر اعمال خرافی زمینه و محور اصلی آنها را تشکیل می دهد:

*«اینکه مرقوم داشته بودی، یکی از دوستان الهی از اشتغال (دوستان) به صنعت اکسیر اظهار حزن نموده اند... فی الحقیقه حق با ایشان است. در نهی این عمل، الواح متعدده... نازل و به اطراف ارسال شد. بسیار عجیب است، با نهی صریح... مشغول شوند.»*! [3]

نمونۀ دیگر مربوط به بازتاب خط مشی بهائیان در جهت تقویت نیروهای مترقی است. پیش از این اشاره شد، که ورود جمال‌الدین اسدآبادی به دربار ایران به پشتیبانی کارگذاران سیاست خارجی انگلیس و کششی که *«اتحاد اسلامی»* برای جناحی از دربار داشت، چنان با استقبال روبرو شد، که اگر اتابک صدراعظم به مقابله با او برنمی‌خاست، چه بسا که جمال‌الدین به صدارت عظما عروج می‌نمود و این قدمی عظیم در جهت برقراری اولین حکومت اسلامی در ایران می‌بود. حال با توجه با ستایش بسیاری از میهن‌دوستان ایرانی از جمال‌الدین، جالب است ببینیم، بهاءالله با چه دلسوزی و بصیرتی در بارۀ این *«ماجرا»* هشدار می دهد:

*«این ایام ظاهر شد آنچه که سبب حیرت است. از قراریکه شنیده شد (شخصی) وارد مقر سلطنت ایران گشت و مجلس بزرگان را به ارادۀ خود مسخر نمود، فی الحقیقه این مقام، مقام نوحه و ندبه است. آیا چه شده که مظاهر عزت کبری ذلت عظمی را برای خود پسندیدند. استقامّت چه شد عزت نفس کجا رفت.»* [4]

---

[1] پیام بهائی، شمارۀ ۸۸ .

[2] امر و خلق، یاد شده،ص ۱۲۱.

[3] همانجا، ص ۳۵۷.

[4] بهاءالله، لوح عالم، مائدۀ آسمانی، ج۳، ص ۳۰۸ .

بهائیان نه تنها با طیفی در رابطه بودند که از سوی تاریخ نگاران بعنوان *«راهگشایان و روشنگران اجتماعی»* موجد این انقلاب تلقی گشته‌اند، بلکه در میان خود بهائیان شماری از روشنفکران ایرانی برآمدند، که هرچند به سبب پیگرد مذهبی از تأثیرگذاری مستقیم بر جامعه بازماندند، اما نقش روشنگری آنان قابل انکار نیست. دیرتر باز هم درینباره سخن خواهیم گفت.اینجا تنها برای طرح *«اقلیت مذهبی بهائی»* بعنوان نیرویی پویا در حاشیهٔ جامعهٔ عصر ناصری، به ذکر نمونه ای کفایت می کنیم:

رابطهٔ بهاءالله با بهائیان نه تنها از راه نامه‌نگاری صورت می‌گرفت، بلکه این رابطه از طریق چهار نفر از سران بهائی *(«ایادی»)* نیز برقرار بود. نکتهٔ جالب آنکه این چهار نفر سرآمد جامعهٔ ایران نیز بودند.

یکی از آنان میرزا حسن طالقانی *( ادیب العلماء)* معلم ادبیات دارالفنون‌بود. برای شناخت مقام علمی او کافیست بدین ماجرا توجه کنیم که از سوی *« شاهزادهٔ دانشمند»* اعتضادالسلطنه *(وزیر علوم)* با سه تن دیگر مأمور به تهیهٔ دائرة المعارف *(«نامهٔ دانشوران»)* در بارهٔ سیر تفکر و شرح دستاوردهای بزرگان ادب و علم ایرانی گشت. اهمیت نگارش چنین اثری با توجه به نقش *«دائرة المعارف»* در نوزایی فرهنگی و علمی در اروپا، روشن است. زمان آغاز به نگارش *«نامهٔ دانشوران»* نیز از این نظر حائز اهمیت است که به سال **۱۲۹۴**ق. اوج *«عصر سپهسالا ر»* و در بحبوحهٔ نزدیکی بهائیان به دربار قرار داشت.

کوتاه سخن، با آنکه تدوین اثر یاد شده، با سرعت و موفقیت پیش می‌رفت و گویا هفت جلد از آن نیز منتشر شد، چون افشا گشت، که ادیب طالقانی بهائی است، از این کار کنار گذاشته شد و همین نیز به کار ***«نامهٔ دانشوران» خاتمه داد!***

# پیکارگران انقلاب مشروطه

*«هر امتی و ملتی که به نهایت انحطاط و اضمحلال مبتلا شود، تا رستخیزی‌عظمی نگردد، برنخیزد...»* عبدالبها [1]

پس از آنکه نقش تعیین کنندهٔ *«بابیان تهران»* را در رویدادهایی که به صدور فرمان مشروطیت منجرگشت، دریافتیم، اینک به بهائیان می پردازیم،که بقول کسروی *«دسته بیشتر اینان می بودند وکوشش را نیز اینان می‌نمودند.»* [2]

سرگذشت بابیان را تا آنجا پی گرفتیم که دیدیم، چگونه و چرا اکثریت قاطع به بهائیت روی آوردند. اینک بار دیگر به انقلاب مشروطه بازمی گردیم و نقش اجتماعی- سیاسی بهائیان در این انقلاب را از *«جنبش تنباکو»* به بعد بررسی نموده، در فصل آتی *«پیکره‌ای تاریخی»* از عملکرد و جلوهٔ اجتماعی بهائیان در نیمهٔ دوم عصر قاجار بدست خواهیم داد.

دربارهٔ منبع اصلی این بررسی *(جلد دوّم کتاب «کواکب‌الدّریه»)*، می‌دانیم، که نویسندهٔ کتاب، عبدالحسین آیتی، عمامه بسری بود که زمانی به بهائیان پیوست و با شهرت *«آواره»* از جملهٔ مبلغین مشهور بهائی بود. او پس از سی سالی که بهائی بود، دوباره « اسلام آورد» وکتابی به نام *«کشف‌الحیل»* در ردّ بهائیت نوشت. بهر رو، *«کواکب‌الدّریه»* از این نظرکه نویسنده نگرشی عمیقاً سیاسی به رویدادها داشته، از هر جهت منبع *«جالبی»* است.

پیش ازآنکه به عملکرد و سمتگیری سیاسی و اجتماعی بهائیان بپردازیم، لازم است ببینیم، آیا اصولاً دربارهٔ این گروه میتوان از *«نیروی اجتماعی»* سخن راند؟ بمنظور پاسخ به این سئوال به نگاهی گذرا وزنهٔ کمّی بهائیان، در ایران و خارج ازکشور را در نظر می گیریم.

در خارج از ایران بیست سالی پیش از انقلاب مشروطه *(چهار سال پیش از «واقعهٔ رژی»)*، *«عباس افندی»* مشهور به عبدالبهاء جانشین پدرگشته، از فلسطین*(که ضمیمهٔ امپراتوری عثمانی بود)* هدایت بهائیان را در دست گرفت.

در این حوالی مدتهاست که با ورود بهائیان فراری از نقاط مختلف ایران جمع قابل توجهی گردآمده اند. این روند در دوران بهاءالله آغازگشته بود و پس از بغداد که اولین مرکز بابیان بود، اینک بهائیان رانده شده از ایران، راهی عکا و حیفا می‌شدند. مسلماًچنین تمرکزی برای حکومت عثمانی که به ایرانیان شیعه بدبین بود، تا چه رسد به بهائیان، توهّم آفرین بود و نمی توانست مورد تأیید بهاءالله قرارگیرد:

*« احباب از توجه به شطر اقدس منع شده اند... معذالک مسافرین اَزید از مهاجرین در این ارض موجودند»* [3]

کوتاه آنکه، وضع بهائیان در عثمانی بطور شدیدی به فراز و نشیب اوضاع سیاسی وابسته بود. پیش از این دیدیم، که بهاءالله و یارانش در عکّا، در نتیجهٔ تغییر در دستگاه خلافت *(در زمان سلطان عبدالحمید دوّم بسال ۱۸۷۶ م. برابر۱۲۹۳ ق.)* پس از ۱۸ سال از قلعه‌بند رها شدند. اما دو سال بعد چون عبدالحمید، صدراعظم پیشرفت‌طلب خود مدحت پاشا را عزل نمود و مشروطیت را لغوکرد، دوباره تحت نظر قرارگرفتند.

---

[1] مکاتیب عبدالبهاء ج۵ ، ص ۲۴۹.

[2] احمدکسروی‌تبریزی، تاریخ مشروطهٔ ایران، ص ۲۹۱.

[3] فاضل مازندرانی، امر و خلق، ج۳، ص ۱۲۷.

با بالاگرفتن تشنج اجتماعی و سیاسی و بمیدان آمدن دوبارهٔ مشروطه‌خواهان، بهائیان نیز مورد سوءظن قرار گرفته، بسال ۱۹۰۱م. (۱۳۱۹ق.) ، اینک عبدالبهاء بجای پدر زندانی گردید، که تا سال ۱۹۰۸و پیروزی مشروطه خواهان ادامه یافت. خوانندهٔ دقیق متوجه است که این فاصلهٔ زمانی، با تمامی دوران انقلاب مشروطه در ایران هم‌زمان است. در چنین شرایطی رابطهٔ عبدالبها با ایران بسیار سخت‌تر از پیش ممکن بود و *«ادارهٔ خفیهٔ» عثمانی*، رفت و آمد بهائیان را شدیداً تحت‌نظر داشت. دولت‌آبادی می نویسد:

*«سلطان امر داده است هریک از مأمورین دولتی یک مقصر سیاسی را معرفی کند، پنجاه لیره به او انعام داده شود.»* [1]

بدین ترتیب رابطهٔ *«رهبر بهائیان»* با ایران در جریانات انقلاب مشروطه به سختی برقرار بود و در درجهٔ اوّل از طریق نامه‌نگاری با همان چهار *«ایادی» (ابن ابهر، شهمیرزادی، ورقا و ادیب‌الممالک)* صورت می‌گرفت، که چنانکه خواهیم دید، آنها نیز بیشترین زمان را در زندان بسر می بردند!

این را نیز ناگفته نگذاریم، که بهائیان در عثمانی نه به عنوان *«کافر»* و *«ملحد»*، بلکه بعنوان مشروطه‌طلبان و *«مقصرین سیاسی»* تحت پیگرد بودند. بر این زمینه نیز برخلاف ایران که *«مشروطه طلبان»* از بهائیان واهمه داشتند، در عثمانی رابطهٔ تنگاتنگی میان نیروهای مترقی جامعه و بهائیان برقرار بود. بعنوان نمونه، مدحت پاشا، چند سالی پس از عزل خود، به دیدن بهاءالله در عکا رفت و دیری نگذشت که عبدالبهاء در بیروت با او ملاقات کرد. دربارهٔ اهمیت سیاسی و تاریخی مدحت پاشا در پیشبرد امر مشروطه در عثمانی، همین بس، که او را ***«پدر قانون اساسی»*** می شناسند و نیز دولت آبادی در وصف او می نویسد:

*« مدحت پاشا، رئیس آزادیخواهان و عزل کنندهٔ سلطان عبدالعزیز»* [2]

در دورانی که از آن‌سخن می‌رود، نیروهای مخالف، از وهابیون عرب گرفته تا *«جوانان ترک»*، سر برداشته، حکومت عثمانی را تهدید می کردند، در چنین شرایطی تمرکز بهائیان می توانست به بدبینی خطرناک و سرکوب خون آلودی منجر گردد. از اینرو از همان دوران بهاءالله کو شیده شد، با خرید زمین‌های اطراف *(در طبریه و «دشت اردن»)* و تشویق *«مهاجران»* به کشاورزی، از تمرکز نگرانی‌آفرین در عکا و حیفا جلوگرفته شود. با اینهمه در سایهٔ پیگردهای بی‌امان در ایران، مهاجرت بهائیان به این منطقه چنان است که:

*«در ۱۳۲۳ با هر سببی که‌تصورشود توهماتی عارض سلطان عبدالحمید (شده)، خواست از افکار و اعمال عبدالبهاء آگاهی یابد. چه که فوق العاده هراس و اندیشه پیدا کرده بود که این نفوذ عبدالبها در شرق و غرب و آمد و شد مسافرین ایرانی و آمریکایی و آلمانی مبادا مبنی بر یک مواضعهٔ استبدادشکنانه باشد که مضرّتش به سلطنت او عاید شود.»* [3]

در این میان، با توجّه به امنیت نسبی بهائیان در عشق‌آباد *(ترکمنستان)* و شهرهای قفقاز *(باکو- تفلیس)*، *«عبدالبهاء اتباع و اصحاب را بقدر مقدور از اطراف خود دور کرده، بعضی را به مصر و بعضی را به ترکستان فرستاد.»* [4]

کوتاه آنکه در آستانهٔ انقلاب مشروطه در شهرهای مهم اطراف ایران *(بغداد- باکو- عشق آباد)* و همچنین در بمبئی، اسکندریه و قاهره جمعیت‌های پرشماری از بهائیان گرد آمده، این مراکز خود برای بهائیانی که پیوسته مورد تجاوز قرار داشتند، پناهگاه بودند. چنانکه تنها در عشق‌آباد شمارشان از مرز هزار نفر گذشته بود.

---

[1] یحیی دولت‌آبادی، حیات یحیی، ج۳، ص ۲۵.

[2] همانجا، ص۴۴ .

[3] عبدالحسین آیتی (آواره)، کواکب الدریه، ج۳، ص ۱۹۵.

[4] همانجا.

البته این بدان معنی نیست که از جمعیت بهائیان ایران می‌کاست. برعکس، در پیامد فعالیت تبلیغی شمارشان مرتباً افزایش می‌یافت. در این باره گزارش اعتمادالسلطنه، وزیر *(اطلاعات)*، در دست است:

*«در داخلهٔ مملکت خصوصاً شهر طهران، آنارشیستهای ایرانی یعنی بابی ها، زیاده از پنجاه هزار نفراند.»*[1]

با توجّه به جمعیت ۲۰۰ هزار نفری تهران[2] و هفت یا هشت میلیونی ایران، این گزارش را باید اغراق‌آمیز دانست و نشانهٔ این ویژگی که بهائیان به علّت تحرّک زیاد بیش از آنکه بودند، بنظر می آمدند. این زیاده‌گویی را بویژه در گزارشات ناظران خارجی می توان یافت. مثلاً لرد کِرزن *(نایب السلطنهٔ انگلیس در هند)* در بارهٔ شمار بهائیان بسال ۱۸۸۹ م می نویسد:

*«حداقل جمعیت فعلی بابیان در ایران به نیم میلیون تخمین زده شده است. لکن... تصوّر می رود، تعداد آنها احتمالاً بحدود یک میلیون نفر بالغ باشد.»*[3]

و یا چنانکه پیش از این اشاره شد، کمی پیش از انقلاب مشروطه ، *«سفیر فرانسه می شنید، که نیمی از مردم ایران بابی اند.»* و چند سالی پس از این انقلاب، *«نیویورک تایمز»* نوشت، یک چهارم ایرانیان بهائی‌اند!

در حالیکه اصولاً باید پرسید، در ایران آنروزگار، که *«هرجا بابی می یافتند، می کشتند»*، چگونه هنوز بهائیانی وجود داشتند؟! خاصه آنکه، گذشته از پایتخت، در شهرهای دیگر نیز شمار آنها نه تنها کاهش نیافته، هرجای ممکن، جمعیت بزرگتری گرد آمده بودند. از جمله در همدان، کاشان، زنجان و شیراز شمارشان چشم‌گیر بود. با اینهمه اکثریت آنان در روستاهای بیشمار ایران پراکنده بودند و بدین شیوه می کوشیدند از انگشت نما شدن بپرهیزند.

هرجا که آخوند ده و یا شهرک، کمتر در پی آزارشان بود، بزودی بر شمار بهائیان نیز می افزود. چنانکه مثلاً در قریهٔ *«مازگان»* در نزدیکی قمصر کاشان و یا *«سیسان»* در نیمه راه زنجان به تبریز، اهالی کلّاً بهائی بودند! در سنگسر و شهمیرزاد، دو قریهٔ بزرگ از توابع سمنان، بهائیان بسیاری ساکن بودند. *«در سنگسر عده شان بالغ بر سه هزار یا بیشتر می شد.»*[4] بویژه در شهرهای *«مذهبی»* مانند مشهد، یزد و اصفهان بیشتر به روستاهای اطراف روی می آوردند. مثلاً در روستاهای اصفهان، مانند گلپایگان، سِدِه ، نجف‌آباد، اقلیت چشمگیری از بهائیان وجود داشت. این بدانجا رسید که خود در ۳۰ کیلومتری شمال شهرِضا روستای *«دَزِج»* را بنیاد نهادند.

پرشماری آنان و حضورشان در گوشه و کنار کشور، از دو جنبه قابل بررسی است. یکی آنکه، اقلیتهای مذهبی دیگر، به تجربهٔ تاریخی و حملات پیاپی در دورانی طولانی، از روستاها رانده و در شهرها با سکونت در محلّه هایی، سعی می نمودند ارتباط با *«امّت»* را به حداقل رسانده، تا حدّی درجهٔ فشار را پایین آورند. چنانکه تا همین چندی پیش در همهٔ شهرهای بزرگ ایران اقلیت‌های مذهبی از محله‌های خاصّ خود برخوردار بودند.

بابیان و سپس بهائیان نیز در برخی نقاط مانند زنجان، نیریز، همدان و غیره چنان پرشمار بودند که ممکن بود محلّه‌ای را بخود اختصاص دهند. اما نه این در جهت استراتژی آنان بود و نه حملات رهبری شیعه چنین اجازه‌ای می داد. چنین بود که چه به قصد تبلیغ و مراودهٔ بهتر با محیط و چه به هدف محدود نگاه داشتن حملاتی که متوجه آنان بود، هر چه بیشتر در پی گسترده شدن در سطح کشور بودند و این به تدبیراندیشی و تحرّک زیادی نیاز داشت.

---

[1] فریدون آدمیت، ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، ج۱، ص. ۲۲

[2] احسان طبری، فروپاشی نظام سنتی و زایش سرمایه داری در ایران، ص ۳۹.

[3] شوقی افندی، قرن بدیع ، ترجمهٔ نصرالله مودت، ج۲، ص ۲۷۶.

[4] کواکب...، یاد شده ص ۲۵۱.

مثلاً از یک طرف در محلهٔ «راحت آباد» تفت *(نزدیکی یزد)* در میان زرتشتیان پناه می‌گرفتند و از طرف دیگر در شهرهایی که رفت و آمد زیادتر بود، خود را در امان می یافتند. چنانکه آباده *(گذرگاه میان شیراز و اصفهان)* به یکی از مراکز بهائی بدل گشته بود.

*«پراکندگی»* به بهائیان امکان می داد با همهٔ ایرانیانی که دردکش حاکمیت مذهبی بودند در تماس قرار گرفته، به اخلاق و رفتار پسندیده، راهی در دل آنان جسته، در میانشان پناه گیرند. از طرف دیگر رفت و آمد مداوم میان خود آنان و از سوی دیگر میل شدید به تبلیغ مرامشان به این گروه اجتماعی پویایی شدیدی می‌بخشید.

بدین معنی، دشمنی رهبری شیعه، با *«فرقهٔ ضاله»* در مقابل مبارزهٔ بهائیان برای حفظ و بقای خویش، مهمترین تضاد اجتماعی ایران آن دوران را تشکیل می‌داد. از دور افتاده‌ترین روستاها تا دربار شاه و از «حوزه های علمیه» تا رأس حاکمیت مذهبی این تضاد فراگیر بود.

نکتهٔ باریک آنکه، بهائیان هرچند درصد بالایی را در کل جمعیت تشکیل نمی‌دادند، اما در شرایطی که شناخته شدن شخصی بعنوان بهائی کافی بود تا خونش ریخته شود، وجود همین دو سه درصد هم شگفت‌انگیز است. البته پایبندی مذهبی در شرایط عادی از وفاداری به آرمانهای سیاسی با ثبات‌تر است، اما با توجه به شدت پیگرد بهائیان، بدون پیوستن مداوم عناصر جدید به جمع آنان، حفظ و حتی گسترشی که در این دوران یافته بودند، غیرممکن می بود.

*«دوری راه‌ها»* وساختار از هم گسستهٔ اجتماعی در شهر و روستای ایران دوری گزیدن بهائیان از حملات جان‌ستان رهبری شیعه را آسان‌تر می نمود، اما علت عمدهٔ بقای آنان را باید همین دانست که رهبری شیعه علیرغم اقتدار و نفوذ فلج کننده، بطور مطلق بر جامعهٔ ایرانی مسلّط نبود و در درجهٔ اول، پناه گزینی بهائیان در میان *«ایرانیان مسلمان» ماندگاری آنان را ممکن می ساخت.*

با توجه به ساختارهای متحجر اجتماعی در دوران مورد بحث حیرت‌انگیز نیز هست، که چگونه بهائیان در تمامی سطوح و اقشار اجتماعی ایران، بجز دستگاه رهبری شیعیان، نفوذ یافته بودند. بمنظور بدست دادن جلوهٔ کمّی این نفوذ به دو جنبه توجه می کنیم:

جنبهٔ نخست، که در تاریخ معاصر ایران از اهمیت و پیامدهای مهمی برخوردار گشت، نفوذ عمیق و شگفت انگیز آنان در دستگاه حکومت سیاسی است. این نفوذ هرچند که در دربار ناصرالدین شاه که، *«هیچ چیز به اندازهٔ لفظ بابی در به خشم آوردنش مؤثر (نبود)»*[1] نمی توانست به مقامات بالایی گسترش یابد، امّا در سطح «دیوانیان» و صاحب منصبان دولتی از همان دوران بنیان گرفت و در زمان مظفرالدینشاه به طور حیرت انگیزی دامنه دارگشت.

چنانکه مثلاً دو تن از دامادهای شاه، معیرالممالک و موقّرالسلطنه و همچنین پدر زن او صنیع السلطنه بهائی بودند. شاهزاده محمد مهدی میرزا مؤیدالسلطنه *(حاکم همدان)* و پسر ارشدش میرزا مؤیدالدوله *(حاکم کاشان)* و موقّرالدوله *(حاکم بوشهر، بعداً وزیر فواید عامه)* نیز نمونهٔ حکّام بهائی در این دوران‌اند. از این مهمتر همان امین‌الدوله ، رفیق*«بابی‌مسلک»* دولت‌آبادی و صدراعظم مظفرالدین شاه است که پس از عزل از صدارت به اتفاق برادرش مختارالسلطنه و پسرش، بهائی شدند!

اما چنانکه دولت‌آبادی اشاره می کند، نفوذ بهائیان، اینک در آستانهٔ انقلاب مشروطه به اوج رسیده بود: بهائیان *«در اغلب دوایر دولتی مصدر کار هستند.»* ![2]

---

[1] حیات یحیی، یاد شده، ج۱، ص ۱۱۲.

[2] همانجا، ص ۳۱۶.

پیامد این نفوذ *«نامحسوس»*، در تحول دستگاه دولتی را زمانی می‌توان بدرستی دریافت که داوری آدمیت را در نظر گیریم:

*«تواناترین دولت مردانی که در تاریخ قرن اخیر و عصر حکومت ملی اثر نهادند، از گروه دیوانیان برخاستند.»*[1]

به پایگاه نفوذ بهائیان، باید جمع بزرگی از سرآمدان جامعه را اضافه نمود. در این باره بعداً سخن خواهیم گفت. اینجا تنها از دو تن از هنرمندان آن زمان نام می بریم:

یکی **میرزاعبدالله** ***(«پدرموسیقی سنتی ایران»)*** و دیگری «**مشکین قلم**» ***(خطاط اوّل دربار ناصری)*** است. جالب است که مثلاً پسر ارشد یحیی‌دولت آبادی *(رئیس بابیان)* و همچنین نوه‌های شیخ عبدالحسین *طهرانی (همانکه ناصرالدین شاه برای جهاد با بابیان روانه بغدادش کرد)* بهائی شدند. از میان ملایان نیز، تک و توک کسانی به بهائیان می‌پیوستند، که از *«فقهای مسلّم و صاحب فتوی»*، نام ملاباقر اردکانی و میرزا محمد رضا کرمانشاهی را ثبت کرده اند.

جنبهٔ دیگری که می تواند تصویر مشخصی از میزان نفوذ کمی و کیفی بهائیان بدست دهد،پیوستن جمع قابل توجهی از میان اقلیتهای‌مذهبی ایران***(بویژه زرتشتیان و یهودیان)*** به بهائیان است:

*«تا سال **۱۸۸۴** م. از ۸۰۰ خانوادهٔ یهودی همدان **۱۵۰** خانواده بهائی شده بودند.»*[2]

*«**٪۷۵** یهودیان گلپایگان و بیش از نصف یهودیان کاشان بهائی شده بودند.»*[3]

پیوستن زرتشتیان نیز در همین حدّ پرشمار بود. چنانکه اشاره شد، محلهٔ *«راحت آباد»*تفت را زرتشتیان بهائی شده، تشکیل می دادند! این پدیدهٔ تاریخی بیانگر نکتهٔ بس مهمی است: اقلیتهای مذهبی ایران، از یک سو با زوال ترمز نشدنی در مقابل حملات رهبری شیعه روبرو بودند و از سوی دیگر در بهائیان آن قطبی را می یافتند که می‌توانست، به مقابله با تسلّط اسلام در ایران برخیزد. برای تأیید تاریخی این ادعا همین بس، که پس از انقلاب مشروطه ، با مصونیت نسبی که عاید این اقلیتها شد، موج پیوستن آنها به بهائیان بیکباره فروکشید!

برچنین زمینه ای، جمعیت فزایندهٔ بهائیان، با توجه به مبارزه با *«افکار عتیقه‌ای که از ملاهای مستبد در مغز مردم جای گیر شده بود.»* نشان می داد. بهائیان به گروهی بدل شده بودند که ملایان را به مصافی سرنوشت‌ساز فرامی‌خواند. ازطرف دیگر جناح ارتجاعی دربار را نیز *«آنارشیستهای ایرانی»* به وحشت می انداختند. این جناح به رهبری اتابک (صدراعظم)، از آنجا که پس از واقعهٔ رژی نیز خود را در ائتلاف با رهبری شیعه می دید، زوال قدرت سیاسی را نه در بالا گرفتن بحران اقتصادی، اجتماعی و سیاسی کشور، بلکه در دامنه‌دار شدن فعالیت بهائیان جستجو می‌کرد. در همان دوران ناصرالدین‌شاه، پسرش کامران‌میرزا مأموریت یافت، تا اولین سازمان پلیس مخفی ایران را تشکیل دهد. دولت‌آبادی می نویسد:

*«کامران میرزا (حاکم طهران) در ایام حکومت خود ادارهٔ پلیس مخفی مفصلی تشکیل داده، هر سال مبلغی خرج اینکار می کند. جمعی از عمامه‌بسرهای طماع را شهریه می دهد که به حاشیه نشینی از مجالس بزرگان کسب اطلاع نموده، او را از خفایای امور آگاه گردانند... بعلاوه زنهای خبرنگار دارد که از وجود آنها استفاده می کند. چه از زنهای عمومی و چه غیر آنها. و هم با طایفهٔ بهائی که در خفا حوزه ای دارند و از ترس روحانیون جرأت آشکار شدن ندارند، راه پیدا کرده، رؤسای آنها را اطمینان داده، از وجود آنها هم فایده می برد. با وجود این،*

---

[1] ایدئولوژی...، یاد شده، ج۱، ص ۱۴۸.

[2] تاریخ یهود ایران، ج۳، ص ۶۵۷.

[3] George Curzon, Persia and the Persia Question, vol.1, p.500.

*گاهی که سیاست اقتضا می کند، آنرا هم به زحمت می اندازد و می گوید پدرم خواست چنین و چنان کند، من نگذاردم.»!* [1]

البته *«فایده بردن»* از بهائیان منحصر به این است که:

*«عادت دولتیان دراین زمان اینست، هروقت مسایل سیاسی پیش آید و اقدام مخالفی از طرف ملت می شود. برای پی گم کردن لباس فساد عقیده برآن پوشانیده آنرا بابیگری جلوه می‌دهند، تا معلوم نشود، افکاری برضد دولت در ملّت تولید گشته...»* [2]

در اینجا بر نکته‌ای اساسی تأکید کنیم که آنچه در کتب تاریخ دربارهٔ *«تهمت بابیگری»* گفته شده کمابیش فقط *«تهمت»* نبوده است و با بابی *(بهائی)* شمردن آنانکه به این *«تهمت»*گرفتار بودند، می توان به درجهٔ نفوذ معنوی و نقش عمیقاً مترقی آنان در یکی از سیاه‌ترین دوران‌های تاریخ ایران پی برد.

نفوذ واقعی این نیروی اجتماعی را زمانی می توان بدرستی دریافت که همهٔ آنانکه با *«تهمت بابیگری»* روبرو بوده اند را واقعاً بابی *(بهائی)* و یا حداقل شدیداً تحت تأثیر آنان بشماریم. و این ناروا نیست، چرا که اگر شخص *«متهم»*، بابی نمی‌بود، همواره امکان داشت، بر منبری حاضر شود و با دشنام دادن به آنان، خود را *«تبرئه»*کند.

عکس قضیه اینستکه ملاّیان به هرکس که به کوچکترین مخالفتی برخاسته، تهمت بابیگری زده‌اند و حتی از این تهمت بطور گذرا برای از میدان بیرون کردن رقبای خویش نیز ابا نداشتهاند. اینستکه بطور جمع بست می توان گفت، در ایران پیش از انقلاب مشروطه ، جبههٔ مترقی را تنها یک گروه اجتماعی تشکیل می داده و آن بهائیان بودند و آزادی تنها یک مفهوم داشته است و آن، چنانکه شیخ فضل‌الله مطرح ساخت:

*«لامذهبی و یا دعوت زنادقه و ملاحدهٔ بابیه.»* [3]

مثالی بزنیم: میرزا حسن رشدیه را تاریخ نگاران، مؤسس مدرسه و *«بنیانگذار آموزش و پرورش نوین در ایران»* می دانند.این ملاّزاده به سال ۱۳۰۵ق. در تبریز درمسجدی(!) *«مدرسهٔ رشدیه»* براه انداخت:

*«ملایان... بدستاویز آنکه الفبا دیگر شده و یک راه نوینی پیش آمده ناخشنودی نمودند و سرانجام او را از مسجد بیرون کردند.»* [4]

او به قفقاز و مصر رفت و چند سال دیگر بوقت حکومت امین‌الدوله به تبریز خواسته شده، مدرسهٔ دیگری تأسیس کرد:

*«چون ملایان ناخشنودی می‌نمودند، روزی طلبه‌ها به آنجا ریختند و همهٔ نیمکتها و تخته ها را درهم شکسته و دبستان را بهم زدند.»* [5]

هنگامیکه امین‌الدوله از تبریز به تهران رفت و صدراعظم شد، میرزاحسن را نیز همراه برد و او برای اوّل بار در تهران با همکاری دولت‌آبادی و دیگر *«بیداران»* توانست بالاخره مدرسه‌ای تأسیس کند. روشن است که در ایرانی که حدود سه هزار مکتب پایهٔ قدرت انحصاری حاکمیت مذهبی را تشکیل می دادند، باز کردن مدرسه کمترین واکنشی که برمی انگیخت، همان *«اتهام بابیگری»* بود.

حال ببینیم آیا میرزا حسن واقعاً نیز *«بابی»* بوده است؟ اشاره کردیم که به گزارش کسروی:

---

[1] حیات یحیی، یاد شده، ج۱، ص ۱۲۵.

[2] همانجا، ص ۱۲۶.

[3] ایدئولوژی...، یاد شده، ج۱، ص ۱۱۳.

[4] تاریخ مشروطه ...، کسروی، یاد شده، ص ۲۱.

[5] همانجا.

*«حاج میرزا حسن رشدیه که بنیادگزار دبستان‌هاست، می گوید مرا به رفتن بیروت و یاد گرفتن شیوهٔ نوین آموزگاری یک گفتاری از«اختر» برانگیخت.»* [1]

و از نامهٔ طباطبایی نقل کردیم که زن او نیز *«محقق البابیه»* است. با اینهمه از آنجا که نه ازلیان و نه بهائیان او را از خود دانسته اند، وی‌را باید از جمله کسانی دانست که غیرمستقیم تحت تأثیر فرهنگ*«بابی»* رفتاری ترقی‌جویانه داشتند و ترقی‌جویی آنان مستقیماً مورد پشتیبانی *«بابیان»* قرار گرفته است. کسروی می نویسد:

*«دبستان در ایران از سال ۱۳۱۴ آغازید. در تهران تا دیری تنها یک دبستان (رشدیه) می بود... نخست برخی از ملایان در اینجا دشمنی می نمودند ولی در این میان دو تن از ملایان نیکنام، خود پشتیبان دبستان گردیدند. یکی از آن دو، شادروان شیخ هادی نجم آبادی بود که خود مرد دانشمند وآزاد اندیشه و نیکی می بود.»* [2]

شیخ هادی نجم آبادی، نمونهٔ بارزتری است. رفتار و کردار این روحانی بنام تهرانی، دقیقاً مخالف آنچیزی است که از ملایان بروز کرده است و بقول معروف ***«استثنایی است که قاعده را تأیید می کند».*** شیخ هادی حتی از گرفتن پول برای **«کمک به بینوایان»** امتناع داشت وگویا می‌گفته که‌خودتان مستقیماً کمک کنید! در کشاکش «روحانیت» با دربار شرکت نمی‌جست، که مشیر و مشار امین‌الدوله، نیز بود:

*«شیخ هادی نجم‌آبادی که از همفکران وزیر اعظم (امین الدوله) و نسبت به او سمت پیشوایی دارد... افکار معارف‌پرور او را ترویج می کند.»* [3]

مدرکی در دست نیست که بابی و یا بهائی بودن شیخ هادی را تأیید کند، اما ارتباط تنگاتنگش با «بابیان» و سپس حرام دانستن دخانیات که تنها در نزد بهائیان رواج داشت، به منطق تاریخی، او را در زمرهٔ «بابیانی» قرار می‌دهد،که اظهار عقیده ننموده‌اند و یا دستکم شدیداً تحت تأثیر این جریان قرار داشتند. از میان نوادگانش، مهندس عباس نجم‌آبادی، از بهائیان فعال تهران بود. *بسیاری سرآمدان جامعهٔ ایرانی- از جمله« دهخدا- شاگردش بودند.»* [4] آثارش یکسره ستایش از عقل است، چنانکه هیچ چیز را ***«مقدم بر حکم عقل»*** قبول ندارد. از جمله در *«تحریر العقلاء»* می نویسد:

*« طالب حق اگر از عاقل و حکیم، کلامی خود بشنود، آنوقت نظر و تأمل در حکم عقل خود را لازم می داند که مبادا خطا نموده باشد، نه آنکه بدون نظر و تأمل تقلید نماید و از حکم عقل خود اعراض نماید.»* انسان باید *«بفطرت سلیمهٔ الهیه ناظر کلمات باشد و عقل خود را در هر باب حکم بداند و نگوید که کلمات صادره از معصومین مقدم بر حکم عقل است.»* [5] و بالاخره دلیل کافی همینکه:

*«شیخ نجم آبادی... زبانش... در تخطئه نمودن علنی از روحانی‌نمایان و رفتار طمعکارانهٔ آنها بی‌احتراز است.»* [6]

* * *

پس از آنکه به نفوذ کمی وکیفی بهائیان در آستانهٔ انقلاب مشروطه نگاهی افکندیم، سرگذشت آنان را از «جنبش تنباکو» به بعد وامی رسیم.

---

[1] تاریخ مشروطه ...، کسروی، یاد شده، ص ۲۱.

[2] همانجا، ص ۳۸.

[3] حیات یحیی، یاد شده، ج۱، ص ۱۸۵.

[4] یحیی آرین پور، از صبا تا نیما، ج۲، ص ۷۸.

[5] محمد تقی بهار«ملک الشعرا»، سبک شناسی، ج۳، ص ۳۹۳.

[6] حیات یحیی، یاد شده، ج۱، ص ۵۹.

دیدیم که محتوای واقعی این *«جنبش»* **ضرب شستی بود که رهبری شیعه به دربار رو به ضعف ناصری وارد آورد. با عقب‌نشینی ناصرالدین شاه نیز به این هدف نایل شده، قضیه بسرعت فیصله یافت:**

*«دستخط شاه نیز در الغای انحصارنامه همراه پیام عنایت آمیزی به وسیلهٔ ملک التجار به اطلاع هیأت علما رسید... میرزا حسن آشتیانی و سایرعلما تماماً متفق علیهم به ذات اقدس خدیوانه دعا کردند. همین مجتهد به ائمه جماعت امرکرد که: همه بروید مسجد و پادشاه را دعا کنید.»* ! [1]

آشتی و نزدیکی سریع، بدنبال شورش و بلوایی بدان وسعت، می توانست تنها یک علت داشته باشد و آن حضور نیروی سوّمی بود، که امکان داشت از بالا گرفتن اختلاف میان دو پایگاه حکومتی بهره بَرَد. پیش از این دیدیم که شاه در نامه به آشتیانی به این «دشمن مشترک» اشاره نموده بود:

*« اگرخدای نکرده، دولت نباشد، یکنفر از شماها را همان بابی‌های تهران تنها گردن می زنند.»* [2]

همین خطر را اتابک صدراعظم نیز در نامه‌ای به میرزا رضای شیرازی گوشزد ساخت:

*«بعضی از فرق مختلفهٔ غالیه از بابی و دهری و غیره در میان مردم پنهان هستند و خود را در لباس دینداری و اسلام محفوظ داشته، در موقع از هیچ فتنه و فساد و بهم انداختن مردم مضایقه ندارند.»* [3]

با این وصف حیرت‌انگیز نیست که ببینیم، در کشاکش میان دو پایگاه حکومتی، پیگرد «بابیان» اوج تازه‌ای یافت. به این پیگرد در روزنامهٔ دولتی مورخ دوم و هشتم رجب **۱۳۰۹**ق. اشاره ای وجود دارد:

*«معین نظام، شخص سرهنگی را گرفته است که حامل بعضی نوشتجات بوده» «دیگر میرزا تقی ابهری بابی را گرفته‌اند که نوشتجات زیاد از بغل او بیرون آوردند، شب به حضور همایون می خواندند.»* [4]

چنانکه اشاره شد، میرزا تقی ابهری یکی از چهار *«ایادی»* عبدالبهاء در ایران بود!

بر چنین زمینه ایست که وقتی ناصرالدین شاه بدست میرزا رضای کرمانی بقتل رسید، برای*«همه کس»* روشن بود که *«بابیان»* سر منشاء اصلی آن بودند. دولت‌آبادی می نویسد:

*«از دیگر حوادثی که بر نسبت بابیگری میرزا رضا مترّتب می گردد، یکی اینستکه شاعری، ورقاء تخلّص با پسرش به تهمت بابیگری در محبس دولت است، یکی از بستگان شاه ملقب به معین‌السلطان که می‌شنود کشندهٔ شاه بابی است، بر تنفر او از هر بابی افزوده شده برای اطفاء حرارت قلب خود به محبس رفته به حربه ای که در دست دارد، اوّل پسر را پیش چشم پدر، بعد پدر را به قتل می رساند.»* [5]

در شرایط اجتماعی- سیاسی یاد شده، واقعاً نیز در درجهٔ اوّل تنها *«بابیان»* می توانستند از تغییر در توازن قوای سیاسی‌سود برند. هما ناطق می‌نویسد:

*«حتی چند ماه بعد از قتل ناصرالدین شاه... (میرزا) ملکم هنوز به این امید بود که سوسیالیسم بابی‌ممکن است در ایران فراگیر شود.»* [6]

بدین «منطق» چون اتابک می‌خواست که میرزا رضا مورد بازجویی قرارگیرد، تا روشن شود درباریان در قتل شاه دستی نداشتند، سایهٔ انتقام بر سر بهائیان افتاد. اسناد رسمی نیز حکایت از این دارند:

---

[1] فریدون آدمیت، شورش بر امتیازنامهٔ رژی، ص **۱۲۴**.

[2] تاریخ بیداری...، یاد شده، ص **۱۵**.

[3] شورش...، یاد شده، ص **۷**.

[4] همانجا، ص **۱۱۵**.

[5] حیات یحیی، یاد شده، ج۱، ص **۱۵۳**.

[6] میرزا آقاخان کرمانی، نامه های تبعید، بکوشش هما ناطق و محمد فیروز، ص **۳۳**.

*«تلگراف رسمی دولتی که به قونسول مصر مخابره شد، به این عبارت بود که بابیها شاه راکشتند و ایرانیان مصر اراده داشتند که انتقام از بهائیان مصر بکشند»* [1]

اوّلین قربانی این ماجرا همان *«ورقا»* و پسر دوازده ساله او بود که نه تنها به *«اتهام بابیگری»* در زندان بسر می برد، که بعنوان یکی دیگر از چهار ایادی عبدالبها در ایران، پیش از این بارها به زندان افتاده و *«اسفندیارخان بختیاری رئیس ایل بختیاری را هنگامی که در زندان ظل السلطان بود»* [2] تبلیغ نموده بود.

در نقاط مختلف مملکت آشوب برپا شده، هر حاکمی می کوشد با کشتن چند بهائی از قتل *«پدر تاجدارش»* انتقام گیرد. تنها *«در تربت حیدریه پنج نفر بهائی را کشتند.»* [3] با اینهمه مظفرالدینشاه نوتخت، ارادهٔ دیگری داشت و بابی‌کشی بزودی فرو نشست. حال ببینیم، علیرغم اوج‌گیری قدرت ملایان،کدام نیروی اجتماعی در ایران برآمده بودکه *«زمانه، زمانهٔ دگرشده بود»*؟ پیش از این دیدیم، کسروی این نیرو را، که پیش شرط هرگونه تحول بنیانی در جامعه است، چنین معرفی می‌کند: *«دسته ای بزرگ به آزادی می کوشیدند و همین آرمان ایشان می بود.»* [4]

از منطق تاریخی-اجتماعی بدور است که بگوییم این *«دستهٔ بزرگ»* را تنها *«بابیان»* و کسانی که بدین *«تهمت»* مشهور بودند، تشکیل می دادند. هم آن دسته از دولتمردان و روشنفکران ایرانی که به اروپا سفر کرده و یا از طریق آشنایی با ادبیات اروپایی در فکر چاره‌جویی در مقابل روند اضمحلالی ایران بودند و هم آن خیل انبوه زحمتکشانی که در پی آب و نانی، در روسیه و هند و عثمانی به مزدوری بیگانه تن داده، عقب ماندگی ایران از همسایگان را با پوست و گوشت خود حس می‌کردند و بالاخره حس ایران‌دوستی اکثریت مردم، که تنها به‌اهرم تحمیق و زور به ستم‌بران ملایان و استبداد درباری بدل گشته بودند، همه و همه آن انرژی انقلابی را تشکیل می‌دادکه در صورت غلیان قادر بود پایگاه ارتجاع مذهبی و درباری را به موجی درهم کوبد.

اما، چنانکه اشاره شد و به سبب اهمیت آن ناگزیر از تکراریم- غلیان و شورش با انقلاب اجتماعی تفاوت دارد و با هیچ ***«یاوه‌گویی فاضلانه»*ای**، نمی توان ایندو را یکی گرفت. هر انقلابی بدنبال یک *«وضع انقلابی»* صورت می‌گیرد که موجد آن تنها گروه اجتماعی بزرگی می تواند باشد که به مرور مظاهر کهن هستی اجتماعی را بکنار افکنده، پایه‌های آن را بر بنیانی نوین قرار دهد. سخن از ***«عامل آگاه»*** در بررسی تاریخی است. که بدون آن علیرغم نارضایی عمیق تودهٔ مردم *«وضع انقلابی»* بوجود نمی آید.

چنین است که بدنبال عامل عمدهٔ ایجاد *«وضع انقلابی»* در آستانهٔ انقلاب مشروطه باید در درون جامعهٔ ایرانی نیرویی را جستجو کرد که پیگیرانه در راه آرمانهای مشروطه مبارزه می کرد. از این نظر شناخت جلوهٔ اجتماعی بهائیان، درونمایهٔ کشاکش درونی جامعه را بدست می دهد.

پس از آنکه تصوّری از *«وزنهٔ کمّی»* بهائیان از پایتخت تا روستاهای دورافتاده بدست دادیم، حال ببینیم آنان در جامعهٔ شیعه‌زده آنروز به چه جلوه ای ظاهر می شدند؟ در زمینهٔ ***«نظری»***، بهائیان مبانی اسلام و بویژه شیعه‌گری را رد می‌کردند، قائم موعود را ظاهر شده و بهشت و جهنم را افسانه می دانستند، *«علما»* را «جُهلا» و خرافات

---

[1] کواکب...، یاد شده، ص ۸۹.

[2] همانجا، ص ۸۱.

[3] همانجا، ص ۸۸.

[4] تاریخ مشروطه ...، کسروی، یاد شده، ص ۲۱.

را یکسره باطل می‌شمردند. چنین اختلافاتی در **«*مبانی عقیدتی*»** کافی بود که بهائیان را بکلی از *«امّت»* جدا سازد. با اینهمه این تنها فرع قضیه بود.

عامل مهمتر جلوه و رفتار بهائیان بود. آنها اقلیتی بودند با رفتار و کرداری در تضاد با رفتار و کردار *«امّت»*. بدنبال کار و حرفه بودند که هیچ، از لذایذ زندگی (مانند: موسیقی) نیز چشم نمی‌پوشیدند. خود را یکسره از خرافاتی که شیعیان را به زندگی نکبت‌بار و ترس‌آلوده چهار میخ کرده بود، رها ساخته، به آموزش و پرورش فرزندانشان می‌کوشیدند. زنانشان نه تنها بردهٔ مردان نبودند، که در محافل در کنار هم به صحبت و مشورت می‌نشستند. نه آنکه به مسجد نمی‌رفتند، به خزینه‌های بدبو نیز داخل نمی شدند. بر صندلی‌می نشستند و چند همسری را رد می کردند و بالاخره از کرنش و دست بوسی این و آن ابا داشتند. بیسواد و *«عامی»* بودن را ننگ می شمردند و برای آراستگی صیرت و صورت خود ارزش قایل بودند.

هرچند که تک‌تک اینها می توانست بیانگر *«سلیقهٔ شخصی»* برخی از شیعیان ایرانی نیز باشد، اما در مجموع جلوه ای از بهائیان به نمایش می گذاشت که آنان را خواسته و یا ناخواسته انگشت‌نما می کرد. هریک از این ویژگی ها گذشته از آنکه مخالف اسلام بود، زمینهٔ حاکمیت رهبری شیعه را هدف گرفته، آنچه که این حاکمیت در طی قرنها رشته بود، پنبه می کرد.

مثالی بزنیم: ملایان قرن‌ها کوشیده بودند به «مسلمانان»، که پیش از اسلام، مبنای‌منش اجتماعیشان بر همزیستی اقوام و نژادهای گوناگون، قرار داشت *«بفهمانند»* که غیرمسلمان *«نجس»* است. اینک بهائیانی که به اکثریت از میان شیعیان برخاسته بودند، نه تنها از نشست و برخاست با دیگران ابا نداشتند که در این کار نیز اصرار داشتند. گفتنی است که در بزرگترین بلوای *«بابی‌کشی»* در آستانهٔ انقلاب مشروطه ، معیار اینکه چه کسی واقعاً بهائی است، همین *«مطلب ساده»* بود!

*«یکی از چیزهایی که بیشتر عداوتشان را تأیید می کرد، معاشرت بهائیان با طایفهٔ زردشتی بود که در هر مجلسی می دیدند که زردشتی و مسلمان مانند دو برادر مهربان در یک مجمع نشسته... این عمل... مهمترین گناه و بزرگترین کفر شمرده می شد.»*[1]

*«آقا عبدالرسول پسر استاد مهدی بنا را در «ده بالا» شهید کردند، درحالیکه اکثر علما گفتند که بابی بودن او ثابت نیست. ولی دو نفر گفتند: ما دیدیم که با زردشتی‌ها بر سر یک خوان طعام خورده، از آنها اجتناب نمی کرد و این حالت مخصوص بهائیان است.»*![2]

بدین ترتیب کردار بهائی که در درجهٔ اوّل همان زنده ساختن پاکیزگی جسم و روان، خوار نشمردن زندگی این جهانی و بالاخره شکیبایی مذهبی *(که با وجود اسلام در میان«عرفا» تداوم یافته بود)* در تمام دوران نیم قرن حکومت ناصری تضاد درونی جامعهٔ ایرانی را بر می افروخت، و هزاران کشتهٔ بهائی، با توجه به جمعیت ۷ تا ۱۰ میلیونی ایران، تنها نشانه ای از آنست.

نکتهٔ مهم دیگر آنکه، واقعیت تضاد اجتماعی نشان می دهد. نه تنها جامعهٔ ایرانی علیرغم شیعه زدگی فلج کننده، از بوجود آوردن جنبشی پیشرفت‌خواهانه عاجز نبود، بلکه بر خلاف آنچه *«ایران شناسان»* خارجی، و بدتر از آنها *«تاریخ نویسان»* ایرانی مدعی شده اند، ایرانیان نیازی نداشتند مدنیت غربی را به صورت کالایی وارداتی بپذیرند. کافی بود بر شیعه زدگی غالب آیند، تا با تکیه بر یکی از غنی‌ترین میراث‌های فرهنگ جهانی، به نیروی خود راه پیشرفت اجتماعی را بگشایند.

---

[1] همانجا، ص ۱۰۳.

[2] همانجا، ص ۱۳۷.

نزدیکی «طبیعی» بهائیان به دیگر اقلیتهای مذهبی، بعنوان حافظان میراث چند هزار سالهٔ ***«ایرانیگری»*** دلیل کافی بر آنستکه، علّت نفوذشان در جامعهٔ ایرانی را در درجهٔ اوّل این باید دانست که در پی زنده کردن و بالندگی همهٔ آنچیزی بودند که بعنوان ویژگی های فرهنگ ایرانی در تضاد با اسلام قرار داشت.

این نکته نیز ناگفته نماند که هرچند امروزه بهائیان آیین خویش را آیینی جهانی می دانند، امّا در دورانی که از آن سخن می رانیم، نه تنها همهٔ بهائیان ایرانی بودند، بلکه این آیین در جزء و کل خود پیوندی نزدیک با **«روحیات ایرانی»** و تنیدگی ناگسستنی با میراث فرهنگی ایرانیان داشت. بهتر بگوییم، بازسازی شدهٔ این فرهنگ در دوران جدید بود. این آیین در آن دوران منطبق بر مرحلهٔ رشد اجتماعی ایران و با توجه به ضروریات این مرحله پایه ریزی شده بود.

بطور نمونه، *«حرام بودن دست‌بوسی»* را در نظر گیریم. حرام بودن دست بوسی ممکن است برای ایرانیان نسل حاضر نیز «مسخره» نماید. درحالیکه همین، در آن دوران از اهمیت *«انقلابی»* ویژه ای برخوردار بود. سخن از دورانی است که در آن هر سیّد و ملّایی، سوار بر استر، دو دست خود را به دو طرف، از عبا بیرون می‌گذاشت و هر عابری مجبور بود که دستش را ببوسد. این سمبل زبونی مردم ایران در مقابل متولیان مذهب عربی، در هر روز و ساعتی، در هر کوی و برزنی در ایران آنروز تکرار می گشت و برای ما دیگر قابل تصور نیست که چه بسیار از بهائیان که به هنگام روبرو شدن با *«حضرات»*، به *«حکم دین»* خود از دست بوسی ابا می نمودند و همین می توانست به آزار و اذیت و چنانکه خواهیم دید، در مواردی به از دست دادن جان آنان منجر شود!

بگذریم، تغییر مهمی که پس از ناصرالدینشاه در ایران رخ داده بود. چنانکه دیدیم، از طرفی فسخ ائتلاف دربار و *«روحانیت»* بود و از طرف دیگر قدرت یافتن حکام ولایات به قیمت کاهش نفوذ دربار. این تغییر وضع برای بهائیان فرصت مناسبی بود که در نقاطی که حاکم محل دلخوشی از ملایان نداشت دامنهٔ فعالیت خود را گسترش دهند. گزارشی که از جریان قتل تاجری بهائی در خراسان در دست است بخوبی این *«توازن قوای»* نوین را نشان می دهد:

*«حاجی محمد ده‌سرخی (از تجار تبریز مقیم خراسان) دو پسر داشت که یکی از آن دو با پدر در عقیدهٔ مذهبی موافق و همراز بود و آن دیگری در مخالفت... لهذا پسر دیگر با مادرش همدست شد و کتب بهائیه را که سند می شد بر بهائی بودن حاجی دزدیده نزد علما بردند... و شاید هم در ابتدا تصور نمی کردند که کار بقتل حاجی منتهی شود و مرادشان اظهار اسلامیت خود بود. تا وارث شرعی حاجی شوند... خلاصه زمام حکومت خراسان در دست شاهزاده رکن‌الدوله بود و حاجی محمد اکثر روزها بر شاهزاده وارد می شد و چون فتنه بروز کرد، کراراً به رکن الدوله گفت که امروز مردم چنین کردند و... قطعاً این حرکات منتهی به قتل من خواهد شد. ولی رکن‌الدوله اهمیت به آن نداده پاسخ می‌داد که کسی جرأت بر این کار نخواهد کرد... روز دیگر...حاجی آمد از خیابان عبور کند ملا شیرعلی و سید شیر به او رسیده، یکی با تیر شش لول او را زد و دیگری ظرف نفت بر سر او ریخته آتش زد... شبانه بهائیان نهانی با خوف و هراس جسد را برداشته در گودالی دفن کردند. رکن‌الدوله همان روز در صدد گرفتن قاتلین برآمد... شبانه حکم داد توپها را بیرون کشیدند و سربازها را فشنگ دادند... جمعی از محرکین را گرفتند. مِن جمله دو سه نفر از علمای مشهور که معلوم شد محرک بوده اند از لباس علم عاری کرده کلاه نمد بر سرشان نهاده، بر استر سوار و از شهر اخراج کردند و چون حدّت حکومت باین حدّ رسید علما و طلاب چنان ترسیدند که کلًا عمامه را ترک کرده تا چند روز مشهد خراسان را جنت عدن نمودند. بطوری که چشم احدی به عمامهٔ ملا نیفتاد... پس از چند روز رکن‌الدوله عفو عمومی داد و ارباب عمائم به لباس اصلی خود برگشتند و خراسان بحال اول برگشت.»* [1]

---

[1] کواکب...، یاد شده، ص ۹۲-۹۰.

اما در ولایاتی که حاکم به رقابت با حاکمیت مذهبی حکم می راند و آنجا که مورد تهاجم حاکمیت مذهبی قرار می‌گرفت، آسانترین‌کار آن بودکه بهائیان را «*وجه المصالحه*» قرار دهد. خاصه‌آنکه کسانی مانند ظل‌السطان (*حاکم اصفهان*) و سالارالدوله (*حاکم‌کرمانشاه*)، که داعیهٔ سلطنت داشتند، در پی‌آن بودند، ازبهائیان در راه قدرت‌یابی استفاده کنند. درکوران این کشاکش‌ها، بهائیان که می‌توانستند براحتی بعنوان «*گوشت دم توپ*» مورد استفاده قرارگیرند، باید از هشیاری و تدبیر بسیاری برخوردار می بودند، تا «*تلفات*» خود را محدود ساخته وگهگاه نفسی بکشند. «*تاریخ نگار بهائی*» در این باره می‌نویسد:

«*بهائیان قوس صعود و نزول پیموده گاهی دچار قتل و غارت می شدند وگاه در پناه حکام عدالت‌خواه راحت بودند.*»[1]

بهترین موقعیت برای بهائیان در همان یکسالی پیش آمد که پس از عزل اتابک، امین‌الدولهٔ «*بابی مسلک*» صدراعظم شد:

«*درآن وقت صدارت ایران با امین‌الدولهٔ تنکابانی بود و او در اوایل سلطنت مظفرالدین شاه بصدارت رسید و سیاستی برخلاف سیاست اتابک اتخاذ کرده، به هتک وفتک و(خونریزی) به اسم مذهب و غیره خاتمه داده، طریقهٔ تمدن وآرامش و امنیت ملک و امثالها را پیشه کرد و میل داشت که فی الحقیقه در مملکت عدالت جاری شود.*»[2]

در این میان بهائیان فعالیت تبلیغی و روشنگرانهٔ وسیعی را آغاز نهادند و عبدالبها از طریق نامه‌هایی که «*هفته به هفته می رسید*»[3] آنان را هدایت و تشویق می نمود. موفقیت‌های تاکتیکی بهائیان در این راه بحدّ ی بود که چند سال بعد در آستانهٔ انقلاب مشروطه در «انجمن مخفی» ملایان، صحبت از این رفت که خوبست از شیوهٔ «*بابیان*» استفاده گردد:

«*یکی از اجزاء گفت، رسم طایفهٔ بابیه اینستکه هرکس راکه گرفتار محاکمه و مرافعه درب خانه‌های ملاها باشد، او را دیده و بطرف خود مایل می نمایند. لامحاله از متخاصمین یکی محکوم شده است او را دعوت به دین خود می نمایند. حالا خوبست ما ملتفت این نکته باشیم. ملاحظه کنیم هرکس که ستمدیدهٔ ظلم دیوانیان باشد او را دیده و به مقصود خود او را جذب نماییم.*»[4]

شیوهٔ تبلیغ بهائیان اینک بُعد تازه‌ای یافته بود. آنان همواره هرکجا که بودند کوشیده بودندبا محیط خود تماس یافته و اگر نمی توانند کسی را بهائی کنند، دستکم او را با افکار و رفتار روشنگرانهٔ خود تحت تأثیر قرار دهند. بُعد تازهٔ فعالیت آنان، نزدیکی با دولتمردان روشن‌بین بود. محور این فعالیت را نیز رساندن مستقیم و یا غیرمستقیم آثار بهائی و بویژه دو کتاب «*رسالهٔ مدنیه*»(*۱۲۹۲ق.*) و «*رسالهٔ سیاسیه*»(*۱۳۱۰ق.*) تشکیل می‌داد. در این دو رساله بدون آنکه نامی از نویسنده برده شود، بروشنی از «جدایی دین و دولت» دفاع می‌شد:

«*رسالهٔ سیاسیه که... (در) بدایت سلطنت مظفرالدین‌شاه به خط مشکین قلم دربمبئی طبع و نشرگشته،... در آنجا به صراحت منصوص است که اگر علماء دین مداخله در امورسیاسی نمایند، یقین بدانید، که نظیر ایام شاه*

---

[1] همانجا، ص ۹۴.

[2] همانجا، ص ۹۰.

[3] همانجا، ص ۱۶۵.

[4] تاریخ بیداری...، یاد شده، ص ۱۸۹.

*سلطان حسین و زمان فتحعلی‌شاه... گردد. در واقعهٔ اوّلی ایران را افغان ویران کرد. در واقعهٔ ثانیه نصف ایران بباد رفت...»*[1]

**در این رساله، همزیستی و دمکراسی اجتماعی بعنوان ویژگی والای انسانی و اجتماعی قلمداد می‌گردد:**

*«وجدان انسان مقدس و محترم است وآزادگی آن باعث اتّساع افکار وتعدیل اخلاق و اطوار واکتشاف اسرار خلقت و ظهور حقایق مکنونهٔ عالم امکان است و دیگرآنکه مسئولیت وجدان که از خصایص دل و جان است اگر در این جهان واقع گردد، دیگر چه کیفری از برای بشر در روز حشر اکبر در دیوان عدل الهی باقی ماند؟ دو نفس درعالم وجود هم‌افکار درجمیع مراتب وعقاید موجود نه...»*[2]

باور نکردنی است که « *رهبر مذهبی بهائیان*» با تکیه بر وجدان انسانی، روز «*حشر اکبر*» را رد می‌کند و دمکراسی بر پایهٔ آزادی عقیده را امری فطری تلقی می نماید. در همان «*رسالهٔ سیاسیه*» از حکومت سیاسی در مقابل حکومت مذهبی دفاع و بنیان شیعه گری را که همواره با حکومت بعنوان« *غاصب حق علی*» مبارزه کرده بود، « واضح‌البطلان» می‌داند:

*«حکومت عادله، حکومت مشروطه است وسلطنت منتظمه و رحمت شامله... دیگرکلمهٔ غاصب ناصب چه زعم واضح البطلان است وچه تصوّر بی‌دلیل و برهان؟»*[3]

بر پایهٔ چنین تفکر اجتماعی، جهت‌گیری سیاسی بهائیان نیز شکل می‌گیرد. عبدالبها در نامه‌ای به یکی از «*ایادی*» خود در ایران، بر پیشرفت‌طلبی مظفرالدین‌شاه تأکید کرده، بر دولت‌ستیزی ملایان می تازد:

*«ملاحظه نمایید که این گلشن ایران،ازنادانی جُهلا که بنام عالمند وعدم اعتقاد رعیت‌درمشروعیت حکومت، که به گفتهٔ علمای جاهل، ظَلمه می‌باشند، چگونه خراب و ویران گردید. سبحان‌الله از شهریار حاضر... مهربان‌تر پادشاهی در دنیا موجود است؟ لا والله. باید قدر بدانند وکل به کمال استقامّت و صداقت قیام کنند، تا این فتق‌ها رتق یابد و این دردها درمان پذیرد.»*[4]

بدین ترتیب بهائیان با دفاع از جدایی دین و دولت و پشتیبانی از قدرت سیاسی، به دولتمردان ایرانی نزدیک شده می کوشیدند، به آنان در مقابل غول حکومت ملایان اعتماد بنفس دهند:

*«حکومت رحمت حضرت ربوبیت (است). نهایت مراتب اینستکه شهریاران کامل وپادشاهان عادل به شکرانه این الطاف الهیه باید عدل مجسم باشند.»*[5]

آنانکه دفاع بهائیان از«*حکومت عادله*» را از روی نفهمی «*شاه پرستی*» گرفته اند، یا درد جامعهٔ ایرانی را در نیافته‌اند و یا خود مزدور ملایان بوده اند. حدّوسط وجود ندارد. استدلال عبدالبهاء، در اینباره خواسته و یا ناخواسته «***فضل تقدم و تقدم فضل***» را نصیب بهائیان‌می سازد:

*« این معلوم است که حکومت بالطبع راحت وآسایش رعیت خواهد و نعمت و سعادت اهالی جوید و در حفظ حقوق عادلهٔ تبعه و زیردستان راغب و مایل... است. زیرا عزت و ثروت رعیت، شوکت و عظمت و قوت سلطنت باهره و دولت قاهره است... و این قضیه امری فطری است...»*[6]

---

[1] امر و خلق،... یاد شده، ج۳، ص ۳۱۹.

[2] همانجا.

[3] همانجا، ص ۲۷۶.

[4] همانجا، ص ۲۷۴.

[5] همانجا، ص ۲۷۷.

[6] همانجا، ص ۲۷۸.

با توجه به اینکه، آنچه عبدالبها می‌نوشت، سخنی برای *«خواص»* نبود، بلکه خط‌مشی، موازین اعتقادی و محمل عمل توده‌ای عظیم از ایرانیان را تشکیل می‌داد، باید گفت که نه تنها بهائیان را به آن نیروی اجتماعی بدل می ساخت که درد زمانهٔ خود را شناخته، درمان آن را در کوران مبارزهٔ اجتماعی به تن زندگی می‌کردند، بلکه آنان را به شمار روشنفکران و روشنگران عصر خویش می افزود.

شاید دیگر حتی قابل تصور نباشد که اگر در ایران آن روز جدایی دین و دولت سر می‌گرفت و ***«حکومت سیاسی»*** به معنی مدرن آن، حاکمیت خود را بر جامعهٔ ایرانی برقرار می‌کرد، سیر تحولات تاریخی ایران در قرن گذشته چه جلوه‌ای می یافت:

*«دین از سیاست جداست. دین را در امور سیاسی مدخلی نه.بلکه تعلق به قلوب دارد و نه عالم اجسام. رؤسای دین باید به تربیت و تعلیم نفوس بپردازند و در امور سیاسی مداخله ننمایند...»* [1]

بهائیان در زیر فشار ارتجاع مذهبی و درباری ایران فرصت نیافتند، مسیر تاریخ ایران را در این جهت تغییر دهند، اما مقایسهٔ آنچه گفته و کرده اند، با گفتار و کردار «روشنگران»، نشان می‌دهد که «روشنگران» ما در آستانهٔ انقلاب مشروطه، درست با طفره رفتن از استقامّت در مقابل حاکمیت مذهبی و دست زدن به انتقاداتی که ارائهٔ راه حلّی بدنبال نداشت، فعالیت روشنگرانه خود را محکوم به شکست کردند.

بر این ادعا به منطق تاریخی پامی‌فشاریم. زیرا که ممکن نیست، با توجه به فعالیت گستردهٔ تبلیغاتی بهائیان، آثارشان به دست این روشنگران نرسیده باشد. حداکثر آنستکه بگوییم آنان از درک پیام سیاسی -اجتماعی بهائیان عاجز ماندند و این خود ناشی از شیعه زدگی شان بود. وگرنه چگونه می‌توان تصور کرد که بهائیان، برخاسته از میان توده مردم ایران در شهر و روستا، این پیام را درک نموده و با شجاعت تا پای جان بدان پایبند می ماندند و «روشنگران» ما آنرا نفهمیدند!؟ وانگهی چنانکه پیشتر نیز گفتیم، در شرایط ایران، *«انتقاد اجتماعی»* در درجهٔ اوّل آب به آسیاب ستیزه‌جویی و دولت ستیزی ملایان می ریخت و بدین لحاظ تنها رفتار و کرداری دیگر و متفاوت می توانست، نمایانگر *«دگراندیشی»* واقعی باشد. از این دیدگاه رفتار بهائیان- حتی آنجا که به کوچکترین جوانب زندگی روزمره توجه داشت- از خروارها *«انتقادات کوبنده»* ارزشمندتر بود. و از این نظر این جمله از عبدالبها را باید *«شعار انقلابی»* آن دوران بحساب آورد:

*«گفتار ثمری ندارد و نهال آمال بری نیارد. رفتار و کردار لازم.»* [2]

* * *

ده سال اوّل سلطنت مظفرالدینشاه در مجموع، دوران عروج دوبارهٔ بهائیان بعنوان نیرویی اجتماعی در ایران است؛ گرفتار میان دو قطب حاکمیت مذهبی و حکام ولایات، فعالیت موفق آمیز آنان را بایدتنها ناشی از استفادهٔ درخشان از خردجمعی و میدان دادن به ابتکارات فردی دانست. چنانکه اشاره شد، بهائیان در این دوره هنوز از تشکل سازمانی و تشکیلاتی منسجمی برخوردار نبودند و عبدالبهاء، که از نه سالگی مجبور به ترک ایران گشته بود، از طریق نامه و یا رهنمودهایی که به *«ایادی و مبلغین»* می داد، آنان را تنها در سطحی بسیار کلی رهبری می نمود. نمونه ای از رهنمودهای عبدالبهاء را بدست می‌دهیم:

*«متّصل مواظب باشید به محض آنکه ملاحظه نمائید در محلی از محلات قوت و استعداد حاصل گشت و دست ستمکاران مقطوع شده، فوراً مبلغین بفرستید.»* [3]

---

[1] خطابات عبدالبهاء، ص **۲۵۳**.

[2] امر و خلق،... یاد شده، ص **۲۹۱**.

[3] همانجا، ص ۴۸۸.

*«مثلاً بلادی که گوشه‌ای افتاده، یارانی که در آنجا هستند از جایی خبر ندارند. اگر چنانچه خبری گیرند بالتصادف است. حال اگر نفوسی عبور و مرور نمایند و در هر جا یک شب و دو شب بمانند این سبب انجذاب و اشتعال شود.»* [1]

باری، دیدیم که در این دوران *(به جز یکسال صدرات امین‌الدوله)* صدارت عظما در دست اتابک قرار داشت، که همچنان به همان شیوهٔ زد و بند با ملایان ادامه می داد. با این تفاوت که در این زمان تنها گروه کوچکی از آنان به رهبری بهبهانی به ائتلاف دوران ناصری پایبند بود و بخش بزرگتر، به مقابله با دربار روی آورده بود. پیش از این جمله‌ای از ناظم‌الاسلام نقل کردیم که *«اتابک چون اینبار دربار را محتاج به خود می دید، با همه سرناسازگاری گذارد.»* ناظم‌الاسلام مسکوت می گذارد که این ناسازگاری در درجهٔ اوّل متوجّه «روحانیون» بود. مورخ بهائی در بارهٔ سالهای آخر صدارت دوبارهٔ اتابک می نویسد:

*«در عین استبداد قدری ملایمت می نمود که شاید بساط ریاست او بپاید.»* [2]

نکتهٔ جالب اینجاست: حتی اتابک که باید بعنوان رهبر جناح ارتجاعی دربار، هنگامیکه موقعیتش را مستحکم یافت، از کرنش در مقابل حکومت مذهبی و رشوه دادن به *«آقایان»* سر باز زد. دیگر از تأسیس مدارس جلوگیری ننمود و بهائیان را تا حدی آزاد گذاشت. اتابک پس از انقلاب مشروطه سوگند خورد که به مشروطیت وفادار بماند و هنوز چندی از عروج او *(برای بار سوم)* به صدارت عظما نگذشته بود که در آستانهٔ مجلس شورا به قتل رسید و چون هویت قاتل مشخص نشد، *«تاریخ نگاران»* قتلش را به دربار نسبت دادند!

همین تفاوت کوچک در خط مشی اتابک تأییدی است بر اینکه حکومت سیاسی به همان نسبت که از زیر فشار حاکمیت مذهبی خارج می‌شد، در جهت ترقی گام بر می‌داشت. البته تغییر سیاست اتابک، ملایان را که تا بحال در او دست‌نشانده خود را می دیدند، نگران ساخت و باعث شد به بلوای بابی‌کشی دست زنند.

در این میان بهائیان در عین نفوذ فزاینده چه می‌توانستند؟ روشن بود که دادن کوچکترین بهانه بدست ملایان جز این نتیجه‌ای نداشت که سراسر ایران بار دگر به خاک و خون کشیده شده، همان ائتلافی که در دوران سرکوب بابیان صورت گرفته بود، تحولات اجتماعی ایران را برای مدت نامعلومی به عقب اندازد. وانگهی، جناح مترقی، اما متزلزل دربار، در کوران چنین بلوایی به نابودی کشانده می‌شد، درحالیکه تقویت این جناح با توجه به رفرم طلبی مظفرالدینشاه کانون امید کشور بود.

در بارهٔ توازن قوای اجتماعی و سیاسی در درون جامعهٔ ایرانی، در آستانهٔ انقلاب مشروطه باید به این جنبهٔ اساسی توجه کنیم، که هرچند پایگاه حکومت مذهبی به قدرت و نیروی ضربتی عظیمی دست یافته بود، لیکن نفوذش در جامعهٔ ایرانی، گسترش نیافته که هیچ، بر زمینهٔ بیداری نسبی مردمان می رفت تا در سراشیب انزوا و نابودی در غلطد. دولت آبادی زمینهٔ این تضاد اجتماعی را به بهترین وجهی بدست داده است:

*«اگرتصور شود در میان عوام مقامی برای روحانیت باقی مانده است تصور باطلی است زیرا بواسطهٔ رفتارهای ناپسند... که از روحانی نمایان... صادر شده احترامی در نظر خاص و عام بر کسوت روحانیت با قی نمانده است. بعلاوه آثار تمدن قرن حاضر، آمد و شد زیاد با خارجه ها، انقلاباتی که در قرن اخیر در ایران بنام مذهب شده است (اشاره به جنبش بابی؛ ن.)... اگر بر ضرر روحانی نمایان نبوده بنفع آنها هم گفته و نوشته نمی‌شده است...*

---

[1] همانجا، ص ۴۸۶ .

[2] کواکب...، یاد شده، ص ۹۴-۹۰.

*فاتحهٔ روحانیت موجود را خوانده شده باید دانست و باید انتظار کشید... در اطراف این درخت کهنهٔ پوسیده، نهالهای تازه بروید... نگارنده... آن روز را برای ایران دور نمی بینم.»* [1]

توازن قوای اجتماعی موجود در ایران، در مقابل نیروی انقلابی جامعه- بفرض که جز بهائیان نیروی دیگری نیز در میدان حاضر بود- یک راه بجا نمی گذاشت و آن اجتناب از درگیری با نیروی ضربتی رهبری مذهبی و کوشش برای به انزوا کشیدن این نیرو بود.

بدین ترتیب تاکتیک بهائیان نیز چنین بود، که هرچند در راه بالا گرفتن نفوذ خود می‌کوشیدند، امّا نمی‌توانستند به تظاهر علنی این نفوذ علاقه‌ای نشان دهند! بیشتر در پی بودند که به گسترش مظاهر مدنیت جدید کمک نمایند. پس از باز شدن یکی دو مدرسه، در تهران و همدان مدرسه گشودند و هر جا که فرصت دست می‌داد، حمام می ساختند و به از این قبیل کارها دست می زدند، اما از دامن زدن به هرگونه تشنج اجتماعی ابا داشتند!

بدین‌ترتیب با نزدیک شدن ایران بسالهای **۲۰-۱۳۱۹**ق. صف‌آرایی میان «روحانیت» و نیروی مترقی به سرکردگی بهائیان اوج گرفته، بنظر می رسید با متمایل شدن حکومت سیاسی به این سو، می رفت که سرنوشت ایران در مسیری دیگر قرار گیرد. در این میان، بهائیان که از *«تظاهر»* در داخل ایران ابا داشتند، کوشیدند با وارد آوردن فشار از بیرون به این تحول دامن زنند!

* * *

پیش از آنکه این ماجرا را پی گیریم، لازم است به *«رابطهٔ بهائیان با خارجیان»*، بویژه دو قدرت اصلی خارجی در ایران *(یعنی انگلیس و روس)* اشاره ای کنیم:

اگر از روسیهٔ تزاری که خود حکومتی قرون وسطایی بود بگذریم، نفوذ انگلیس در «شرق»که با کلمهٔ آخوندی «استعمار» *(بمعنی آبادانی!)* توجیه می‌گشت، *(بجای پشتیبانی از نیروهای مترقی درکشورهای‌تحت نفوذ)* با پشتیبانی از سیاه‌ترین نیروهای این کشورها نه تنها در عقب نگاهداشتن این سوی جهان مسئولیت تاریخی داشت، بلکه به پیشرفت بشریت در مجموع نیز با سودورزی کوته بینانهٔ خود ضرباتی وارد ساخت.

در مورد ایران اگر «انگلیس»در جهت *«استعمار»*گام برمی داشت، می‌بایست بجای جیره‌خوار ساختن ملایان، از نیروهای بالنده در جامعهٔ ایرانی پشتیبانی‌می‌کرد . مسلّم است که با رشد روابط و وابستگی های بین‌المللی، دود آتشی که *«کشورهای عقب مانده»* را سوزانده است، به چشم *«کشورهای پیشرفته»* نیز خواهد رفت و کوته بینی و سفاهت کارگذاران چنین سیاستی بیش از پیش روشن خواهد شد.

باری هرچه بود، انگلیس با *«روابط نزدیک با روحانیت»* نه تنها احتیاجی به برقراری رابطه با بهائیان نداشت که از دشمنی با این‌عنصر مترقی درجامعهٔ ایرانی نیز فروگذار نمی‌کرد.

در مورد روسها وضع دیگر بود. هرچند سیاست دولتی‌روسیهٔ تزاری به خصلت ارتجاعی خود نمی‌توانست با بهائیان همراهی‌نماید، اما همسایگی ایران و روس، رفت و آمد سالانه هزاران ایرانی به قفقاز و ترکستان ، به بهائیان امکان می داد، از روسیه بعنوان محل پناه‌جویی و رفت و آمد به ایران استفاده برند.

واقعیت تاریخی نشان می‌دهد که برخلاف ادعای عمامه بسران، که از روی قیاس با خود، داشتن هرگونه رابطه میان ایرانیان و خارجیان را *«وابستگی»* تلقی‌می نمایند، بهائیان تنها یکبار کوشیدند، از نفوذ روسیه در ایران در جهت حفظ خود استفاده برند *(و نکته اینجاست که کوچکترین کوششی برای پنهان داشتن آن نداشته‌اند)*. از طرف دیگر هیچ مدرک تاریخی‌مبنی بر اینکه‌روسها از بهائیان استفاده کرده باشند تا به ایران ضرری برسانند، وجود ندارد.

---

[1] حیات یحیی...، یاد شده، ج۴، ص ۲۹۲.

اینک نگاهی گذرا به بهائیان در روسیه می اندازیم. چنانکه اشاره شد، آنان با توجه به امنیت نسبی در روسیه از همان نیمهٔ عصر ناصری به قفقاز و ترکستان پناه می بردند. این مهاجرت زمانی گروهی شد، که بسال **۱۸۸۳**م. *(کمی پیش از صدارت سپهسالار)* پس از *«بلوای بابی‌کشی»* گسترده در یزد و خراسان، بازماندگان فراری رو به عشق آباد (ترکمنستان) نهادند و در این شهر *(با جمعیتی حداکثر* **۴۰** *هزار نفر)* در اندک مدت هزار نفری از بهائیان گرد آمدند. روشن است که چنین تجمعی برای شیعیان ایرانی در شهر غیرقابل تحمل بود! درحالیکه برای ترکمن‌ها *(سنی مذهب)* و کارگذاران حکومت روسیه نه تنها بهائیان عناصری غیرمطلوب نبودند، که با آنان خوشرفتاری نیز می شد. *«آواره»* دراین‌باره می نویسد:

*«روسها چه در دورهٔ تزاری و ایام استبداد و چه بعد از جمهوریت از هر جهت بهائیان را راحت گذاشته، ابداً ممانعت نکردند و بلکه تا حدّ ی که مرامشان مفید به حال عموم و موافق تمدن بود، بر اجرای آن مساعدت کردند.»* [۱]

آری، تنها در ایران شیعه زده بود که این گروه اجتماعی، که به هدف پیشبرد مدنیت و خدمت به کشور به میدان آمده بود، مورد پیگرد و قتل و غارت قرار می گرفت. وگرنه هر کشور دیگری در جهان، چنین گروهی را با منّت در آغوش خود می پذیرفت و بویژه تاریخ اروپا از چنین نمونه‌هایی زیاد دارد. تا آنجا که اصولاً آغازگذار روسیه از یک کشور عقب مانده به دوران جدید در زمان «پترکبیر»، را در نتیجهٔ استفاده از پیشه‌وران آلمانی و هلندی دانسته اند و *«فردریک کبیر»* نیز به کمک گروهی از مهاجرین فرانسوی **Hugenotten** زیربنای حکومت پروس را استوار ساخت. از این نظر نه تنها خوش رفتاری روس‌ها و ترکمن‌ها با بهائیان، که مدرسه می‌ساختند و درمانگاه تأسیس می کردند، جای شگفتی نیست، که جز این جای تعجب می بود.

*«(در روسیه) نه تنها کارکنان استبداد با بهائیان مساعد بودند، بلکه... آزادیخواهان بیشتر و بهتر استحسان می‌کردند. زیرا دانسته و می دانند که بهائیان اگر هیچ فایدهٔ دیگر نداشته باشند، دو فایده از وجودشان عاید است: یک خرق موهوم که خرافات هزار سالهٔ ارباب ادیان را از همان طریق دیانت می توانند دفع کنند و یا تخفیف دهند... و فایدهٔ دیگر خدمت به معارف است که بهائیان در هر جا هستند بتمام همت بر تأسیس مدارس... اقدام دارند.»* [۲]

با این همه با حمایت و تشویق رهبری شیعه از ایران، دامنهٔ حملات بر بهائیان گسترش یافت تا آنکه در نیمهٔ محرم سال **۱۳۰۶**ق. در یکی از صحنه‌های فجیع تاریخی، پیرمرد بهائی ۷۰ ساله‌ای را در بازار عشق آباد در حضور **۵۰۰** نفر از شیعیان به هیجان آمده، به **۳۱** ضربهٔ چاقو قطعه قطعه کردند.

چنین صحنه‌ای نیم قرنی بود که سالی چند بار در همهٔ نقاط ایران تکرار می گشت و گویی به یکی از *«ضروریات زندگی اجتماعی»* در ایران شیعه‌زده بدل گشته بود. اما ماجرا در عشق آباد چرخشی غیرقابل پیش‌بینی یافت. حاکم و فرماندار نظامی روسی ، این بلوا را خدشه‌ای بر امنیت داخلی تلقی نمود و دستور به دستگیری عوامل قتل دادند. دادگاهی برای رسیدگی تشکیل شد و چند نفر به اعدام و حبس‌های دراز مدت محکوم گشتند. از سوی دیگر بهائیان *(چه بدینکه از انتقام جویی رهبری شیعه در ایران جلوگیری شود و چه به آنکه اصولاً از انتقام جویی ابا داشتند)* نزد حاکم نه تنها از خونخواهی اجتناب کردند، که خواستار بخشودگی قاتلان نیز شدند! بالاخره در حکم دادگاه تعدیل شد و یک نفر به دار آویخته شده، هفت نفر دیگر به سیبری تبعید شدند.

---

[۱] کواکب...، یاد شده، ص **۵۸**.

[۲] همانجا، ص ۷۱.

چنین چرخش غیر منتظره‌ای آتش خشم ملایان را در ایران برافروخت و موج بابی کشی تازه ای برخاست. از جمله در اصفهان بهائی سرشناسی- بنام «اشرف»- را در میدان‌شاه قطعه‌قطعه کردند و شیخ نجفی با عملگانش جسد بیجان او را لگد مال ساخت. در یزد نیز هفت نفر را به طرز فجیعی کشتند.

از سوی دیگر اما برای بهائیان پس از نیم قرن این اولین بار بود، که دستی به حمایت از جانشان بلند می‌شد. بدین سبب نیز بیش از پیش به عشق آباد و دیگر شهرهای آن سوی مرز *(مانند باکو و نخجوان)* پناهگاه آوردند. جمعیت شان در عشق آباد به چهار هزار رسید و شمارشان در باکو *(بادکوبه)* از ۲ هزار گذشت.

نکتهٔ تاریخی بسیار مهمی که به بهترین وجه بیانگر جلوهٔ اجتماعی بهائیان در «روسیهٔ تزاری» و افشاگر *«دست نشاندگی»* آنهاست را ناگفته نگذاریم: بهائیان ساختمان اولین معبد *(مشرق الاذکار)* خود را در عشق آباد بسال ۱۹۰۲م. *(به خرج وکیل الدوله عموزادهٔ باب وطراحی یک مهندس روسی)* شروع کردند و دو سال پس از انقلاب اکتبر (۱۹۱۹ م.) آنرا به اتمام رسانده، در دو دههٔ متوالی در اتحاد شوروی از حمایت و امنیتی برخوردار بودند، که در تاریخ این اقلیت مذهبی نظیر نداشت.

بهائیان نه تنها برای حزب و دولت اتحاد شوروی یک نیروی ضدانقلابی نبودند، بلکه با توجه به نقش برجسته‌ای‌که درترکستان و قفقاز در زمینه‌های گسترش فرهنگ و بهداشت داشتند، اواخر دههٔ بیست،که حکومت شوروی سیاست بستن کلیساها و مساجد را در پیش گرفت، از صدمه زدن به بهائیان ابا نمود و با آنکه *«مشرق الاذکار»* به تملک دولت درآمد، اما به بهائیان اجاره داده شد و آنان همچنان به زندگی و فعالیت خود ادامه دادند. با اینهمه ده سال بعد در ۱۴ اکتبر ۱۹۳۷م. به موازات تصفیهٔ استالینی حزب و ***«دادگاه‌های مسکو»*** بهائیان نیز مورد حمله قرارگرفتند و یک شبه ۵۰۰ نفر دستگیر و اموالشان توقیف شد. آنان که تبعهٔ شوروی بودند، به سیبری تبعید و اتباع ایرانی به ایران اخراج گشتند.

به ایران و رابطهٔ بهائیان با خارجیان بازگردیم: این *«رابطه»* از سالها پیش بر اساس یک ضرورت عینی و اجتماعی پدید آمده بود. بدین شرح که پس از دو نسل، بهائیان سرآمد محیط شیعه زده خود شده، در روستا به شیوهٔ *«شهریان»* جلوه می کردند و در شهرها رفتار و نمودشان به «خارجیان متمدن» شباهت بیشتری داشت تا به *«اجزاء امّت»*. از طرف دیگر اما رکود اقتصادی و هم چنین جلوگیری ملایان از دست زدن آنان به کار و تجارت، بهائیان را در مقابل *«بن بست معیشتی»* قرار می‌داد و همچون ارامنه بسوی کار در *«تشکیلات»* خارجیان رانده می شدند. بعنوان نمونه می‌توان از دو پسر دیگر همان *«ورقا»* نام برد، که یکی مترجم در بانک روس شد و دیگری منشی اول سفارت عثمانی. حال ببینیم رهنمود عبدالبهاء در این باره چه بود؟:

*«اگر (کسی) نزد اداره ای از اداره های خارجه موظف باشد، باید در نهایت صداقت و امانت به آن اداره خدمت کند... ولی بشرط آنکه ضرر بدولت متبوعهٔ خویش و مملکت و وطن نداشته باشد. اگر چنانچه انسان چشم ازین بپوشد مخالف علویت عالم انسانی است... هر ذلتی را تحمّل توان نمود، مگر خیانت به وطن و هرگناهی قابل عفو و مغفرت است، مگر هتک ناموس دولت و مضرّت ملت.»* ![1]

بصیرت سیاسی، در عین رفتار مسالمت‌جویانه و بالاخره اعتماد به نفس بهائیان در برابر خارجیان به حدّ ی بود که می توان گفت، هیچگاه هیچ گروه اجتماعی در تاریخ معاصر ایران به چنین سطحی دست نیافت. آنچه عبدالبها در بارهٔ میسیونرهای خارجی در ایران نوشت، نشانگر اعتماد او به استعداد ایرانیان است:

*«در خصوص بعضی مروجین معارف از طوائف خارجه مرقوم نموده بودید، نظر به ظواهر اقوال این اقوام خارجه ننمایید. مداخلهٔ اینها در امور خارجه بالنتیجه (باعث) مَشاکل و مضرّات می شود. اگرچه اسم آن ترویج معارف*

---

[1] امر و خلق، یاد شده، ص ۲۸۶.

*است، اما نهایت منجر به مسایل سیاسیه و افکار سیاسیه می گردد... لهذا (دوستان) باید از مداخله بطوائف خارجه ولو در ترویج معارف باشد، احتراز نمایند. یعنی کاری به کارشان نداشته باشند... امّا ترویج معارف باید خود اهل ایران بدون مداخلهٔ اجانب نمایند و همچنین ترویج معارف نافعه و فنون مفیده نمایند.»* [1]

پس از نگاهی به «*روابط بهائیان با خارجیان*» عملکردشان را در آستانهٔ انقلاب مشروطه از آنجا پی می‌گیریم، که کوشیدند، با وارد ساختن فشار از خارج، دربار و شخص مظفرالدین‌شاه را به حرکتی وادارند.

مقدمتاً آنکه ده سالی پیش از این (۱۸۹۲ م)، عبدالبهاء پزشکی لبنانی را به هدف تبلیغ بهائیت به آمریکا فرستاده بود و او در مدت کوتاهی موفق به بهائی نمودن صد نفری از آمریکاییان شد. در اروپا نیز در این میان تک و توک کسانی به این آیین برخاسته از شرق، روی آورده بودند. چنین شرایطی بهائیان را برآن داشت که برای اوّل بار در ایران، از اهرم خودباختگی ایرانیان در مقابل «*فرنگیان*» استفاده کنند و نفوذشان در غرب را برای رسیدن به نوعی مصونیت بکار گیرند. بدین هدف به ابتکار جالبی دست زدند:

*«در موقعی که شاه (با اتابک) وارد به پاریس شد (۱۳۱۹ ق، ۱۹۰۲ م)، دو نفر از بهائیان خارجه یکی مستر دریفوس مقیم پاریس و یکی ستِ لِوا. (خانم دکترگتسنگر آمریکایی) بر شاه و اتابک وارد شده بر بهائی بودن خود اقرار کردند و اینکه ایران را برای آن دوست دارند که مثل بهاءالله شخص مصلح و مربی بزرگی از آنجا ظاهر شده... خلاصه عرضه داشتند که ما خیلی متأثریم که برادران ما را در ایران می کشند و متحیریم که چرا اعلیحضرت راضی به این مظالم شده...»* [2]

برای آنکه درک شود که این عمل چه تأثیری در شاه و اتابک داشت، کافیست به سفرنامه‌ای دربارهٔ مسافرتهای سه گانهٔ مظفرالدین شاه به اروپا مراجعه گردد و جلوهٔ شرم آوری که این «*کاروان هزار و یکشب*» در اروپای آنروز داشت، بتصوّر آید. همین باعث شده بود که دیگر از استقبال دربارهای اروپایی مانند دوران ناصرالدین‌شاه خبری نباشد. بدین سبب نیز آنچه این دو «*خارجی*» می گفتند، جلوهٔ خاصی یافت:

*«شاه و اتابک را حیرتی عظیم دست داد و مات و مبهوت شده، از طرفی هم خالی از توهّم و بیم نمانده زبان به عذرخواهی گشودند و قول صریح دادند که بعد از این در حفظ و حراست آنها خواهیم کوشید.»* [3]

جالب است که برای شاه و اتابک حرف دو اروپایی عادی، از دهها هزار هموطن ایرانی با ارزش تر بود!

«*فشار از بیرون*» می‌توانست تنها با فشاری از درون کارساز باشد. فریدون آدمیت مدارکی دربارهٔ حرکتی تبلیغی در تهران از اسناد وزارت امور خارجهٔ انگلیس بدست داده است که می تواند در این چهارچوب قرار داشته باشد:

*«در نیمهٔ ۱۳۱۹ بدنبال نشر اوراق انقلابی در تهران جمعی دستگیر شدند. عده شان به هفتاد تن می رسید و در میان آنان کارگذاران دولت و دربار، معلم و ملاّ بودند. این اوراق حکایت می‌کرد که نقشهٔ برپا کردن شورشی را ریخته بودند.»* [4]

هرچند که در منابع تاریخی ایرانی گزارشی بر تأیید این حرکت نیافتیم، اما هم ترکیب «*کارگذاران دولت و دربار، معلم و ملاّ* » و هم محتوای این «*اوراق انقلابی*»که به رأی آدمیت:

*«نه فقط از معانی دینی دوراند، طبقهٔ علما را مورد انتقاد تند قرار داده اند.»* [5]

---

[1] همانجا، ص ۲۸۱ .

[2] کواکب...، یاد شده، ص ۹۴.

[3] همانجا، ص ۲۹۵.

[4] ایدئولوژی...، یاد شده ج۱، ص ۱۵۱.

[5] همانجا، ص ۴۰.

خبر از *«بابیگری»* آنان می‌دهد. فریدون آدمیت جمله ای از این اعلامیه ها را نقل نموده است:

*«هرگاه صدای دفی از خانه ای بلند شود، رگ امر به معروف حضرات آیت الله به حرکت آمده، لشگر طلاب تا ریختن خون صاحبخانه ایستادگی می کنند.»* [1]

این ماجرا درگزارش مورخ سپتامبر ۱۹۰۱م. بایگانی عمومی انگلستان **F.O 60637** چنین بازتاب یافته است:

*«پیروگزارش شماره ۱۲۴ مورخ ۱۸ اوت به استحضار می رساند که در چند روز اخیر عده ای بجرم انتشار اوراق ضد دولتی بازداشت گردیده اند. اولین کسیکه دستگیر گردید مستخدم موقرالسلطنه (داماد شاه) بود... این شخص پس از توقیف مورد شکنجه قرارگرفت و محل چاپ اوراق معلوم شد و در نتیجه موقرالسلطنه بازداشت... در حدود چهل نفر دیگر در این گیرودار دستگیر شدند که یکی از آنها وزیر همایون (وزیر پست و منشی شاه) بود.»* [2]

ارزیابی کارگذار انگلیس *(هاردینگ)* دربارهٔ پایگاه اجتماعی دستگیرشدگان گویاست:

*«بهرحال صرفنظر از تحریکات دربار و درباریان تعداد بسیار زیادی از افراد ناراضی حقیقی در بین مردم موجود است.»* [3]

ایران به دو راهی تعیین‌کننده ای نزدیک می شد. با توجه به عقب ماندگی زیربنایی، تنها راه ورود به گردونهٔ پیشرفت، پایان دادن به تحجّر قرون وسطایی و برقراری دمکراسی اجتماعی بود. کشورهای پیشرفتهٔ اروپایی پس از دورانی طولانی، با تأمین حقوقی خدشه‌ناپذیر برای شهروندان، به جادهٔ پیشرفت گام برداشته بودند.

در ایران پس ازسرکوب وحشیانهٔ جنبش بابی، نیم قرنی این تحول به عقب افتاده بود،اما اینک هم در دستگاه حاکمیت سیاسی ضرورت این تحوّل روشن بود و هم در جامعه نیروی مترقی و مصممی فراهم آمده بود. با پیوند این دو عامل ایران می توانست، هرچند دیرتر از اروپا، به شاهراه پیشرفت قدم گذارد.

بیست سالی پیش از این (سال ۱۸۹۹ م،۱۳۰۷ ق) در ژاپن نیز تبدیل حکومت فئودال به مشروطه به ارادهٔ «امپراتور»، بدون‌کشاکشهای‌عمیق اجتماعی صورت گرفته بود. تنها کافی بود مظفرالدین شاه،*(که پیش از این به علاقه اش به مشروطهٔ ژاپن اشاره کردیم!)* با اراده، فرمانی مبنی بر متساوی الحقوق بودن مردم ایران صادر نماید تا آن نیروی عظیم مترقی درجامعهٔ ایرانی که اقلیتهای مذهبی تنها بخشی از آن را تشکیل می‌دادند، یکدیگر را بیابند و حاکمیت اجتماعی یک قشر ترقی خواه در ایران فراهم آید.

پس از نیم قرن که از تهاجم فرهنگی ناکام بابیان بر سلطهٔ اسلام و متولیانش می گذشت، *(و این تجربهٔ خون آلود نشان داده بود، که نه اسلام رفرم پذیر است و نه حکومت مجتهدان برآمدن یک نیروی اجتماعی غیراسلامی را اجازه می دهد)* تنها حکومت سیاسی و در رأس آن شاه بود،که می توانست و می بایست بعنوان مسئول حفظ *«رعایا»*، حکومت انحصاری ملایان بر جامعه را درهم شکند. وجود اقلیت مذهبی بهائی اهرم عظیمی را در اختیار حکومت سیاسی می‌گذاشت، تا با اعلام *«متساوی الحقوق»* بودن ***«اهالی ایران»*** قدمی اساسی در تحول ***«امّت»*** به ***«شهروندان»*** بردارد. از این دیدگاه تحول مثبت اجتماعی و سیاسی در ایران یک سو بیش نداشت و هر قدمی به جلو تنها در این جهت می توانست باشد که حق حیات اقلیت های مذهبی تأمین گردد.

از سوی دیگر، از این چشم انداز، مبارزهٔ بهائیان برای ماندگاریشان، نه مبارزه ای منفعل، بلکه عظیم ترین اهرم پیشرفت اجتماعی در ایران عصر قاجار راتشکیل می‌داد. موفقیت رفرمی مذهبی و رهایی جناحی ازحکومتگران

---

[1] همانجا.

[2] اسماعیل رائین، انجمن های سرّی در انقلاب مشروطیت، ص ۴۶.

[3] همانجا، ص ۵۳.

ایران از سرسپردگی به مذهب قرون وسطایی، پیش شرط تحوّلی اجتماعی- سیاسی در این آخرین فرصتی بود که ایران می توانست به نیروی خویش به کاروان پیشرفت بپیوندد.

در صفحات پیشین این داوری مهم از فریدون آدمیت را نقل کردیم:

*«حقیقت بسیار مهمی که بدان توجه نگردیده، اینکه چون در ایران جنبشی از نوع جنبش‌های رفورم دینی... پا نگرفت، دستگاه روحانی تا بعد از تشکل حرکت مشروطه خواهی، فلسفهٔ سیاسی مترقی جدیدی نداشت.»*![1]

البته «محبت» پژوهشگر ما، به *«سلسلهٔ علّیهٔ علماء»* بیش از آنستکه بتواند بنویسد، رفرم مذهبی منطقاً تنها در نفی حاکمیت مذهبی می‌توانست شکل گیرد، چنانچه اگر اروپا منتظر می ماند تا پاپ دمکرات شود، هنوز هم منتظر بود!

حقیقت آنستکه در ایران چنین جنبشی پاگرفت، امّا علیرغم جانبازانه‌ترین کوششها، در مقابل تهاجم وحشیانهٔ *«دستگاه روحانی»* از پیروزی بازماند. این افتخار تاریخی ایران است که کوشش‌گران در راه *«رفرم دینی»* علیرغم سرکوبی وحشیانه *«دوران سیاه ناصرالدینشاهی»* را دوام آوردند و اینک دردورانی دیگر با وزنهٔ کمی و کیفی شگفت انگیزی در میدان نبرد اجتماعی حاضر بودند.

در ایران که گسترش بهائیان، در حاشیهٔ جامعه، نه در قبال ضعف مذهب مسلّط، شکل گرفته بود، تنها چرخش حاکمیت سیاسی بطرف رفرم طلبی می توانست، کارساز باشد. اما می دانیم که چنین نبود و چنین نشد. کافی بود تا خبر ***«اتفاق ساده‌ای»*** که در پاریس رخ داده بود، به ایران برسد تا به بزرگترین بلواها دامن زده شود. هیاهوها بلند شد و فریاد ***«وامذهبا»*** به آسمان رسید. چه دروغ‌هایی که سرهم نکردند. حتی دولت آبادی تظلّم کنندگان را نه دو خارجی، بلکه *«بعضی از بهائیان که تبعهٔ انگلیس و فرانسه اند»* [2] قلمداد کرد که بوی توطئه‌ای از سوی *«ایرانیان خارج ازکشور»* می دهد!

هنگام بازگشت شاه و اتابک زمینهٔ بلوا از هر نظر آماده، فشار بیشتر متوجّه اتابک است و بُعدی خارجی نیز می یابد!او که درکنار زدن امین‌الدوله از پشتیبانی سفارت روس برخوردار شده بود، *«ناچار است روسها را ازخود راضی نگهدارد و این اوضاع موجب نگرانی شدید انگلیسیان می شود.»* [3] *«دولت انگلیس... به برهم زدن کار صدارت او می پردازد و برای حصول این مقصود تمام عوامل کارآمد خود را در سرتاسر ایران و در عراق عرب بواسطهٔ نفوذ و قدرت روحانیان شیعه مذهب بکار می‌اندازد و از صرف پول هم دریغ نمی کنند.»* [4]

از طرف *«حجج الاسلام»* در عراق عرب اعتراض نامه‌ای به دولت نوشته می شود:

*«مشتمل بر سه مطلب: اوّل آنکه وجوه استقراضی از روس به چه مصرف رسیده است... دوم ازشیوع منهیات شرعیه... سوم طایفهٔ بابی در ایران چرا تظاهر نموده، از اظهار عقاید خود باک ندارند و دولت چرا ازآنها جلوگیری نمی‌نماید؟»* [5]

خوانندهٔ دقیق متوجه است که قدرت وگستاخی *«علمای نجف»* در این دوران بحدّی است که ازخارج، دولت را استیضاح‌می‌کنند.چنین قدرتی‌هرچند می‌تواند مورد استفاده و سوءاستفادهٔ انگلیس قرار گیرد،اما بر ***«توازن اجتماعی»*** درخود ایران تکیه داشت.دیگر آنکه *«تظاهر طایفهٔ بابیه»* منحصر بوده است به *«اظهار عقیده»*! و تأییدی است بر«بابی‌گری» هفتاد نفری که در طهران بدنبال پخش *«اوراق انقلابی»* دستگیر شدند.

---

[1] ایدئولوژی...، یاد شده، ج۱، ص ۱۴۸.

[2] حیات یحیی، یاد شده، ج۱، ص ۳۱۷.

[3] همانجا، ص ۳۱۴.

[4] همانجا، ص ۳۱۵.

[5] همانجا.

دولت آبادی‌که مشروحاً به این ماجرا پرداخته، رقابت روس و انگلیس را در بالا گرفتن بلوا عمده می سازد هرچند که برخلاف دیگران به تضاد درونی جامعۀ ایرانی نیز اشاره می کند:

*«طایفۀ بهائی که در اغلب دوایر دولتی مصدرکار هستند، از حربه های مؤثری است که انگلیسیان ناچارند آن را در دست دشمن نگذارند و بلکه اگر بتوانند بدست خود گرفته از آن استفاده نمایند. از این نقطه نظر سیاست انگلیس اقتضامی کند که‌این طایفه را هم گوشمالی داده، از تظاهرات آنها جلوگیری شود، شاید به این وسیله به جانب انگلیسیان متمایل گردند.»* [1]

در این میان تعیین‌کننده دولت ایران است که سیاستی دیگر در پیش‌گرفته، بجای تهاجم به *«روحانیت»* نجف‌نشین، *«بابی‌ها»* را قربانی حفظ قدرت خود می کند. دولت آبادی می نویسد:

*«دولتیان نهایت اجتناب دارند که مسألۀ صورت خرج خواستن رؤسای روحانی از قرضه های روس تعقیب گردد، زیرا که نمی‌توانند بگویند، بیشتر این وجوه به مصرف لهو و لعب در داخله و اروپا رسیده است... اینستکه جواب میدهند از منهیات شرعیه و از تظاهرات طایفۀ بهائی جداً جلوگیری خواهد شد. بی‌درنگ بستن مشروبات فروشی‌ها رادرتمام مملکت به حکام... دستور می دهند و تمایل دولت را به تعرض نمودن به بابی‌ها مخصوصاً در نقاط جنوب را بطور خصوصی به حکام و روحانی‌نمایان آشوب طلب می‌فهمانند و تعّرض به آنها شروع می شود.»* [2]

از آنجاکه در این نوشتار از پرداختن به چگونگی مقاومت بابیان در قلعه‌ها صرفنظر شد، از بازنویسی آنچه در این بلوا بر سر بهائیان آمد نیز چشم می پوشیم و علاقمندان را به گزارشهای متنوعی که در این باره وجود دارد، ارجاع می دهیم و تنها بخشی ازگزارش کتاب *«حیات یحیی»* دربارۀ وقایع اصفهان را نقل می کنیم:

*«(در اصفهان) جمعی از بابیان که خود را در معرض خطر می‌بینند، زن و مرد قریب سیصد نفر در قونسولخانۀ روس پناهنده می شوند. قنسول روس پناهنده‌شدگان را حمایت می کند و از سفارت‌روس در تهران کسب تکلیف می‌نماید. ملاّ ها هم... تلگراف به دولت نموده، دفع و رفع بابی‌ها و برهم زدن تحصن قنسولخانه را تقاضا می کنند. نه به قنسولخانه جواب صریح مساعدی می رسد و نه به روحانیون. ملاّ هاسستی کارپناهندگان را حس کرده، برای اینکه شخص معینی مقصرواقع نگردد، می فرستند از دهات اطراف شهر رعیت بسیاری به شهرآمده اطراف قنسولخانه را می‌گیرند... پی‌در پی بر عدۀ محاصره کنندگان افزوده می شود. اجزای قنسولگری و پناهنده شدگان وحشتناک شده، چون پاسی‌از شب می گذرد، قنسول روس به متحصنین می گوید، خارج شوید، کسی معترض شما نخواهد بود. متحصنین اطمینان‌حاصل کرده خارج می شوند.اشخاصی که درکمین نشسته‌اند، رؤسای آن ها راگرفته بعضی را در راه... بقدری می زنند که می‌میرند و بعضی را نیمه جان به خانۀ آقای (نجفی) می رسانند. هر یک از آنها درحال مرگ در دهلیزخانه و درصحن حیاط می افتند. آقای نجفی از مسجد مراجعت کرده، این اشخاص را در این حال می‌بیند، از روی آنها گذشته به اندرون می رود و اعتنایی نمی نماید. بعضی از ملاّهای دیگرهم درصدد می شوند، یک یا چند بابی را پیدا کرده بقتل رسانیده، که وسیلۀ شهرت آنها... باشد... ازجمله دو نفرتاجرکه با هم برادرند... با چوب و چماق و تخته دکان و میل قپان هر دو را هلاک کرده، برجنازۀ آنها نفت ریخته آتش می زنند. پس از وقوع این واقعه... معلوم می شود که تاجرمزبور مبلغ هفتصد تومان از روحانی حاکم قضیه طلبکار بوده...»* [3]

---

[1] همانجا، ص ۳۱۶.

[2] همانجا.

[3] همانجا، ص ۳۱۸.

اگر برخورد دو جبههٔ انقلاب و ضدانقلاب را در سطح جامعه بعنوان خیزش انقلابی ارزیابی کنیم، آنچه در این برههٔ تاریخی در ایران رخ داد و بعنوان «*بلوای بابی‌کشی*» به کتاب های تاریخی راه یافته، باید بعنوان مهمترین نبرد دراین جبهه در تاریخ معاصر تلقی گردد. بر این ارزیابی حتی کسانی باید گردن نهند که هرچه انقلابی را خونبارتر بیابند، آنرا «*بزرگتر*» نیز قلمداد می نمایند.دراین میان تنها به تفاوتی بارز باید توجه داشت‌که دراین «*برخورد*» چنانکه خواهیم دید، جبههٔ ترقی شیوهٔ مسالمت‌آمیز و استفاده از قدرت‌معنوی خود را بکار گرفت و جبههٔ ضدانقلاب کوشید، ترور وحشیانه و وحشت اجتماعی را حاکم بر میدان سازد.

دو نکتهٔ دیگر رانیز ناگفته نگذاریم.نخست،آنانکه بهائیان را به‌نداشتن «*شجاعت انقلابی*» متهم‌کرده‌اند، بی شک اگر جامعهٔ ایرانی‌این دوران‌رامی‌شناختند، معنی واقعی «*شجاعت*» را نیز در می‌یافتند.

دیگر آنکه، فجایعی که در این زمان (*دو سه سالی پیش از «انقلاب مشروطه»*) رخ داد و این واقعیت که هیچ کلمه‌ای در دفاع از بهائیان از سوی هیچیک از کسانی که کمی بعد «*مشروطه خواه*» شدند بگوش نرسید، بطور روشنی نشان می‌دهد که این هواخواهی اگر هم در موارد استثنایی صادقانه بوده، نقشی بوده است که زمانه برعهدهٔ آنان گذاشت و از اعتقاد عمیق به انسان‌دوستی و دمکراسی اجتماعی عاری بود. زیرا چگونه می‌توان ادعای انسان‌دوستی داشت و در مقابل «*جنون مذهبی*» که به دست رهبری شیعه سراپای ایران را خون‌آلوده می کرد، مُهر سکوت بر لب زد؟ آنچه دولت آبادی در بارهٔ بلوای یزد می نویسد، نمونهٔ خود را در تاریخ می‌جوید:

*«و اما در یزد فجایع زیادمی شود. (از) تعرض به زنها و اطفال بیگناه متهمین نیز دریغ نمی‌دارند. چنانکه شنیده می شود، تعرض کنندگان اطفال شیرخوار متهمین را از گهواره درآورده، دهان آنها را نزدیک شیر سماور که در حال غلیان است برده، طفل به تصور پستان مادر، دهان را بازکرده، بجای شیر، آب جوش می خورد تا جان می دهد. و هم یکی از مردم یزد که پس از واقعه به تهران می آید، در مقام اظهار دیانت و شجاعت برای نگارنده حکایت کرد که تاجرزاده ای در همسایگی ما، گفته می شد بابی است. تازه عروسی کرده بود. اتفاقاً به حاجتی از شهر رفت. من خود را به او رسانده، سرش را بریده در دستمالی پیچیده به شهر بازگشته، به تازه عروسش تسلیم نمودم.»*[1]

آنچه درطول یکسال (از ربیع الاول ۱۳۲۰ تا ربیع الاول ۱۳۲۱ق.) درسراسر ایران رخ می‌داد، «*دعوای حیدری و نعمتی*» نبود، بلکه پیش از هرچیز، تهاجم همه جانبهٔ ارتجاع بر عنصر مترقی در جامعهٔ ایرانی بود. درهم شکستن این آخرین «*تظاهر بزرگ بابیان*» در تاریخ ایران بیش از آنکه ظلمی باشد که بر «*گروهی مذهبی*» روامی‌رفت. باید ضربه ای بر آیندهٔ ایران تلقی گردد.

بررسی این ادعا ایجاب می کند که بدین پرسش پاسخ گوییم، که آیا بهائیان برای «*مذهب*»خود کشته می شدند، یا در درجهٔ اوّل در راه «نبرد اجتماعی» جان می باختند؟

ویژگی بنیادین یک جامعهٔ عقب مانده، مگر نه درآنستکه انسان ارزشی ندارد و «*تودهٔ مردم*» دستخوش ارادهٔ اربابان هستند و مهم‌ترین ویژگی جامعه‌ای پیشرفته، همانا ارزش و حقوقی است که فرد دارد و حکومت قانون است که از تجاوز به حقوق او جلومی‌گیرد. مگر نه آنکه کوشش همهٔ ترقی خواهان ایران از امیرکبیر تا سپهسالار «*یک کلمه*»[2] بیش نبود و آن هم متوجه برقراری «***حکومت قانون***» بود؟

---

[1] همانجا، ص ۳۲۲.

[2] اشاره به رسالهٔ «یک کلمه» از یوسف خان مستشارالدوله.

حال ببینیم محتوای *«مبارزهٔ»* بهائیان چه بود؟ صحنه‌ای تاریخی از نبرد گسترده و طولانی آنان گویای این محتواست. صحنه‌ای که به اشکال و ابعاد گوناگون تکرار شده است، بخوبی نشان می دهد، کشاکش درون جامعهٔ ایرانی به رهبری بهائیان محتوای قانون‌خواهی داشته و ***«کشاکش مذهبی»*** تنها ظاهر آن بود:

*«مدتی‌است جمعی را در سدِه (از آبادی‌های بزرگ نزدیک اصفهان) به نسبت بابیگری دنبال کرده، آنها ناچار به طهران رفته بدولت شکایت نموده اند.دولت هم حکمی صادر کرده که اشخاص‌مزبور به وطن خود بازگشت نمایند و در امان باشند... این‌جمع با این احکام دولتی رو به خانه های خود می روند. با اطمینان بی‌اساس و تصورات باطل ابلهانه. از طرف دیگر بعضی از روحانیون سدِه که بستگی به شیخ محمد تقی (نجفی) دارند مصمم می‌گردند. نگذارند آن جمع به مقصد خود رسیده از امنیتی که از دولت حاصل کرده‌اند استفاده نمایند... ساعتی چند از روز برآمده، درحالیکه مطرودین با مأمور حکومت وارد می‌شوند و شمارهٔ آنها به بیست نفر نمی رسد، بی آنکه هیچگونه سلاحی در دست داشته باشند، چند صد نفر بر آنها حمله آورده به جز چند تن که فرار می نمایند، باقی‌را از ضرب چوب و چماق با خاک یکسان می‌سازند.»*[۱]

ماجرایی که دولت‌آبادی نقل می‌کند، صحنه‌ای از آن نبرد شگرفی است که بهائیان و دیگر اقلیت‌ها بمنظور تحکیم قانونیت درجامعهٔ ایرانی بدان دست یازیده‌اند. دولت آبادی آنان را به *«اطمینان بی‌اساس و تصورات باطل ابلهانه»* متهم می‌کند. اما چه کسی می‌تواند انکار کند، آن بیست نفر بهائی، که بسوی سده می‌رفتند، با آگاهی‌بر سرنوشت مرگباری که در انتظارشان بود، شجاعترین پیشاهنگان مبارزه در راه تأمین حکومت قانون در ایران بودند؟!

آنان بدون هیچ توهمی مرگ را پذیرا می‌شدند تا حکم دولتی را قانونیت دهند و نبردشان را باید بیش از مبارزهٔ قانون‌خواهی آنانیکه بر مصدر قدرت تکیه داشتند، ارج نهاد. قانون خواهی امیرکبیر و سپهسالار در نهایت کوشش در بالا بردن قدرت دولت خودشان بود. اما شجاعت *«بابیان»* بیش از تمام قدرت نظامی حکومت بود که وظیفهٔ به کرسی نشاندن قانون را برعهده داشت! بهائیان سدِه می توانستند به کلمه‌ای از بهائیت *«تقیه»*کنند و یا به نقطه دیگری از این مملکت بروند. اما آنان بر حقوق انسانی و مدنی خود پا می فشردند و باید بعنوان شجاعترین مبارزان راه آزادی و ترقی ایران بشمار روند.

درست همینکه بدون هیچ سلاحی بر این میدان پای نهادند، نشانگر این واقعیت است که در آن دوران تاریک، نگهبانان آن فروغی بودند که‌در سپیده دم تمدن بشری در ایران روشنی گرفت و تا به‌امروز خاموشی نگرفته است. از سوی دیگر نیز با توسل بشیوهٔ مسالمت جویانه،در دوران جدید نیز فرهنگ ***«نبرد اجتماعی»*** در شرق و غرب جهان را طلایه‌داری نموده اند.

شاهد دیگر بر اینکه نبرد اجتماعی بهائیان در درجهٔ اوّل در راستای تحکیم مدنیت اجتماعی بود، اینستکه *«بابی‌کشی»* نه تنها بهائیان، بلکه کل پتانسیل ترقی‌خواه‌در جامعهٔ ایرانی‌را هدف گرفته بود.گفتنی‌است که در «بلوا» نه تنها رضاقلی‌سلطان، صاحب منصب دولت در همدان را کشتند، بلکه به گزارش *«آواره»*:

*«اهالی سلطان آباد (اراک) هیجانی کردند وشاهزاده عضدالسلطان را بر ضدیت بهائیان تحریک نمودند واو شخص بسیار محترمی را چوب زده و تبعید نمود.»*[۲]

*«شخص بسیار محترم»* کسی نبود جز میرزا آقاخان قائم‌مقامی نوهٔ قائم‌مقام فراهانی، نخستین صدراعظم ترقی خواه ایران در دوران معاصر!

---

[۱] همانجا، ص ۳۲۲.

[۲] کواکب...، یاد شده، ص ۱۵۳.

چنانکه گفتیم این مختصر را فرصت شرح جزییات تاریخی و دامنهٔ «*بلوا*» نیست. خاصه آنکه «*بلوای بابی کشی*» تنها بخشی از منظرهٔ کلی تهاجم بر عنصر مترقی جامعه و «*جبههٔ ملی ایرانی*» را تشکیل می داد. فریدون آدمیت «*حمله به ارمنیان در تبریز*» (اوت ۱۹۰۳م.) و « *زد و خورد میان مسلمان و ارمنی مشهد*» [1] را ثبت نموده، «آواره» می نویسد:

«*در دولت آباد ملایر سید درویش با بوق و کرنا گرد شهر بگردش درآمده عربده و هیاهویی افکنده و مردم را بر بابی کشی تشویق نمود... در قصبهٔ تویسرکان بودیم که کلیمیان ملایر دسته دسته با پای برهنه در کمال اضطراب وارد و خارج شده به جانب همدان هجرت می کردند... چون جویا شدیم گفتند که سید درویش به مقصد خود نایل شده،... جمعی را مضروب و مجروح و بسیاری را آواره و متواری ساخت.*» [2]

منظرهٔ یورش ضدانقلابی زمانی کامل می‌گردد، که حمله بر مظاهر پیشرفت اجتماعی را نیز بدان اضافه کنیم. کسروی همزمانی تهاجم برمدارس تازه تأسیس را با «*بلوای بابی‌کشی*» نشان داده است:

«*در بهار سال* **۱۳۲۱** *در تهران و یزد شورشی نمودار گردید، و در یزد کار بدتر شده و به کشتار بهائیان انجامید. این در خردادماه بود و سپس در مرداد و شهریور دوباره بهائی‌کشی در یزد و اسپهان هر دو درگرفت... از آنسویّ ملایان هنوز دلتنگی از دبستانها را فراموش نکرده بودند و همهٔ این رنجیدگی‌ها را رویهم ریخته و چنین می گفتند: »می باید مسیو پریم برود و میخانه ها و مهمانخانه ها و مدرسه ها بسته شود... دو روز باین عنوان بازارها بسته و شور و غوغا می‌رفت. محمدعلی میرزا (ولیعهد) ناگزیر شد «دستخطی» فرستاد بدینسان: «مجتمعین مسجد شاهزاده، الساعه مسیو پریم را روانه گردانیدم و دستور دادم میخانه ها و مهمانخانه ها و مدرسه ها را ببندند، شما متفرق شوید.*» [3]

کسروی که ماهیت یکسان یورش ضدانقلاب را در جبهه های مختلف درنیافته است، تعجب می کند:

« *این شگفت خواهد نمود که مردم که از تعرفهٔ گمرکی، و از بکارگماردن بلژیکیان گله می نمودند و از اتابک وگرایش او به همسایهٔ بیگانه رنجیده می بودند، کینه از بهائیان جویند.*»! [4]

«*بلوای بابی‌کشی*» بزودی چنان ابعاد گسترده ای یافت که سراسر ایران را فراگرفت. این واقعیت نشان می‌دهد که هرچند «*عوامل انگلیس در نجف*» بدان دامن زدند، اما نه با بلوای یزد و اصفهان آغاز گشت و نه چنانکه دولت‌آبادی می‌نویسد، به جنوب ایران محدود بود:

«*قبل از حادثهٔ یزد و اصفهان در کاشان نیز شورشی شد.*» [5]

البته تکیه بر اینکه این نبرد میان نیروهای درون جامعهٔ ایرانی می گذشت، تنها از جهت نشان دادن بی‌پایگی قدر قدرتی روس و انگلیس در ایران است. وگرنه مسئولیت تاریخی سیاست انگلیس در تقویت ملایان، واقعیتی است بی‌گفتگو. مهم شناخت آن نیروی قوی ارتجاعی است که به «*اشاره و ریالی*» برای سرکوب‌آزادیخواهان ایرانی بمیدان آمده است:

«*در یزد انتشار دادند که توقیعی بخط سبز از ناحیهٔ نجف صادر شده مُشعر بر وجوب قتل بهائیان وآن توقیع بخط حضرت امیر با امام جمعه موجود است.*» [6]

---

[1] ایدئولوژی...، یاد شده، ص ۱۵۴.

[2] کواکب...، یاد شده، ص ۱۵۴.

[3] تاریخ مشروطه ...، یاد شده، ص ۳۱.

[4] همانجا، ص ۳۰ .

[5] کواکب...، یاد شده، ص ۱۵۳.

[6] همانجا، ص ۱۰۴.

همین تراژدی‌تاریخی‌دوران معاصر ایران، به بهترین وجهی نشان می دهد که موفقیت سیاست انگلیس درایران چگونه یکسره مدیون عمامه‌بسران بود. دولت‌آبادی دربارهٔ *«نتایج سیاسی»* کشتار بهائیان می نویسد:

*«بالجمله انگلیسیان در این مقدمه به یک تیر چند نشان می زنند و همه کارگر میگردد: به بابیها می‌فهمانند که حمایت روس نمیتواند آنها را نگاهداری نماید به روسها می‌فهمانند که آنها در ایران هرچه بخواهند نمیتوانند اجرا کنند. به امین‌السلطان حالی می کنند که نباید سیاست میانه‌روی را از دست بدهد.»* [1]

بر چنین زمینه‌ای در یزد که آنزمان به بزرگی و جمعیت یک روستای متوسط امروز بود، چنان بلوایی برخاست که آمارش را چنین گزارش کرده اند:

*«عدهٔ شهدای یزد و توابع آن در این حادثه جمعاً هشتاد و پنج نفر (مرد) است و اگر تلفات از زن و بچه را حساب کنیم، عده از دویست متجاوز می شود و هرگاه مصیبت زدگان را قلمداد کنیم با مهاجرین و آنها که اموالشان رفته... عدهٔ همه از هزار متجاوز خواهد شد.»* [2]

بدین ترتیب کوشش وسیع امّا احتیاط‌آمیز بهائیان که امید می‌رفت، به بمیدان آمدن پتانسیل مترقی در سطح جامعهٔ ایرانی و دربار منجر گردد، چنان به خاک و خون کشیده شد، که تاریخ نگار متحیر می ماند از انرژی عظیمی که در دو قطب ارتجاع و انقلاب ایران گرد آمده بود و به *«تظاهری»* به چنین فجایعی منجر گشت.

مگر بهائیان چه کرده بودند؟ جز آنکه *«رسالهٔ سیاسیه»* عبدالبها را بدست هرکه مساعد یافته رسانده و اگر ماجرای طهران را هم حساب کنیم، حداکثر چند *«اعلامیهٔ انقلابی»* پخش نموده بودند؟ بی تردید، نه *«توقیع بخط سبز از حضرت امیر»* و نه پخش اعلامیه می توانست چنین *«انفجاری از وحشیگری»* را دامن زند. مطلب حیاتی‌تر از این‌حرفها بود.آنچه که بهائیان در طول نیم قرن گذشته انجام داده بودند،از اشاعهٔ روشنگری پشت درهای بسته تا تأسیس مدارس‌سرخانه، کوششی که در ترویج تجارت‌و صناعت از خود نشان داده و بالاخره بازکردن حمام و تشویق نوازندگی و تأسیساتی از این قبیل، می‌رفت تا بموازات نوسازی ناپیگیرانهٔ دولتی چهرهٔ قرون وسطایی کشور را تغییر دهد و بیک کلام ارزشهای دیگری را جا بیاندازد، که در مخالفت مستقیم با زمینهٔ حکومت رهبری شیعه قرار داشت.

این رهبری با آنکه به قدرت روزافزون مالی و ظاهری خود تکیه داشت، با تمام وجود حس‌می کرد، روندی در درون جامعهٔ‌ایرانی با شتابی فزاینده به پیش می‌رود، که دیر یا زود به حکومتش، بر زمینهٔ تحمیق «امّت» خاتمه خواهد داد.پس‌از نیم قرن‌که از پیروزی ملایان درسرکوب بابیان می‌گذشت، آنان اینبار نیز کوشیدند پیش‌ازآنکه این روند بازگشت‌ناپذیر شود، آن را به خاک و خون بکشند.

اجتناب از ستیزه‌جویی درعین ثبات قدم، درآمیختن روشنگری با مفاهیم مذهبی،تهاجم فرهنگی بهائیان برمواضع حکومت مذهبی‌را به سیلی بدل ساخته بود،که هر روزنه‌ای را بر آن می‌بست از روزنهٔ دیگری رسوخ می نمود و زود بودکه بنیانش برکند. مورخ بهائی‌این تهاجم مسالمت آمیز را چنین توصیف می‌کند:

*«تغییر عقیده و اخلاق یک جماعتی‌در یک مملکت خیلی دخیل است در تغییر امور اجتماعی، و این واضح است که نخستین نهضتی که در ایران‌رخ داده نهضت بهائیه بود که بسیاری از عقاید موهومه را از مردم گرفته، اعم از اینکه داخل حزب بهائی شده باشند یا نشده باشند.»* [3]

---

[1] حیات یحیی، یاد شده، ج۱، ص ۳۲۳.

[2] کواکب...، یاد شده، ص۱۵۰.

[3] همانجا، ص ۱۵۶.

دربارهٔ شیوهٔ مبارزه همین بس که بهائیان نیم قرن در این مملکت **«*کشته شده ، اما نکشته بودند*»** و نفوذ معنوی آنان‌درست‌بر پایهٔ نفی ستیزه‌جویی اسلامی استوار بود و بدین‌سبب نیز نمی‌توانستند به بهانهٔ اینکه وزنهٔ اجتماعی شان می رفت که بر ارتجاع بچربد، بر ارزش‌های صلح‌دوستانهٔ خود پا بگذارند. آنان این درازنای قرون وسطایی را تحمل کرده بودند تا «*پادشاه عادلی*» ظاهر گردد و زمانه دگر گردد.اینک بنظر می رسید که مظفرالدین‌شاه چنین کسی باشد وگذشته از او، در رأس‌حاکمیت سیاسی، حکام نواحی مختلف ایران نیز از همان منافع حاکمیت خود، ممکن بود که به دفاع از حق حیات آنان برخیزند.

روشن‌تر ببینیم ،عنصرمترقی در جامعهٔ ایرانی‌آن دوران، خودرابا چهارنیرو روبرو میدید:دو پایگاه حکومت مذهبی‌و سیاسی‌در درون ایران و دو قدرت خارجی انگلیس و روس.انگلیس بیشتر به«*روحانیت*»تکیه داشت و روس بیشتر به جناح ارتجاعی دربار.از میان این چهار کانون قدرت، تنها حاکمیت سیاسی بود که بالقوه می‌توانست درجهت منافع ملی ایران‌گام زند و این انتظار بهائیان، که حاکمیت سیاسی و دررأس‌آن شاه، در جهت منافع ذاتی خود در راستای منافع‌ملی ایران قدم بردارد، انتظاری بود از دیدگاه اجتماعی‌و تاریخی کاملاً درست و برآوردنی.

اینکه می بینیم بهائیان از اقتدار مظفرالدینشاه پشتیبانی می کنند و یا حتی‌از نزدیکی به حکام ولایات ابایی ندارند، نشانگر روشن بینی آنان است.از این دیدگاه، حاکم عقب‌مانده و مستبد ایرانی به مراتب از ملایان و عمّال خارجی برتراست.قابل تصور است که برای تودهٔ بهائیان که خود از میان مردمی شیعه زده برخاسته بودند، مبارزه با بدبینی‌به حاکمیت سیاسی ،به «*بحث درون سازمانی*» وسیعی نیاز داشت. نامه‌هایی که عبدالبها دراین‌دوران خطاب به بهائیان نوشته است، نشانگر دامنهٔ این«بحث» نیز هست:

*«شب و روز بکوشید تا حکومت عادلهٔ پادشاهی از شما راضی باشد و بجان و دل به صداقت و خیرخواهی دولت‌ابد مدت قیام نمایید.اگر (کسی) به حکومت عادله خیانت کند به خدا خیانت کرده است و اگر خدمت کند به خدا خدمت کرده است.»* [1]*«باید دولت و ملت مانند شهد و شیرآمیخته گردند والّا فلاح و نجاح محال است.»* [2]

*«اگر (کسی) موفق برآن گردد که خدمت نمایان به عالم انسانی علی‌الخصوص به ایران نماید، سرور سروران است و عزیزترین بزرگان...چقدر انسان‌باید که غافل و نادان باشد و پست طینت که خود را به اوساخ ارتکاب خیانت به دولت بیالا ید. والله حشرات ارض ازو ترجیح دارند»* [3]

*«درخصوص اختلاف در شئون بین بعضی از اولیای امور مرقوم نموده بودید که احبا متحیرند با این اختلاف چگونه حرکت نمایند. احبای الهی را کاری به اختلاف و به اتفاق اولیای امور نه... هر (کسی) بخواهد در نزد احبا ذکری از امور حکومت و دولت نماید که فلان چنین گفته و فلان چنین کرده آن شخص که از (بهائیان) است باید درجواب گوید، ما را تعلّق باین امور نه. ما رعیت شهریاری هستیم و در تحت حمایت اعیحضرت پادشاهی. صلاح مصلحت خویش خسروان دانند و بس.»* [4] *«ما را مقصد جلیلی در پیش و مراد عظیمی در دل... با وجوداین مقصد چگونه مداخله در نزاع و جدال، میانهٔ دو حزب اصغر نمائیم.»* [5]

بدین ترتیب عبدالبها از طرفی خواستار پشتیبانی از حکومت سیاسی بعنوان تنها نهادی که از نظر فلسفهٔ سیاسی مدرن حق حاکمیت دارد و از طرف دیگر بر مسئولیت حاکمیت در حمایت از «رعیت» پامی‌فشرد. حرف او چیز

---

[1] امر و خلق، یاد شده ص ۲۷۳.

[2] مکاتیب عبدالبهاء ،ج۵ ، ص ۱۷۳.

[3] امر و خلق، یاد شده، ص ۲۸۹.

[4] همانجا، ص ۳۴۵.

[5] مائدهٔ آسمانی، ج۵ ، ص ۶۰۰.

دیگری نیست، مگر آنکه قوای‌حکومت بر ارادهٔ ملت استوار است و در مقابل نیز مسئول است. حکومت نه به نیابت فلان عمامه بسر می تواند برقرار باشد و نه از «حفظ رعیت» وگام زدن در جهت منافعش طفره رود.

نقل قول اخیر عبدالبها متوجه این خطر بود که در روند تضعیف دربار، رقابت میان حکام ولایات فزونی گرفته، هریک در پی ائتلاف با گروهی بود، که به حفظ قدرتش کمک رساند. چنانکه اشاره رفت، یکی از این کسان ظل‌السطان *(پسر ارشد شاه و حاکم اصفهان)* بود که داعیهٔ سلطنت داشت و زمانی در پی جلب ایلات برآمد و برای مقابله با شاه از هیچ دسته بندی کوتاهی نمی کرد. او و پسرش شاهزاده جلال‌الدوله *(حاکم یزد)* مدت کوتاهی به بهائیان نیز روی خوش نشان دادند و در پی استفاده از آنان بودند.

تأکید عبدالبها نیز برآنستکه بهائیان از در افتادن در *«اختلاف اولیای امور»* بر حذر باشند. جریانات یزد و اصفهان بخوبی علت این دل نگرانی را نشان داد. در اصفهان گذشته از کنسول روس، ظل‌السطان نیز حمایت از بهائیان پناهنده را تضمین نمود و روشن است که بهائیان بیشتر با اعتماد به تضمین وی از کنسولگری خارج شدند و نه به تضمین کنسول روس، که در اصفهان اصولاً قدرت چنین حمایتی را در دست نداشت. جالب است که حتی کسی مانند اسماعیل رائین، با آنکه هویت پناهندگان را پنهان داشته، این نکتهٔ تاریخی را بدست داده است:

*«در اصفهان‌عده‌ای درحدود هشتصد نفرکه از ترس‌جان خود به کنسولخانهٔ روس متحصن شده بودند، پس بنا به تعهد و قول ظل‌السلطان حاکم اصفهان و علمای معروف شهر از تحصن خارج شدند. بیشترشان بدست مأمورین حکومت (!)وجیره خواران علمای متنفذ گرفتار شدند و به قتل رسیدند.»* [1]

در یزد نیز جلال‌الدوله در ابتدا با بهائیان مدارا می‌نمود. تاریخ‌نگار بهائی می نویسد:

*«در سنهٔ* **۱۳۲۰** *ق. .. ابن‌ابهر (ایادی) مدتی سفرش در یزد وکرمان طول کشید و هرجا وارد می شد، مردم را تشویق می‌کرد... در یزد این رویه خیلی علنی و جسورانه شروع (شد)، به سبب آنکه جلال‌الدوله ظاهراً با حضرات همراهی داشت.»* [2]

اما همراهی جلال‌الدوله تا زمانی بود که تهاجم به بهائیان آغازگشت و تازه پس از یک ماهی که *«گروه ضربت»* امام جمعه، شهر را به خاک و خون کشید، *«جناب شاهزاده ارادهٔ حکومت فرمودند»* و به *«علما»* پیغام دادند، که نمی‌توانند هرکس را که دلشان بخواهد بکشند:

*«بالاخره نتیجه آن شد که قرار دادند هرکسی را می گیرند نزد علماء ببرند وآنها حکم بدهند و نزد جلال‌الدوله بفرستند و او به قتل برساند.»*! [3]

اما دراین باره که چرا بهائیان *(تنها یکبار و در یک جا)* به کنسولگری روس پناه آوردند، مسلماً تجربهٔ حمایت حکومت روس در عشق‌آباد بی‌تأثیر نبود. روایت تاریخ‌نگار بهائی دراین‌باره گویاست:

*«باری، چون آتش فتنه کاملاً مشتعل شد حضرات بهائی به قونسولخانهٔ روس پناهنده شدند و این اولین دفعه بود که بهائیان بمأمورین دول خارجه پناهنده شدند و شاید آخرین دفعه هم باشد... زیرا نزد رئیس بهائیان اتّکال بدول خارجه چندان مطلوب نبوده و نیست و در همان تحصن هم چنانکه بیابیم مقصدی حاصل نشد.»* [4]

سخن در این باره را به پایان بریم. تهاجم حاکمیت مذهبی به هرچه بیرون از حوزهٔ اقتدارش بود، با اعلام بیطرفی و حتی پشتیبانی حکام و دربار پایانی نداشت. حتی *«در رشت که چندان حرارتی از اهالی بروز نکرد...*

---

[1] انجمن‌های...، یاد شده، ص ۳۸.

[2] کواکب...، یاد شده،ص ۱۰۲.

[3] همانجا، ص ۱۲۶.

[4] همانجا، ص ۱۲۶.

*میرزا ابراهیم، یک بهائی معروف که سابقاً از کلیمیان بود، را شخص حکومت بچوب بست»*[1] و بالاخره هنگامیکه نبرد فروکش کرده بود، دربار وارد میدان شد تا سهم خود ببرد:

*«مظفرالدین شاه شخصاً از این اعمال شرم آور، مکدّر شده، هژبرالسلطنه را با هزار سوار مأمور یزد کرد و شیخ نجفی را... احضار بطهران نمود و چون هژبرالسلطنه وارد یزد شد اشرار متواری و پراکنده گشتند. الّا قلیلی از آنها که به چنگ آمده، مجازات دیدند.»* [2]

*«لشگرکشی»* شاه برای برقراری *«امنیت»* مذبوحانه‌تر از آن بود که عقب‌نشینی دربار در مقابل حاکمیت مذهبی پیروزمند را در پرده گذارد. این حاکمیت به چنان قدرتی دست یافته بود که حتی اتابک را نیز دیگر بر مسند صدارت تحمّل نمی‌توانست. پیش از این اشاره کردیم که شایعه کردند، حکم تکفیرش در اسلامبول (!) صادرگشته و همین کافی بود تا سقوط کند. علت تکفیر را نیز به روشنی *«آزادی دادن به بابیان»* ذکر کردند:

*«بخشیدن حرّیت به فرقهٔ ضالهٔ بابیه خذلهم الله.»* [3]

اینک دیگر ملایان به همهٔ آرزوهای خود رسیده بودند و چنین شد که یک شبه بلوا در کشور فرو کشید.

* * *

در این درازنای یکساله و بحبوحهٔ خون و وحشت، آنچه رقم خورد سرنوشت انقلاب ایران بود. با تزلزل حاکمیت سیاسی، نیروی مترقی برآمده از درون جامعهٔ ایرانی به دست حاکمیت مذهبی تار و مار و بیش از پیش به حاشیهٔ جامعه رانده شد. این نه تنها پردهٔ اوّل، بلکه نبرد واقعی میان انقلاب و ضدانقلاب در جامعهٔ ایرانی بود. البته چون به شکست نیروی انقلابی منجرگشته بود، به بحران ایران خاتمه نداد و از این پس بحران با شتابی دو چندان کشور را به سوی سقوط می‌کشاند.

به همین سبب نیز در*«غیبت»* بهائیان، نیروهای دیگر به میدان کشانده شدند، تا *«پردهٔ دوم»* انقلاب ایران را که به *«انقلاب مشروطه »* معروف است، بازی‌کنند. این نیروها نه به ثبات قدم بهائیان ظاهر شدند و نه مبارزهٔ آنان مرز و جبههٔ مشخصی داشت. هم آزادی خواهی‌شان عاریتی بود و هم‌جاه‌طلبی‌شان بر صداقت‌شان می‌چربید. آخوند *«مشروطه خواه»* شد و رؤسای ایلات *«مجاهد راه آزادی»*.برادر طباطبایی در کنار شیخ فضل‌الله با مشروطه‌طلبان می‌جنگید و پسر شیخ فضل‌الله مشروطه‌طلب شد. *«رفیقان راه و دزدان قافله»* در مجلس شورا، این *«مظهر حکومت ملی»* جا خوش کردند و سفارت انگلیس در به روی *«مشروطه خواهان»* گشود و حکومت، تاجران تهران را به چوب بست. سعدالدوله *(وزیر تجارت)* که از شنیدن نام مشروطه به خشم می آمد، یک شبه مشروطه‌طلب و *«منجی»* مجاهدان تبریز شد و بالاخره محمدعلی‌شاه مجلسی را که در واقع باید بنیان سلطنت او باشد، به توپ بست.

در این *«گیرودار و وارونه‌کاری‌ها»* (کسروی)، گذشته از آنکه به بهائیان در حاشیهٔ جامعه قدرت تنفس داده نمی شد، حتی اگر فرض کنیم، می توانستند در رویدادهای مشروطه شرکت کنند، وارونگی جبهه‌ها، اصولاً سمت‌گیری سیاسی را برای آنان غیرممکن ساخته بود. این وارونگی آن بود که «روحانیت»، این بزرگترین سد پیشرفت ، به نمایندگی *«دو سید»* ظاهراً مشروطه‌خواهی می‌کرد و دربار که می بایست مدافع و ضامن مشروطه باشد، به جبههٔ مخالف رانده شده بود. پرسیدنی است که در این میان یک نیروی سومی که بفرض بهائیان باشند می بایست طرف کدام یک را بگیرد؟

---

[1] همانجا، ص ۱۰۰.

[2] همانجا، ص ۱۵۹.

[3] حیات یحیی، یاد شده، ج۱، ص ۳۲۳.

با توجه به کشمکش‌های مصنوعی که بعنوان *«رویدادهای انقلاب مشروطه»* به کتابهای تاریخ راه یافته و از جوانب مضحک نیز عاری نیست، می توان به جرأت گفت، *«انقلاب مشروطه»* نسخهٔ بدل و تکرار کمدی وارانهٔ آن تراژدی‌انقلابی عظیمی است که چند سال پیش از آن ایران را درنوردید.آنچه که بنام *«انقلاب مشروطه»* معروف گشته، هرچه بود، «انقلاب» نبود و چنانکه دیدیم فریدون آدمیت از معدود کسانی است که جرأت یافت بنویسد:

*«به مجموع این احوال، عنوان انقلاب نمی توان داد، انقلاب مفهوم اجتماعی و سیاسی دیگری دارد.»* [1]

حداکثر آنستکه بگوییم پس از آنکه ارتجاع مذهبی، انقلابیون ایرانی را به خاک و خون کشید، کوشید با دست زدن به رفرمی محدود و کنترل شده، از برآمدن موج دوم انقلاب جلوگیری کند و بکاری دست زند که در واقع صورت مسخ شدهٔ انقلاب سرکوب شده بود. پا به میدان گذاردن *«مشروطه خواهان»* تقلبی، تنها در این چهارچوب منطقی است و بس. از اینرو شاید درست‌ترین حرفی که در بارهٔ انگیزهٔ *«ملایان مشروطه‌خواه»* زده شد، همانست که ذوالریاستین کرمانی در*«انجمن مخفی عمامه‌بسران»* گفت:

***«... اگر ما اقدام نکنیم، دیگران اقدام خواهند کرد...»*** [2]

با اینهمه *«پردهٔ دوّم»* انقلاب مشروطه تنها از این لحاظ مثبت بود که هرچند *«سهم شیر»* **lion's share**، سهم حاکمیت مذهبی شد، اما دربار نیز که پیش از این از هر جهت به بن بست رسیده بود، با *« مشروطه دادن »* قدرتی تازه یافت.

مظفرالدینشاهی که در پاریس حمایت از اتباع بهائی را به گردن گرفته بود، تازه پس از آنکه آنان را سلاخی کردند،لشگر برای سرکوبی *«اشرار یزد»* فرستاد،در حالیکه همو بخوبی می‌دانست که رهبران این *«اشرار»* در *«عتبات عالیات»* و در طهران زیرگوش خود او هستند.*«لشگرکشی»* مظفرالدین‌شاه به یزد تنها یک فایده داشت:

*«تحمیلات بسیار بر اهالی وارد شد برای خرج قشونی که به یزد رفته بود.»* [3]

*«دولت... شیخ محمد تقی نجفی را از اصفهان به تهران تبعید می نماید. شخص تبعید شده هم از اینکار دلتنگ نمی باشد و از اینگونه تبعیدها ترفیع مقام و زیادتی شهرت حاصل می نماید.»*! [4]

بدین‌ترتیب تنها بابررسی‌رویدادهای دوسه سال پیش‌از*«انقلاب مشروطه »*،می توان*«پیچیدگی»*های‌این انقلاب را توضیح داد و آنچه را که *«تاریخ نگاران»* مشروطه نوشته‌اند، ارزیابی کرد. مثلاً آنجا که کسروی می‌نویسد، بهائیان پس از آنکه *«ایرانیان»* به کشتار آنان برآمدند، می بایست دشمن ایران باشند. نه تنها ملایان را با *«ایرانیان»* عوضی می‌گیرد، بلکه نشان می‌دهد، اصولاً مرز مشروطه‌طلبی و مشروطه ستیزی را بدرستی تشخیص‌نداده است.

واقعیت اینستکه بهائیان چون خود را سازندگان ایران فردا و در جهت روند پیشرفت ناگزیر اجتماعی می‌دیدند، این حملات را به عنوان شکست مرحله‌ای تلقی نموده، با علاقه و شور بیشتری به فعالیت ادامه می دادند. اینقدر هست که در جریان *«انقلاب مشروطه »*، نه می توانستند طرف *«ملایان مشروطه‌خواه»* را بگیرند و نه از درباری که هنوز از درک منافع عاجل خود عاجز بود پشتیبانی کنند.هرچه بود در دورانی‌که تضاد میان حاکمیت مذهبی و منافع ملی ایران روز بروز روشن‌تر می‌شد، تهاجم این‌حاکمیت بر بهائیان، آنان را از مذهب مسلّط بازهم دورتر ساخته، به همین نسبت نیز علاقه‌شان‌به ایران افزون‌تر می شد.درهمین دوران‌است که عبدالبهاء می‌نویسد:

---

[1] ایدئولوژی...، یاد شده، ج۱، ص ۱۶۶.

[2] تاریخ بیداری...، یاد شده ص ۱۷۰.

[3] کواکب...، یاد شده ص ۱۵۳.

[4] حیات یحیی، یاد شده، ج۱، ص ۳۲۴.

*«بهائیان ایران را می پرستند.»*! [1]
وانگهی آنان‌امید داشتندکه دیگر ایرانیان، بادیدن کشتاری‌که بر هم‌میهنان روا می‌رود، بخود آمده و به تضاد ذاتی اسلام و منافع ملی ایران آگاه گردند و درک کنند که رفتار بهائیان، که بجای جزع و فزع و از آن مهمتر، بجای مقابله به مثل، این‌حملات را با شکیبایی حیرت انگیزی تحمل می‌کردند، حاکی‌از موضع فکری و پایگاه فرهنگی دیگری است. برای درک موضع فکری و انگیزهٔ عملی بهائیان باید عمیق تر بنگریم:

نخست ببینیم که رفتارشان چه نبوده است؟ آنان نه *«فرار را برقرار»* ترجیح می دادند و نه به *«شهادت طلبی»*، *«مرگ در میدان»* را جستجو می‌کردند. عملشان حاکی از اراده و موضعی آگاهانه است. هدفشان آن بود، که بدانچه هستند، از حق حیات برخوردار باشند. با آنکه همواره می‌توانستند به کلمه‌ای از بهائیت دست بردارند و از مرگ برهند، چنین نمی‌کردند و با وجود آنکه بهائی بودنشان را نیز جار نمی زدند، اما آنجا که مرگ و زندگی‌شان بسته به پافشاری بر آن بود، **مرگ را بر انکارش** ترجیح می‌دادند.
بدین معنی محتوای مبارزه شان همین بود، که آیا در این مملکت کسی که مسلمان نیست، حق زندگی دارد یا نه؟ و انگیزه‌شان را جز دفاع از دگراندیشی و بکرسی نشاندن دمکراسی اجتماعی چیز دیگری نمی‌توان دانست.
نکته آنکه این موضع فکری و انگیزهٔ عملی نه تنها خود بخود نبود که تاریخ تحوّلی پنجاه ساله را پشت سر داشت. از بابیان که تازه قدم در راه رهایی از ستیزه‌جویی شیعه‌گری نهاده بودند تا این بهائیان، راهی بس طولانی طی شده بود.
بهائیان این تجربه را بتن حس کرده بودند، که ستیزه‌جویی بابیان حتی در همان یکی دو مورد، نهایتاً به موفقیت ارتجاع مذهبی و درباری دامن زد و ترور ناصرالدین‌شاه که در ابتدا لغزش کوچکی می نمود، چگونه در طول نیم قرن از نزدیکی دربار به *«بابیان شاه‌کُش»* جلوگیری کرده، ایران را از هرگونه تحولی به جلو بازداشته بود.
آنان بدین تجربه این بار به همان ارادهٔ نسل پیش از خود، برای از میان برداشتن *«فاصلهٔ کردار و گفتار»*- اما با مقاومتی آهنین بر موضع مسالمت‌آمیز- به میدان آمده بودند و غرورانگیز است که ببینیم، در مقابل حملات وحشیانهٔ ضدانقلاب مذهبی به کوچکترین انحرافی نغلطیدند و حتی در یک مورد، از این موضع دست برنداشتند. نگاهی به آثار بهاءالله و عبدالبها نشان میدهد که رفتارشان برچه پایهٔ محکمی متکی بود:
*«انسان باید مانند کوه آهنین باشد و مقاومت هر مشکلات نماید و تا چنین نگردد، کار به انجام نمی رسد.»* [2]
*«اگر زهر دهند شهد دهید، اگر شمشیر زنند شکر و شیر بخشید، اگر اهانت کنند اعانت نمایید، اگر لعنت نمایند رحمت جویید... ابداً کلمهٔ رکیکی در حقشان بر زبان نیالایید...»* [3]
قدر مسلم آنستکه امتناع اکید بهائیان از درغطیدن به *«شیوه‌های شناخته شدهٔ مبارزه»*، از قبیل غوغاگری و ستیزه‌جویی، شهادت‌طلبی و مظلوم‌نمایی، حساب بهائیان را بطرز بارزی بعنوان اقلیتی «مذهبی»، از اسلام و متولیانش جدا می‌کند. آنچه نسل معاصر ایرانیان پشت سرگذاشته، بیانگر این *«تجربهٔ مکرر»* است که چنین رفتاری فقط به رشد ارتجاعی‌ترین نیروها کمک می کند و آنچه دراین میان برباد می رود، همانا ارزش‌های مدنی و انسانی است.
این نیز مسلّم است که دست یازیدن به چنین شیوه هایی، نه به تفکر خلّاق و نه به شجاعت مدنی و واقعی نیاز دارد. بی‌گفتگو پیداست که شجاعت بیشتری لازم دارد تا در زیر آتشبار جان‌ستان حاکمیت مذهبی بجای مقابله به

[1] بهائیان و ایران، ف. د.، پیام دوستی، ۱۳۶۵، ص ۲۳.
[2] امر و خلق، یاد شده، ج۳، ص ۴۲۰.
[3] همانجا، ص ۴۲۰.

مثل، بر شیوهٔ مسالمت‌آمیز و اقناعی، پایداری نمود. برای بهائیان-این *«شیعیان دیروزی»*! مسلماً ساده‌تر بود، که به اسلحه دست برند، تا با خودداری از آن، از در غلطیدن ایران به جنگی داخلی جلوگیری کنند!

چون از سکوی امروز به آن روزگاران بنگریم ، با دردی جانکاه به منظرهٔ شکستی ناسزاوار نگریسته‌ایم. آری، بهائیان نیز در نهایت مانند بابیان شکست خوردند و متولیان مذهب انسان‌ستیز، از این پیکار قوی‌تر و مصمم‌تر بیرون آمدند، تا راهی را ادامه دهند، که امروز به انتهای آن رسیده اند.

اما چون گسترده‌تر بنگریم،آنچه در آغاز قرن حاضر در ایران می‌گذشت، تنها مرحله ای‌از تهاجم اعراب بیابان‌گرد و سپس متولیان دین عربی به هدف براندازی فرهنگ و مدنیت، در یکی از کانون‌های تاریخی آن بود. اما اینکه آنان در طول چهارده قرن گذشته، مرحله به مرحله به پیش رفته‌اند، نمی‌تواند بعنوان برتری *«خوی بیابانی»* بر *«منش شهرنشینی»* تلقی گردد.

درونمایهٔ تحوّل تاریخ ایران از حملهٔ اعراب تا به امروز به سنجش عقلانی دو راه بیشتر بجا نمی‌گذارد:

یا باید بر این سر گذاشت، که ***«فرهنگ اسلامی»*** برتر از آن فرهنگی است که ایرانیان پیش از حملهٔ اعراب پرداخته‌اند و یا آنکه باید پذیرفت، که **فرهنگ مدنی ایرانی** دستکم تا به امروز از غلبه بر ستیزه‌جویی بدوی ناتوان مانده است و عقب‌نشینی قطب ایرانی در مقابل تهاجم اسلامی حرف آخر تاریخ ایران نیست و نمی‌تواند باشد، وگرنه باید این نیز پذیرفت، که **تاریخ بطرف توحش سیر می کند و نه بسوی انسانیت!**

از این منظرگاه تاریخی همینکه، بهائیان به انگیزهٔ قدرت‌طلبی و به سلاح غوغاگری و ستیزه جویی بمیدان نیامدند، بلکه در مقابل حملات دشمن غدّار و ستیزه جو*«کشته شدند و نکشتند»*، خواه ناخواه آنان را در صف طولانی مبارزان برای حفظ فرهنگ و مدنیت ایرانی قرار می‌دهد. مبارزه ای مسالمت‌جویانه، که پرچم‌دارش پیش از این، دیگر نامسلمانان ایران بودند.

از سوی دیگر، هم شگفت‌انگیز است و هم غرورآفرین، که علیرغم تسلط شیعه‌گری، این رفتار بهائیان رگه‌های روح انسان‌دوستی **«ایرانی»** را ظاهر ساخت و نفوذ کمی وکیفی آنان بزودی رو به افزایش نهاد؛ چنانکه خطری که یکی دو سال پس از *«بلوای بهائی کشی»* دوباره از این سو، حاکمیت مذهبی را تهدید می کرد، چرخ *«انقلاب مشروطه »* را به حرکت درآورد.

کمی پس از فروکش کردن *«بلوا»*، بهائیان نه تنها از تهاجم ضدانقلاب وحشت زده نشده بودند که فعالیت گسترده ای را آغاز کردند. *« رسالهٔ سیاسیه»* تجدید چاپ شد و *«هرکسی با هروزیر و دبیری و مشار و مشیری رابطه داشت ارائه می داد.»* [1]

محتوای اصلی *«رساله»* چنانکه اشاره شد، جدایی دین و دولت یا به عبارت خود عبدالبهاء این بود که:
*«بین قوای دینیه و سیاسیه تفکیک لازم است.»* [2] *« دین از سیاست جداست دین را در امر سیاسی مدخلی نه...»* [3]

درستی «شعار» بهائیان چنان واضح بود که عبدالبهاء می کوشید بهائیان را با توجه دادن به سیر جبری تحول ایران در این جهت، از کوچکترین عملی که بهانه‌ای بدست رهبری مذهبی دهد، باز دارد. او از *طرفی «برنامهٔ مشخصی»* برای هر فرد بهائی معین کرد:

*«اقلاً هر یک از دوستان باید در مدت یکسال یک (نفر) را تبلیغ نماید»* [4]

---

[1] کواکب...، یاد شده، ص ۱۶۵.

[2] همانجا، ص ۱۶۴.

[3] پیام ملکوت، یاد شده، ص۳۰.

[4] امر و خلق، یاد شده، ج۳، ص ۴۹۵.

و از طرف دیگر به فعالیت باز هم مخفی‌تر تشویق می‌نمود:

*«(دوستان) باید نفوس مهمه ای که اظهار حمایت می نمایند مخفی و مستور بدارند. هر نفسی که داند ابداً ابراز ندارد. زیرا نفس شهرت سبب فرار اوگردد. چرا (که) می ترسد در معرض امتحان و افتتان افتد. اگر چنانچه ممکن بود که احبا کل یکدیگر را مستور بدارند و ذکری ننمایند این دیگر بهتر است»* [1]

ابتکار قابل ذکر دیگر این بود که:

*« در سال **۱۳۲۳** یک هیأت سه نفری (دو زن و یک مرد) آمریکایی بهائی به ایران آمدند و از طرف عبدالبها مأمور سیاحت ایران شدند. در رشت و قزوین و طهران و کاشان و اصفهان با بسیاری از حکام و بزرگان ملاقات و اساس امر بهائی را برای آنان توضیح دادند.»* ![2]

تفاوتی که فعالیت بهائیان با چند سال پیش داشت، جدیت در پنهانکاری بود. در این زمان بر زمینهٔ بحران فراگیر کشور و سقوط اتابک، اختلاف میان جناحهای حکومتی آشکارتر می‌گشت و محافل گوناگون، از حوزه‌های بابیان *(ازلیان)* تا هواداران *«فراموشخانه»* تشکیل می‌گشتند. این محافل در بهترین حالت همان چیزی را می گفتند که بهائیان گفته و در راهش کشته شده بودند. اما *«رمز موفقیت»* آنها این بود که با آنکه بهرحال به *«بابیگری»* متهم بودند، خود را از بهائیان کنار می کشیدند.

در این میان، بهائیان چه باید می‌کردند؟ به این محافل می‌پیوستند و آنان را *«بدنام»* می کردند؟ یا هویت خود را انکار کرده، *«مشروطه‌خواهی»* پیشه می‌کردند؟ وانگهی، مگر محتوای واقعی «مشروطه‌خواهی» چیز دیگری بود از آنکه آزادی عقیده محترم شمرده شده و شخصیت مدنی شهروندان ورای عقاید مذهبی به رسمیت شناخته شود؟ و مگر نه آنکه رفتار بهائیان بعنوان اقلیتی اجتماعی و مذهبی خود بهترین معیار موفقیت مشروطه بود؟

چنانکه گفتیم عبدالبها در این زمان از هیچ کوششی فروگذار نمی‌کرد تا بهائیان را از دخالت در دسته بندی‌هایی که در حال شکل گرفتن بود، باز دارد.

*«پی در پی الواح می رسید که مبادا یکنفر از (دوستان) در مجمعی داخل شود و در حزبی‌دخالت کند و آن الواح هم با بیاناتی رشیقه هفته به هفته بدست احباء می رسید.»* [3]

این نیز می‌دانیم که چنانکه کسروی گزارش کرده است، در بحبوحهٔ رویدادهای مشروطه ،مشروطه‌ستیزان کوشش بسیار داشتند که پای بهائیان را بمیدان بکشند:

*«چگونگی آنکه در نیمه‌های اردیبهشت یکی از مشروطه‌خواهان کسانی را در بازار دید که آگهی‌هایی بدیوار می‌چسبانند... روی سخن به محمد علی میرزا می داشت و نزدیک به این جمله هایی می نوشت: «ما گروه بهائیان که از زمان ناصرالدین شاه در پی آزادی و آشکارگردانیدن دین خود می بودیم و دچارکشتار و تاراج می‌گردیدیم و سپس نیز این رنج‌ها را در راه مشروطه بردیم، همه برای این می بود که همچون دیگران آزاد باشیم. مشروطه را برای آزادی خود بنیاد نهادیم... اگر بما آزادی داده نشود، از هیچگونه کشتن و سوزاندن و برانداختن باز نخواهیم ایستاد...»* [4]

خوانندهٔ دقیق متوجه است‌که ستیزه‌جو نشان دادن بهائیان از چه نقشی اساسی برای دشمنان مشروطه برخوردار بود و کوشش خونبار آنان برای برقرار ماندن بر موضع مسالمت‌جویانه، به چه اراده و آگاهی انقلابی نیاز داشته است!

---

[1] همانجا، ص ۴۹۷.

[2] کواکب...، یاد شده، ص ۱۶۱.

[3] همانجا،ص ۱۶۵.

[4] تاریخ مشروطه ...، یاد شده ص ۵۶۰.

تمام کوشش ضدانقلاب آن بود، که از یک سو دربار و مردم را از بهائیان بترساند و از سوی دیگر با پراکندن شایعهٔ هواداری آنها از «*شاه ضد مشروطه*»، مشروطه‌خواهان را از دفاع از حق حیات آنان برماند. دستکم اینستکه خود محمدعلی‌شاه از وجود چنین هوادارانی خبر نداشت و چنانکه در تلگرافش به علمای نجف دیدیم، مشروطه را «*توطئهٔ بابی‌ها*» می دانست!

شگفت‌انگیز است که بهائیان برای پیشبرد ایران در مسیر پیشرفت، به چه حدّ از «*منافع گروهی*» خود چشم می‌پوشیدند. البته چنین پیشرفتی به سود آنان هم می بود. اما آیا در تاریخ معاصر «*گروهی*» را میتوان یافت که تا این حدّ «*منافع ملی ایران*» را بر منافع گروهی خود برتری دهد و این شهامت و اعتماد بنفس را داشته باشد که تا مرز انحلال خود پیش برود؟!

هر فعالیتی به مجرای سازمانی احتیاج دارد و طبعاً بهائیان نیز ناگزیر باید در جهت قوام سازمانی خود می‌کوشیدند. در این میان جالب است که عبدالبهاء از راه دور با این روند طبیعی مبارزه می‌کرد!:

«*(دوستان)... ارادهٔ انتخاب محفل روحانی نموده اند و این مذاکره در میان بوده است... در این اوقات چنین مسأله‌ای بسیار (سبب) توحش و تشویق افکار گردد و اهل افترا زبان بگشایند و صد هزار مفتریات در نزد حکومت ابلاغ دارند... انتخاب وقتی جائز که حقیقتش واضح گردد و به اذن و اجازهٔ حکومت واقع شود. البته صد البته امری را بدون استیذان و اجازه از حکومت، تصوّر مباشرت ننمایند.*» [1]

کوشش عبدالبهاء در این جهت بود که به حکومت سیاسی بفهماند که درد بهائیان درد مذهبی نیست و هدفشان تحوّلی است که با به کرسی نشاندن حق حیات برای همهٔ شهروندان، پیشرفت کشور را هدف دارد.

چند جمله از نامه های عبدالبها، نشان دهندهٔ ارادهٔ محکم در پیش بردن این خط مشی است. از یک طرف به تشدید فعالیت بهائیان تأکید می‌گشت:

«*در خصوص محافل تبلیغ بسیار سعی نمایید که تشکیل شود بر هر فرد تبلیغ واجب است و وقت از دست می رود.*» [2]

و از طرف دیگر هشیاری آنان را تقویت می کند.

«*(دوستان) باید پرده‌دری نکنند. آشکار پنهان باشند، و با کمال ظهور در پس حجاب به حسن تدبیر با جمیع احزاب مراوده نمایند و از فساد و فتنهٔ بدخواهان اطلاع یابند و به رموز خفیهٔ ایشان آگاه شوند... باری، (دوستان) باید بسیار به حکمت رفتار کنند.*» [3]

مهمتر، کوشش عظیمی است که برای حفظ انضباط بهائیان صورت می‌گرفت. عبدالبهاء به آنان هشدار می‌داد:

«*ابداً بدون اذن و اجازهٔ حکومت جزئی و کلی نباید حرکت کرد و هرکس بدون اذن حکومت ادنی حرکتی نماید... هیچ عذری از او قبول نیست.*» [4]

در پی حفظ یکپارچگی بهائیان، «*گفتگوی درون سازمانی*» نیز لغو شد:

«*هر (کسی) را که می‌بینید در امور سیاسی صحبت می‌دارد بدانید که بهائی نیست. این میزان است. زیرا... مکالمات سیاسی سبب تفرقه و حصول ضدیت و تعصّب (است).*» [5]

---

[1] امر و خلق، یاد شده ج۳، ص ۲۷۱.

[2] همانجا، ص ۴۸۳.

[3] همانجا، ص ۱۲۸.

[4] همانجا، ص ۲۷۹.

[5] همانجا، ص ۲۷۸.

در این راه از انتقاد کوبنده بر *«پیروان»* نیز ابا ندارد:

«از محافل چه نتایج، بلکه عاقبت سبب اختلاف، ملاحظه فرمایید که اوقات کلّ در طهران باین روایات و حکایات می‌گذرد.»[۱] با این استدلال که: *«مداخله در امور حکومت و مذاکره در آن اهمیتی ندارد، زیرا امر مهم آنستکه ما ترویج می نماییم.»*! [۲]

بدین ترتیب بهائیان در آن شرایط حساس تاریخی از هر عملی که می توانست حمل بر منافع گروهی شود ابا می نمودند و از هیچ کوششی در اشاعهٔ شعار *«جدایی دین و دولت»* فروگذار نکردند. برای آنان بدرستی روشن بود که این جدایی، حلقهٔ مفقودهٔ پیشرفت ایران است و نه تنها کوشیدند با اجتناب از دامن زدن به هیاهو و کشاکشهای مذهبی خود را سد راه این تحول نسازند، بلکه به هر وسیلهٔ ممکن می‌کوشیدند این شعار را به درون دستگاه حاکمیت سیاسی رسوخ دهند، *«تا فرصت از دست نرود.»*.

شک نیست که حساسیت لحظه از این ناشی می شد که هرچند حاکمیت مذهبی در اوج قدرت خود بود، اما همین چندی پیش در کشتار بهائیان چهرهٔ وحشی خود را بنمایش‌گذارده بود و مهمتر آنکه پس از نیم قرن حکومت ناصرالدین‌شاه، برتخت نشستن مظفرالدین‌شاه دمکرات‌منش فرصت مناسبی بود. چنانکه دیگر آزادیخواهان ایران نیز این *«فرصت»* را مغتنم می دیدند و *«دستهای بسیار در زیر پرده به نقشه‌کشی مشغول»* بودند.

از طرف دیگر، فراموش نکرده‌ایم، که قدرت ارتجاع، از ملایان تا پلیس سیاسی کامران میرزا، به چه حدّی فضای سیاسی- اجتماعی کشور را آلوده ساخته، در پی یافتن کوچکترین بهانه برای ایجاد بلوا بودند، تا از قدمی اساسی در جهت پیشرفت اجتماعی جلوگیرند. از این نظر کوشش عبدالبها از بازداشتن بهائیان به کوچکترین *«تظاهری»* نه تنها درست، بلکه تنها راه رسیدن به مقصود بود. هرچند که از آن راه دور، این کوشش همواره موفق نبود. بهائیان تهران می خواستند *«محفل»* تشکیل دهند، روزنامه چاپ کنند و آن کنند که برای یک گروه اجتماعی زنده و پویا طبیعی است. «کشاکش» درونی بهائیان از این نظر جالب است:

«(دوستان) در هندوستان خواستند روزنامه تأسیس نمایند، منع نمودم. در قفقاز خواستند تأسیس نمایند منع نمودم. در اروپا خواستند تأسیس نمایند منع نمودم. در آمریکا خواستند تأسیس نمایند منع نمودم. ولی در طهران متحیرم، زیرا اگر منع نمایم، شاید نپذیرند والّا حکماً منع می‌نمودم.»! [۳]

«منع» عبدالبهاء از تأسیس روزنامه تنها در چهارچوب خط مشی یاد شده بود. مشخصاً بر این تجربه استوار که در مصر، علی‌محمدخان «ثریا» روزنامه‌ای منتشر می ساخت که به موضع بهائیان بسیار نزدیک بود و همین نزدیکی باعث گشته بود که: *«صاحب حبل المتین بگمان آنکه صاحب ثریا را تعلقی در افکار سیاسیه با ماست، لهذا نسبت به این امر نهایت تحریک و مذمّت می نماید و آنچه از قلمش جاری می‌گردد، می نگارد.»* [۴]

او در جای دیگر می نویسد: *«اما روزنامهٔ ثریا در مصر بسیار سبب زحمت ما گشت.»*![۵]

آنجا که روزنامه‌ای در مصر از طرف یک غیربهائی چنین *«زحمت آفرین»* است، می توان تصور نمود که کوشش بهائیان برای انتشار روزنامه در داخل کشور چه عواقبی می‌توانست داشته باشد.

---

[۱] همانجا، ص ۴۹۰.

[۲] همانجا، ص ۳۴۶.

[۳] همانجا، ص ۳۴۷.

[۴] همانجا.

[۵] همانجا، ص ۳۴۶.

مشکل‌تر از انتشار روزنامه، تشکّل سازمانی بهائیان بود. پیش از این گفتیم که تا این زمان از تشکیلات منسجمی برخوردار نبودند. این اما نه از ناآگاهی، بلکه تنها ناشی از فشار و پیگرد از بیرون بود. وگرنه بیش از دو دهه پیشتر مجالس مشورت و مذاکره داشتند و چون عبدالبهاء ظاهراً «منع» آنها را نمی توانست، بهائیان را به احتیاط فرامی خواند:

*«باید اولیاء در هر دیار به حکمت و بیان در محافل و مجالس جمع شوند... اجماع هم از پنج الی ۹ کافی است و محل هم باید متعدد باشد. چه اگر در یک محل قرار دهند غافلین آگاه شوند و سبب ضوضاء گردد.»* [1]

*«مقصد از این آنستکه در این محافل جمع کثیر حاضر نگردد، که بادی جزع و فزع و شیون جهلا گردد.»* [2]

بهمین جهات نیز، دیگر جلوگیری عبدالبهاء از انتشار مهمترین کتاب بهائیان به نام *«اقدس»*، نباید تعجبی برانگیزد! مگر در این کتاب که حدود سه دهه پیش نوشته شده بود، چه آمده بود که می‌توانست در رویدادهای انقلاب مشروطه چنین مهم باشد؟ عبدالبهاء می‌نویسد:

*«از قرار معلوم کتاب اقدس بدون اجازهٔ حکومت طبع شده .. و البته مرتکب آن باید توبه نماید و استغفار کند و اگر کتابی بدون اذن و اجازهٔ حکومت طبع شود، جایز نیست که هیچکس از احبای الهی آن را ابتیاع نماید.»*!

این نیز بگوییم که کوشش عبدالبها برای کنار نگهداشتن بهائیان با موفقیت‌کامل توأم نگشت. پیش از این از ملک‌المتکلمین بعنوان نمونهٔ بهائیانی که به *«بیداران»* طهران پیوستند نام بردیم، بسیاری دیگر از بهائیان نیز در همان اوان کشته شدند:

*«مِن جمله در ساری مازندران پنج نفر از نفوس محترمه که دو نفر از آنها عبارتند از مشیرالتجار و برادرش سر قضیهٔ مشروطه به اسم بهائی شهید شدند... این پنج نفر دخالت در امر مشروطه داشته‌اند و بر تحکیم اساس آن همت می‌گماشته اند، چه که آنرا با عقیدهٔ خود مطابق یافته دستور جدیدی هم از طرف مولای خود هنوز نیافته بودند.»*! [4]

شک نیست که بازبینی مدارک تاریخی در بارهٔ این رویدادها نشان خواهد داد، شرکت بهائیان، که *«دستور جدیدی از مولای خود هنوز نیافته بودند.»*، دامنهٔ وسیعتری داشته است و نشان می دهد که کناره گیری بهائیان از رویدادهای*«مشروطه‌طلبی»* تنها به سبب وارونگی محتوای این‌کشاکشها بود، درحالیکه مشروطه‌خواهی واقعی دقیقاً بر*« عقیدهٔ بهائی»* استوار بود.

تنها نمونه‌وار، به رویداد *«بست نشینی در سفارت انگلیس»* اشاره می کنیم. فریدون آدمیت می نویسد:

*«مدارک ما روشن می‌دارند که پایهٔ فکری بستیان، تعلیمات سیاسی منظمی بود که‌از محافل مختلف روشنفکری به آنان می‌رسید.»* [5] *«استقلال رأیی که مردم از خود نشان دادند، شگفت‌آور است... از عقیدهٔ علما پیروی نکردند، فرض «مجلس اسلامی» را رد کردند و خواستار «مجلس ملی» بودند.»* [6]

---

[1] همانجا، ص ۱۴۲.

[2] همانجا، ص ۱۴۳.

[3] همانجا، ص ۲۷۰.

[4] کواکب...، یاد شده، ص ۱۶۶.

[5] ایدئولوژی...، یاد شده، ج۱،ص ۱۶۸.

[6] همانجا، ص ۱۷۰.

این «محافل روشنفکری» کدام بودند؟ «*انجمن*»های ملایان که هیچ، حتی «*حوزهٔ بیداران*»(ازلیان) را نیز نمی‌توان در زمرهٔ این محافل بشمار آورد. وگرنه مطلب مهم‌تر از آن بود که یحیی‌دولت آبادی آن را در تاریخ مفصل خود به سکوت برگزار کند!

* * *

بدین ترتیب باید گفت، نه تنها «*بهائیت*» و «*مشروطه*» مانند در و درگاه با هم جور بودند، بلکه اگر «*انقلاب مشروطه*» قدمی‌در راه تأمین دمکراسی اجتماعی و سیاسی می‌بود، صرفنظر از آنکه بهائیان چه می‌گفتند، تأمین حقوق شهروندی برای آنان، مانند تأمین این حقوق برای دیگر شهروندان، می بایست مهمترین دست آورد این انقلاب را تشکیل دهد.

با اینهمه از دیدگاه امروز «*انقلاب مشروطه*» می توانست نقش زاینده ای در تاریخ معاصر ایران بازی کند، به شرطی که تجارب آن و شناخت دشمنانی که راه آنرا سد کردند، بعنوان تجربهٔ تاریخی، تکیه‌گاه مردم ایران می‌شد. این مسئولیت برگردن قلم بدستان «*تاریخ نگار*» است که برخی آگاهانه، دشمنان این انقلاب را دوستان آن قلمداد کردند و بدین سبب راه را برای نفوذ شیعه‌گری به سراپای جامعه گشودند و چنان چهرهٔ دشمنان مشروطه را پرداختند که پس از یک قرن، «سنت» شیخ فضل الله را ادامه داده، اینبار با موفقیت به حاکمیت سیاسی یورش بردند.

بر ادعای بالا نمونه ای بدست دهیم: پیش از این به «*تحلیل*» باقر مؤمنی از انقلاب مشروطه اشاره شد. او در کتاب «*ایران در آستانهٔ انقلاب مشروطیت و ادبیات مشروطه* » به «***لحظه‌ای***» حقیقت را بیان داشته است:

*«اگر مخالفان مشروطیت، مشروطه‌طلبان را به بابیگری متهم می کردند، صرفاً ناشی از این نبود، که می خواستند آنرا بهانه‌ای برای کوبیدن مشروطه‌طلبان کرده باشند، بلکه درعین حال‌میشود گفت، که وجوه اشتراک و تشابه‌هایی از لحاظ فکر اجتماعی میان آنها وجود داشته است... به این ترتیب فکر مشروطه و محتوای اجتماعی بابیگری با یکدیگر خویشی دارند.»*[1]

حیرت انگیز آنکه «*محقق مارکسیست*» ما، بلافاصله ادامه می دهد:

*«ولی بابیگری در جریان تکامل اجتماعی و رشد فکر مشروطه خواهی بصورت یک عنصر عقب مانده ارتجاعی درمی آید و درجریان تلاطم انقلاب مشروطه هویت خود را به عنوان یک پدیدهٔ اجتماعی از دست می دهد و به کانون توطئه ای در دست محافل جاسوسی بین المللی تبدیل می شود.»*[2]

واقعاً پرسیدنی است که‌این چگونه انقلابی بود که در جریان آن، نیروی انقلابی‌اش «***هویت خود را از دست می‌دهد***» و به «***کانون توطئه***» بدل می گردد؟ این دگردیسی بی‌نظیر در تاریخ جهان، برکدام زمینه ای رخ داد؟

واقعیت اینستکه این «*دگردیسی*» را باید در ضمیر مؤمنی جستجو نمود. او که- احتمالاً ناخودآگاه- پیامدهای حقیقت بیان شده را حس می کند، می کوشد، بلافاصله با آلودن آن خود را تبرئه کند. البته واهمهٔ او بی‌دلیل نبود، چنانکه ۱۲سال پیش از انقلاب اسلامی (۱۳۴۵ش.) مجبور شد برای «*رفع سوءتفاهم*» **از** «*ظن دفاع از بهائیگری*» بنویسد:

*«درمورد فرقهٔ بهائی، باید توجه داشت که درسراسرکتاب فقط یکبار نام فرقهٔ بهائی، آنهم در پرانتز، آمده، که در این یک مورد نیز فرقهٔ مذکور مورد سرزنش قرارگرفته است.»*[3]

---

[1] با قرمؤمنی، ایران در آستانهٔ انقلاب مشروطیت و ادبیات مشروطه ، ص ۱۷۳.

[2] همانجا، ص ۷۳.

[3] همانجا، ص ۸۵.

سخن از شهامت اجتماعی و صداقت علمی نیست، هدف آنستکه میزان قدرت فلج‌کنندهٔ حاکمیت مذهبی را در دو سه دههٔ پیش از انقلاب اسلامی ببینیم و دریابیم که در این دوران نفوذ ملایان تنها ظاهراً عقب رانده شده می نمود.

بعنوان آخرین کلام در بارهٔ نقش بهائیان در انقلاب مشروطه، با توصیف روز به توپ بستن مجلس این بحث را به پایان می‌بریم. آنچه در این روزگذشت با توجه به آرایش نیروهای حاضر در میدان، ماهیت انقلاب مشروطه و جبهه‌بندی انقلاب و ضدانقلاب را به بهترین وجه نمایان ساخت:

در آن روز سه نیرو در میدان به نبرد برخاستند. یکی جبههٔ انقلاب در مجلس بود، که دربارهٔ قدرتش همین بس که خوشبین‌ترین تاریخ نگاران مدافعانش را حداکثر ۶۰۰ نفر نوشته اند و فریدون آدمیت *«بیش از صد نفر»* [1] را به واقعیت نزدیک‌تر دانسته است!

این کم شماری بطرزی اسفبار نشان می دهد که اصولاً نیروی مردمی انقلاب امکان نداشت در صحنه حاضر گردد و *«در روز حادثه حرکتی از مردم دیده نشد.»* [2]

جبههٔ دوم، قزاقان بودند که در خدمت دربار بازوی نظامی ضدانقلاب را تشکیل میدادند. جبههٔ سوم، که چه از نظر شمارش و قدرت و از چه از نظر محتوایی جبههٔ اصلی ضد انقلاب بود، در میدان توپخانه نیروی ضربت خود را گرد آورده بود. فریدون آدمیت با برجسته کردن اوباش مزدور در این جبهه، مسئولیت رهبری مذهبی را تخفیف داده است:

*«لومپنیسم در میدان توپخانه نمایش کامل داشت. گروه‌های شهری از دو محلهٔ اوباش‌پرور سنگلج و چال‌میدان... آمدند... قداره‌بندان و قمه‌کشان و قاطرچیان به علاوهٔ چماق بدستان ورامینی به ایشان پیوستند. خیمه وخرگاه برپا داشتند و سفره گستردند... سید علی یزدی سوار توپ شد، در دشنام بر مجلس و مشروطگی داد سخن داد. جوان نگون‌بختی که به زبان اعتراض چیزی گفت، جانش را باخت. در جنون رفتار، جسد نیمه برهنه‌اش را به درخت آویزان کردند. چشمانش را به عنوان «چشم مشروطیت» با چاقو از کاسه درآوردند. شمار جمعیت میدان توپخانه را یکهزار و پانصد تن نوشته اند.»* [3]

اینک نوبت رهبر ضدانقلاب بود، که خط و مرز واقعی مشروطه‌طلبی را نشان دهد و لشگر اوباش را رهبری نماید. بخوانیم و حیرت کنیم:

*«حاجی شیخ فضل الله نوری... در میدان توپخانهٔ طهران بر منبر رفته، مشروطه خواهان و( آزادیخواهان) را بابی و بهائی خواند وکتاب اقدس را که مرجع (بهائیان) است بوسیله ای جسته برسرمنبرگشود و این آیه را قرائت نمود. (ان یا ارض الطاء سوف تنقلب فیک الامور ویحکم علیک جمهور الناس) پس اقدس را بست و قرآن را گشود و قسم یاد نمود که اقدس کتاب بهائی و آیهٔ مذکوره در او است و معنی اینستکه: «ای زمین طهران، زود باشد که در تو امور منقلب گردد و حکم جمهور جاری شود.» بعد از آن گفت، باین دلیل بهائیان مشروطه خواهند و سعی می‌کنند که حکم جمهور یا مشروطه در طهران جاری و امور سلطنت و حکومت ایران منقلب شود تا آنرا دلیل برغیب‌گویی بهاءالله بشمرند و معجزهٔ او قرار داده مردم را بهائی کنند.»* [4]

---

[1] فریدون آدمیت، مجلس اوّل و بحران آزادی، ص ۳۳۹.

[2] همانجا.

[3] همانجا، ص ۲۲۸ .

[4] کواکب...، یاد شده، ص ۱۶۳.

آری، بهاءالله سه دهه پیش از این (۱۲۸۶ ق)، ظهور انقلاب و برقراری حاکمیت مردم را اجتناب‌ناپذیر دانسته، و همین برای رهبری ارتجاع ایران کافی بود تا دشمنی با آن را توجیه نماید!

از این نظر شاید خواننده‌ای تصور کند، اگر بهائیان نبودند، انقلاب مشروطه امکان بیشتری برای موفقیت می داشت. پی‌گیری این تصور بدین می انجامد که بگوییم، بهائیان با پیش بینی انقلاب مشروطه و کوشش در راه آن، دفاع از چنین انقلابی را برای *«مردم مسلمان»* ایران غیرممکن ساخته بودند. اگر این *«منطق»* را پی گیریم، آنچه بر سر بابیان و بهائیان آمد، سزاوار آنها بود! زیرا اگر بابیان با مشغول داشتن امیرکبیر به سرکوب خود، او را از دست زدن به رفرم‌های مهمی بازداشتند، اینک بهائیان نیز با پیش‌بینی انقلاب، وسیلهٔ مهمی در دست رهبری ضدانقلاب گذاشته بودند، تا مشروطه را بعنوان توطئهٔ بهائی سرکوب کند!

البته این *«منطق»* یک جنبهٔ نوین نیز دارد: در کتاب‌های بهائی بطور مکرّر آیندهٔ درخشانی برای ایران پیش‌بینی شده است. با این وصف پرسیدنی است، آیا کوشش حکومت اسلامی برای به نیستی کشاندن ایران، بدان سبب است که می خواهند از تحقق پیش‌بینی بهائیان جلوگیرند؟!

* * *

آنچه گذشت متوجّه رویدادهای پیش از به توپ بستن مجلس بود. پس از این واقعه یورش همه جانبهٔ ارتجاع دولتی و مذهبی بر هر آنچه و هر کس که کوچکترین هواداری از افکار آزادیخواهانه کرده بود، آغاز گشت. می‌توان تصوّر نمود، هنگامیکه محمدعلی‌شاه در تلگراف به علمای نجف دخالت «بابیان» در امر مشروطه را علت به توپ بستن مجلس قلمداد کند. چگونه خشم ارتجاع پیروزمند، بهائیان را سلاخی می کرد:

*«در تبریز میرزا حسن مجتهد، شخص خباز بهائی را به قتل رساند»* [1] *«در قم بر بهائیان شوریدند و از شهر بیرون راندند.»* [2] و در سنگسر و شهمیرزاد هم بلوایی درگرفت و *«در کرمان نایب الحکومه برای خوش آمد مستبدین معروفترین بهائی کرمان را هنگام بیرون آمدن از حمام به قتل رسانید.»* [3] ...

ناگفته پیداست که نظرگاه این بررسی، نقش بهائیان بعنوان موتور عمدهٔ انقلاب است، وگرنه اقلیت‌های مذهبی *«اهل کتاب»* نیز همچنان مورد تهاجم بودند. مشکل بررسی درینباره آنستکه این تهاجمات با آنکه هر بار ابعاد کشتار جمعی و غارت محلّه و یا روستایی را می‌یافت، در نظر تاریخ‌نگاران شیعه‌زده چنان «عادّی» بود، که زحمت گزارش آن را هم بخود نداده‌اند. تنها اینجا و آنجا میتوان عبارتی و یا جمله‌ای دربارهٔ این فاجعه های مکرر تاریخی یافت. از جمله مخبرالسلطنه هدایت تنها به جمله‌ای نسل‌کشی یهودیان در یکی از شهرهای بزرگ ایران را گزارش کرده است:

*«... ۱۳۲۷ درکرمانشاه محلهٔ یهود را چاپیدند.»* [4]

کشتار بهائیان بدست عوامل محمدعلی‌شاه، دستکم این را ثابت می کند، که *«هواخواهی»* آنان از او پس از به توپ بستن مجلس دروغ تاریخی بیشرمانه‌ای بیش نیست و افسوس‌که کسی مانند کسروی خود بدین دامن زده است و جالب آنکه در این باره به تناقض‌گویی رسیده، پس از آنکه می نویسد:

---

[1] همانجا، ص ۱۷۴.
[2] همانجا، ص ۱۷۵.
[3] همانجا، ص ۱۷۴ . (مضمون)
[4] مخبرالسلطنه هدایت، گزارش ایران، ص ۲۳۱.

*«بابیان (که همان بهائیان خواسته می شوند)، درجنبش مشروطه درآشکار بی‌یکسویی می‌نمودند و در نهان هواخواه محمد علی میرزا می‌بودند و ّملایان نام آنان را به مشروطه خواهان گزارده، بدینسان خونهاشان می ریختند.»*[1]

نه تنها مدرکی بر این هواخواهی یکطرفهٔ بهائیان نشان نمی دهد، بلکه در بارهٔ قتل یکی از همشهریان خود بدست عوامل حکومت استبداد چنین سخن می گوید:

*«میرزا ابوالحسن پزشک را که اندک آگاهی از دانشهای اروپایی می داشت و در دوچی می نشست، چون از هواخواهان مشروطه میبود، شجاع نظام دستگیرگردانیده بنام آنکه بابی است نابودش گردانید.»*[2]

چگونه می‌توان تصوّر نمود که حکومتی در پی نابودی «*هواخواهان*» خود باشد؟ تناقض‌گویی کسروی را بدین می توان توضیح داد که او بیست سالی پس از این رویدادها، زمانی که کتاب تاریخ خود را می نوشت، در کتاب‌های بهائیان به مطالبی دربارهٔ «*حمایت ازحکومت عادلهٔ پادشاهی*» در برابر ملایان برخورده و این پشتیبانی را با پشتیبانی از محمد علی شاه- آنهم پس از آنکه مجلس را به توپ بست- یکی گرفته است!

بهرحال واقعیت تاریخی، به زبانی دیگر سخن می‌گوید و آنچه‌که اینبار «*استبدادچیان*» در همه جای ایران در همدستی با ضدانقلاب مذهبی بر سر بهائیان آوردند به تفسیری نیاز ندارد:

*«در سال* **۱۳۲۶** *ق. شیخ زکریا که آلت‌دست مستبدین بود...با هزار نفر از اهالی کوهستان و بعضی ایلات که از همهٔ عوالم بی‌خبر بودند، حرکت‌کرده، در نزدیکی نیریز فرود آمد...در حملهٔ اولیه بعضی از تفنگچی‌های نیریزی سنگر را از دست داده شیخ را به نیریز راه دادند... بعد از این مقدمات، قصد قتل و غارت بهائیان کرد... منادی از طرف شیخ زکریا ندا در داد که هرکس یک نفر بهائی بیاورد، یک قبضه تفنگ به او انعام داده می شود و از این ببعد مسلمین در امانند و ما را جز قتل بهائی مقصد دیگری نیست.»*[3]

نتیجه آنکه: *«در یک روز* **۱۹** *بهائی را به قتل رساندند و صدها نفر بدون غذا سر به کوه زدند که بسیاری در سرما و برف کوهستانهای فارس هلاک شدند. هفتاد نفری در نهایت بیچارگی وارد سروستان گشتند.»*[4]

* * *

عامل دیگری که موقعیت بهائیان در جریانات «*انقلاب مشروطه*» را خطرناک می ساخت، قطع رابطهٔ عبدالبها با ایران بود. می‌دانیم که در این سالها در عثمانی نیز خیزش انقلابی در شرف تکوین بود. در چنین گیروداری، نقش بهائیان در انقلاب ایران، سلطان عبدالحمید را وامی داشت با تحت فشار گذاشتن بهائیان از سرایت مشروطه‌گری به عثمانی جلوگیرد! در سال **۱۳۲۲** و سپس **۱۳۲۴** ق. دو هیأت از «*مفتّشین*» (بازرسان) به عکاّ آمدند تا در بارهٔ فعالیت عبدالبها تحقیق کنند.

*«در همان (سال) شورش ایران شروع و تغییر سیاست و رژیم حاصل شد و... (این) به سبب شایعاتی که... بود و آن شایعات هم برسوءظن سلطان عبدالحمید مدد داده، خطر را بجانب عبدالبها متوجه می کرد.»*[5]

خطر به قتل رسیدن عبدالبها روز بروز شدیدتر می گشت، خاصه آنکه پس از بمباران مجلس، قتل او می‌توانست باعث خشنودی شدید حکومت ایران شود. از اینرو بهائیان، «*یک کشتی ایتالیایی را که شغلش حمل غلّه بود،*

---

[1] تاریخ مشروطه...، یاد شده، ص ۶۸۱.

[2] همانجا.

[3] کواکب...، یاد شده، ص ۱۶۹.

[4] همانجا، ص ۱۷۱.

[5] همانجا، ص ۱۹۷.

*سه شبانه روز بین عکا و حیفا بر روی دریا متوقف»*[1] کردند و خواستار آن بودند که عبدالبها خاک عثمانی را ترک کند، اما او با تأکید بر اینکه *«ما از اوّل امر تا کنون فرار نکرده ایم و حال هم فرار را عار می دانیم»* [2] از خروج از عثمانی‌ابا نمود. چند روزی از این ماجرا نگذشته بود، که انقلاب در اسلامبول بثمر رسید و سلطان عبدالحمید، *«خلیفهٔ مسلمین و امپراطور بزرگترین امپراطوری اسلامی»* سقوط کرد و عبدالبها که بمدت **۶۰** سال در خاک عثمانی در تبعید و زندان بسر برده بود، آزاد گشت.

بسیاری از تاریخ پژوهان پیروزی انقلاب در عثمانی (**۱۹۰۸** م) و هم چنین عقب نشینی حکومت روس در مقابل «انقلاب **۱۹۰۵**م.» که به تشکیل «مجلس دوما»(**۱۹۰۷** م) منجر شد، بدرستی بعنوان شرایط مناسب خارجی ارزیابی کرده اند، که به پیروزی *«مجاهدان تبریز»* بر *«استبداد صغیر»* کمک کرد.

با فتح تهران، خلع محمدعلی‌شاه و بدار کشیدن شیخ فضل‌الله نوری، ارتجاع ایران برای مدت کوتاهی رو به هزیمت نهاد و برای آزادیخواهان، از جمله بهائیان، شرایط جدیدی *«مملو از بیم و امید»* بوجود آمد. بیم از آنکه این پیروزی دیری نخواهد پایید و امید به آنکه دستاوردهای انقلاب که از بهائیان یزد تا مجاهدان تبریز خون‌ها نثارش کرده بودند، تا حدّی چرخ بگل ماندهٔ پیشرفت ایران را بحرکت آورد.

این موقعیت، بهائیان را بار دیگر در شرایط متناقضی قرار می‌داد. از یک طرف رهبری شیعه که با به دار آویخته شدن شیخ فضل‌الله ضرب شستی از انقلابیون خورده بود، حال که دیگر زورش به دولتیان نمی رسید، به شیوهٔ *«سنتی»* اعمال قدرت خود روی آورد و کوشید با حمله به بهائیان زمینهٔ قدرت‌یابی دوباره خود را مهیا کند. از طرف دیگر امّا با پیروزی مشروطه خواهان و افول قدرت عمامه بسران فضای روشن سیاسی و اجتماعی نوینی ظهور کرده، آزادیخواهان از هر مسلک و طبقه ای به تلاش سازنده ای دست زدند. در این میان اقلیتهای مذهبی، با رسمیت یافتن در قانون اساسی از مصونیتی نسبی برخوردار گشته بودند و تنها بهائیان همچنان آماج حملهٔ این رهبری زخم خورده قرار داشتند.

در اینجا نیز همچون دیگر موارد از برشمردن و شرح صحنه های فجیع کشتار بهائیان در دوران «فترت بیست ساله» *(از خلع محمد علی شاه تا به قدرت رسیدن رضاشاه)* چشم می پوشیم و فقط برای روشن شدن دو نکته، نمونه‌ای بدست می‌دهیم. اوّل آنکه در این دوران با وجود «مشروطیت» و «حکومت *قانون*» هیچ تفاوتی با پیش محسوس نبود:

*«هر روز از نقطه ای و شهری و قصبه و قریه‌ای صدایی بلند بود و ضوضایی مرتفع و این حوادث ادامه یافت تا **۱۳۲۹**ق. که سال پنجم از تأسیس مشروطه بود و آخرین بلوای عمومی.. در قصبهٔ جهرم بود.»* [3]

«تنها در اراک پس از آنکه یک خانوادهٔ هفت نفری را شبانه سر بریدند *(که کوچکترین آنها بچه‌ای چهل روزه بود) در طول دو سال **۹** بهائی دیگر را نیز کشتند. از آن میان چهار نفر را سید محمد باقر مجتهد اراکی در روز روشن با قمه‌ای که در زیر لباس مخفی کرده بود، پاره پاره کرد، بدون آنکه مورد کوچکترین مؤاخذه ای قرار گیرد.»* [4]

با اینهمه متوجه هستیم که «بابی‌کشی»دیگر جنبهٔ جمعی ندارد و علت آن را متأسفانه نه در تحکیم «حکومت *قانون*»، بلکه در توازن قوای جدیدی که بوجود آمده بود، باید جستجو نمود. شاخص این «توازن قوا» نمونه ایست که بدست می دهیم. این نمونه مربوط به آخرین کوششها در جهت قتل عام بهائیان است بسال **۱۳۲۹**ق.

---

[1] همانجا.

[2] همانجا.

[3] همانجا، ص ۱۷۵.

[4] همانجا، ص ۲۴۱ . (مضمون)

تا این زمان که دو سه سالی از پیروزی مشروطه خواهان در تهران می گذشت، قتل عام بهائیان، هرجا که می یافتند، همچنان در دستور کار رهبری شیعه قرار داشت. اما اینک دیگر زمانه تا حدّی دگرگون شده بود و بهائیان با امیدی که به قدرت مشروطه خواهان یافته بودند، برای اولین و آخرین بار به مقاومتی موفق دست زدند. گزارش تاریخ نگار«بهائی» در این باره شنیدنی است:

*«(درجهرم) درسال* **۱۳۲۹** *کار به سنگربندی و دسته‌کشی بین بهائی و مسلمان انجامید و امر بقتل چهار نفر از بهائیان خاتمه یافت و اگر بهائیان آنجا مثل یزد و نیریز بصرف روحانیت و مظلومیت رفتارکرده، درمقام دفاع بر نیامده بودند صدها قتل و غارت واقع می شد. ولی مقاومت آنها سبب شد که آتش فتنه بزودی خاموش گشت... مثل اینکه در زوّارهٔ اردستان پنجهزار نفر برای قتل و نهب سی چهل نفر بهائی قیام کردند و چون بهائیان مقاومت نمودند و عربعلی خان تیری بجمعیت افکند همگی پا عقب کشیده، دست از جان آن بیچارگان برداشتند.»* [۱]

در دوران بیست ساله پس ازانقلاب مشروطیت، نه تنها ایران درجهت تحکیم حکومت مرکزی مشروطه گام بر نداشت، بلکه با تضعیف باز هم بیشتر حکومت و تقسیم علنی کشور میان روس و انگلیس و بالاخره اشغال نظامی ایران، با سر بر آوردن حکومتهای محلّی و منطقه ای دورهٔ جدیدی از روند اضمحلال کشور آغاز گشته بود و در این بحبوحه نیز حاکمیت شیعه میدان فراخی یافت تا با زد و بند با حکومتهای محلّی از هرج و مرج سیاسی سود برد.

از این فراتر آنکه رهبری شیعه در این میال دوز و کلک *«حزب بازی»* و *«مجلس نشینی»* را نیز آموخته، بهبهانی که در دوران *«استبداد صغیر»* به گوشه ای خزیده بود، رهبری تهاجم بر انقلابیون را بدست گرفت.

*«آقا سید عبدالله و بستگان او و جمعی از بازاریان فرقهٔ اعتدال را تشکیل میدهند و تمام اوقات خود را صرف بر هم‌زدن حوزهٔ انقلابیون که سردار اسعد هم حامی آنها شناخته می شود می نمایند.»* [۲]

میدان عمل رهبری شیعه بر پایهٔ شیعه‌زدگی رهبران انقلاب قرار داشت:

*«تمام این هیئت از امیر و وزیر و وکیل و رئیس و مرئوس و روحانی و هرکه هست غمخوار اسلام و اسلامیت شده درمقابل تهور انقلابیون، شمشیر دیانت را بزرگترین حربه قرار می دهند.»* [۳]

چنانکه اشاره شد، بهائیان در این دوران (از انقلاب مشروطه تا به تخت نشستن رضاشاه) تحول متناقضی را از سر می گذراندند. از سویی از فضای بازتری که بویژه در شهرها بوجود آمده بود بهره می بردند؛ امیدشان به این بود، که حکومت مشروطه اینک به مردانی کاردان نیاز داشت و این نیاز می‌توانست شرکت بهائیان در دستگاه نوپای دولتی را اجتناب ناپذیر سازد. نشانه های مثبتی نیز در این راستا بچشم می خورد. از جمله آنکه نبیل الدوله *(بهائی)* بعنوان کاردار ایران در ایالات متحده انتخاب گردید! از سوی دیگر با قدرت فزایندهٔ ملایان در همگامی با نفوذ انگلیس روبرو بودند. در این میان جنبهٔ اوّل بسیار ضعیف و شکننده بود و جنبهٔ دوّم بسیار قوی و تعیین کننده.

برای بهائیان مهم آن بود که تحوّل اجتماعی- سیاسی، که دو سه نسل از آنان با جانبازی و صبرکوشی در انتظارش بودند، بنام *«انقلاب مشروطه»* آمده و رفته بود، بدون آنکه تغییر محسوسی در اوضاع کشور بوجود آید. برعکس نفوذ *«معنوی»* و سیاسی ملایان در سطح جامعه و در درون دربار نیزگسترش یافته بود. دربارهٔ نتیجهٔ این نفوذ در دربار همین بس که بحران سیاسی و فشاری که بر مشروطه خواهان وارد می آمد، باعث شد، که در طول

---

[۱] همانجا، ص ۱۷۶.

[۲] حیات یحیی، یاد شده، ج۳، ص ۱۲۹.

[۳] همانجا.

۱۱ سال از خلع محمدعلی‌شاه تا بقدرت رسیدن رضاخان، بیست دولت یکی پس از دیگری به «*دسیسه ها و یارگیری های روحانیت*» سر کار آمدند.در وضع اقلیتهای مذهبی «*رسمی*» نیز، علیرغم نمایندگی در مجلس تغییر محسوسی حاصل نیامده، خشونت اجتماعی و دگرستیزی همچنان مشغولیت «*امّت همیشه در صحنه*» را تشکیل می داد.

بعنوان شاخص این خشونت همین بس که هرچند کشتار جمعی بهائیان دیگر فروکش کرده بود، اما چنانکه Arthur Christensen دانمارکی (**۱۸۷۵.۱۹۴۵**م.)، پس از بازگشت از سفر به ایران (دهسالی پس‌از «*انقلاب مشروطه* » (**۱۹۱۴**م.)) بطور جمع بست از مشاهداتش نوشت:

«*هرگاه کسی خود را بطور علنی بهائی‌بنامد هر شیعهٔ مؤمنی حق دارد که او را جابجا بکشد.*»[1]

به یک کلام با وجود پیروزی انقلابیون و فتح تهران، ایران از هر لحاظ در جهت اضمحلال سیر می نمود و همان نیروی اندک پیشرفت‌طلب در جامعه در مقابل فشار ارتجاع مذهبی و نابسامانی سیاسی رو به تحلیل می رفت. بدلایل و شواهدی که گذشت نیروی بزرگ ترقی اجتماعی از شرکت در انقلاب بازمانده بود و نیروهای مدافع مشروطه ، توانایی دفاع از دستاوردهای انقلاب را نداشتند که هیچ، رفته رفته به جبههٔ مقابل رانده شدند.

بر این زمینه روند اضمحلال ایران در گیرودار جنگ جهانی اوّل به اوج رسید و کوششهای تجزیه طلبانه‌ای که بنام «*قیام جنگل*» و «*قیام تبریز*» و «*قیام خوزستان*» به رهبری «طلبه»ها- میرزا کوچک‌خان، شیخ محمد خیابانی و شیخ خزعل-صورت گرفت، می‌رفت تا تمامیت ارضی ایران را درهم شکنند. بدون آنکه ماهیت واقعی این «*قیام*»ها را بررسی کنیم با اشاره ای به تداوم رفتار خشونت آمیز با بهائیان در سایهٔ آنها، به خصلت نهایتاً ارتجاعی این «***قیام***»ها توجه می‌دهیم:

«*در دوران حکومت جنگل، سیدی، میرزا علی محمدخان ابتهاج الملک از اعیان و اشراف رشت را که بهائی سرشناسی نیز بود، در روز روشن به ضرب گلوله کشت.*»[2]

نمیتوان تصور نمود که سرخوردگی بهائیان از شکست تحوّلی که راه را برای **همکاری** در نوسازی ایران هموار می‌کرد، به چه درجه بود. این اقلیت پرشمار، که نوسازی ایران را محور تفکر و کوشش خود قرار داده، پریشان خاطری و دربدری و بالاخره قربانیان بسیاری را متحمل شده بود، اینک شاهد بود که تحولات کشور در مسیری دیگر به پیش می رفت. بی شک با توجه به این سرخوردگی بود که عبدالبها به بهائیان دلداری می‌داد:

«*حال باید ما در ترقی زراعی و صناعی و تجاری ایران بکوشیم. ولو استقلال رفته باشد، ایران نمی‌رود و چون به تحسین اخلاق ملت پردازیم هر قسم ترقی در آن هست.*»[3]

* * *

«*از سرشک دیدهٔ ستمدیدگان حذر*
*لازم، زیرا سیل‌خیز است و از دود آه*
*مظلومان پرهیز باید، زیرا شررانگیز است*»
عبدالبهاء

---

[1] آرتور کریستینسن، فراسوی دریای خزر، ترجمه منیژه احدزادگان آهنی، طهوری، ص ۱۱۱.

[2] کواکب...، یاد شده، ص **۲۵۶**.

[3] امر و خلق، یاد شده، ج۳، ص ۲۹۰.

در این سالها روندی دیگر نقطهٔ عطفی را در تاریخ بهائیان موجد گشت: پیش از این اشاره رفت که با پیروزی *«جوانان ترک»*، امپراتوری عثمانی پس از نزدیک پنج قرن (۴۷۰ سال) رو به زوال نهاد و در طی رویدادهای جنگ جهانی اوّل از این امپراتوری که از مصر تا قفقاز و از عربستان تا بلغارستان را در بر می‌گرفت، کشور ترکیه امروزی بجا ماند.

در آغاز این روند، عبدالبها پس از دهها سال اسارت آزاد گشت و بسال ۱۳۲۸ق. ابتدا به مصر و سال بعد به اروپا و آمریکا سفر کرد. او در این سفر (دو سال و سه ماهه) راهی طولانی را،که از فرانسه، آلمان، مجارستان و انگلیس می گذشت و سپس تا آمریکا ادامه یافت، طی نمود.

رفتار، گفتار و جلوه ای که عبدالبها در اروپا و آمریکا داشت، در تضاد کامل با رفتار و کرداری بود، که پیش از این *«بزرگان ایران»* در مسافرتهای خود به غرب بروز داده بودند. او که ظاهر ایرانی خود را بعنوان مردی کهنسال با عبا و لباده حفظ نموده بود، از سویی بر ایرانی بودن خود تأکید داشت:

*«من ایرانی هستم. حتی با وجود اینکه شصت سال از ایران خارج شده ام، هنوز راضی به آن نگشته ام که عادات جزئیهٔ ایرانی ترک شود.»*[1]

از سوی دیگر امّا در مقابل شنوندگان سخنرانی‌های پرشمارش، از معنویت شرق دفاع می کرد و از کژ فکری و کژ رفتاری «غربی» انتقاد. او خواستار پیوند پاپاپای مدنیت نوین باختر با فرهنگ خاور زمین بود و این موضع او را بدون شبهه در کنار نیروهای مردمی اروپا، از گروههای صلح‌طلب تا *«جنبش زنان»* ، قرار می داد.

مجموعهٔ سخنرانی‌های وی موجود است و نمای درخشانی است،از آنچه باعث میشد، *«غربیان»* پرنخوت با حیرت به سخنان این *«مصلح شرق»* گوش کنند. در *«مقام مقایسه»* همین بس که در همین اوان «روشنفکران» ایرانی ***(جمالزاده، تقی زاده، ارانی...)*** در برلن نسخه می پیچیدند که:

*«ایران باید روحاً، جسماً، ظاهراً و باطناً فرنگی‌ماب شود.»*![2]

چنین بود که بزودی آوازهٔ او پخش گردید و جمعیتهای مختلف، خواستار شنیدن سخنان این ***«شرقی تن داده به باد»*** بودند. نکته مهم دیگر آنکه عبدالبها با آنکه بعنوان پیشوای آیینی شرقی سخن می‌گفت، آنچه می‌گفت، برخلاف انتظار شنوندگان، کمتر تبلیغ یک مذهب جدید و بیشتر نظرات یک متفکر و مصلح اجتماعی در سطح جهانی بود:

*«من چون به این بلاد آمدم دیدم مدنیت جسمانیه در نهایت ترقی است، تجارت در نهایت درجهٔ توسیع است، صناعت و زراعت و مدنیت مادّیه در منتهی درجهٔ کمال است ولکن مدنیت روحانیه تأخیر افتاده...»* [3]

او دو سه سالی پیش از جنگ جهانی اوّل ***(دوران «صلح مسلّح»)*** وقوع آن و انقلابات برآمده از این جنگ را به علت تضادهای اجتماعی به روشنی توضیح می دهد:

*«دراین وقت دول متصل در تدارک (جنگ) می کوشند و اگر چه بظاهر(جنگ) نیست ولی فی الحقیقه (جنگ) دائمی مالی است زیرا این بیچاره فقرا، به کدّ یمین و عرق جبین چند دانه جمع می‌کنند آن وقت جمیع صرف (جنگ) میشود... حالا این اصرار و حرصی که در تجهیزات جنگی دارند و این افکاری که در توسیع علوم (جنگ)*

---

[1] پیام ملکوت، یاد شده، ص ۱۱۳.

[2] ماهنامهٔ «فرنگستان»، نقل از: از صبا تا نیما، یاد شده،ج۲، ص ۲۳۵.

[3] خطابات عبدالبهاء، ص ۱۶۵.

*بکار می برند، این سعی و کوشش و این همت و فکر را اگر در محبت بین بشر و ارتباط دول و ملل و الفت اقوام صرف کنند آیا بهتر نیست؟»*[1]

*«لابد (جنگ) و انقلاب عظیمی در عالم ظاهر خواهد شد بدرجه ای که جمیع بشر بر رؤسای ارض قیام خواهند نمود و خواهند گفت که شما در قصرهای خود در کمال سرور می نشینید، با نهایت لذت می خورید و با نشاط و انبساط می خوابید... اما برای شهرت و نام خود، رعایا را به حرب می اندازید، خون ما را می ریزید، جسمهای ما را پاره پاره می کنید ولی خاری بدست شما نمی نشیند...»*[2]

این موضع بهائیان را در میان پیگیرترین «***سوسیالیستها***» و انسان دوستان اروپایی قرار میداد:

*«... اگر گرگی گوسفندی را بدرد، آنرا می کشند، اما اگر شخصی صد هزار نفر را بخاک و خون آغشته نماید، او را مارشال و جنرال گویند و تعظیم و تکریم کنند. اگر انسانی، انسانی را بکشد یا خانه ای را بسوزاند او را قاتل و مجرم گویند اما اگر اردویی را برباد نماید و مملکتی را زیر و زبر کند، او را فاتح نامند و پرستش کنند...»*[3] *«یک محکمهٔ کبری تشکیل شود، مشکلات بین المللی و بین دولی را فیصل نماید. چه بهتر از اینست. چه ضرری دارد...؟»*[4]

*«اروپا یک قطعه است ما آمده ایم، خطوطی وهمی معین کرده ایم و نهری را حد قرار داده ایم که اینطرف فرانسه و آنطرف آلمان ها... این چه اوهامی است؟ این چه غفلتی است؟»*[5]

و بالاخره از عقل و خرد در مقابل ذهن کشی مذهبی و خرافات دفاع می نماید:

*«رؤسای ادیان، مثل کشیشهای کاتولیک، قدری نان و شراب را دست گرفته، نَفَسی به آن می دمند و می گویند این نان، جسد مسیح است و این شراب، خون مسیح. البته شخص عاقل قبول این اوهام نمی کند و می گوید اگر به نَفَس کشیش این نان و شراب، جسد و خون مسیح می شود پس باید خود کشیش بالاتر از مسیح باشد.»*[6]

*«اگر مسایل دینیه مخالف عقل و علم باشد وهم است زیرا مقابل علم، جهل است و اگر بگوییم دین ضد عقل است مقصود اینستکه دین جهل است. لابد دین باید مطابق عقل باشد تا از برای انسان اطمینان حاصل شود. اگر مسأله ای مخالف عقل باشد ممکن نیست از برای انسان اطمینان حاصل گردد، همیشه متزلزل است.»*[7]

کوتاه سخن، هدف آن بود که دریابیم، چگونه عبدالبهاء (و پس از او بهائیان در غرب و دیگر نقاط جهان) با تکیه بر فرهنگ و معنویت راستین انسانی و ایرانی نه تنها به خودباختگی دچار نگشتند، بلکه حرفشان برای سرآمدان غرب نیز از کشش فراوانی برخوردار بود. عبدالبها در غرب، ایرانی را نمایندگی می کرد، که اگر از چنگال اسلام فلج کننده رهایی یافته بود، به همپایگی با پیشرفته ترین جوامع بشری عروج می نمود. نگاهی به تنی چند از سرآمدان جوامع غربی که به دیدار و گفتگو با عبدالبهاء شتافتند، مؤید این معنی است:

**هنری برگسون، آگوست فورِل، ا. ادیسون، گراهام بِل، دیل کارنگی، تئودور روزولت...**

* * *

---

[1] همانجا، ص ۵۸.

[2] سفرنامهٔ آمریکا، ج۱، ص ۳۲.

[3] همانجا، ص ۲۸۷.

[4] خطابات، ص ۲۷۰.

[5] همانجا.

[6] سفرنامه...، یاد شده، ج۱، ص ۲۹۶.

[7] پیام ملکوت، یاد شده، ج۱، ص ۲۹۶.

*«آن عاشقان شرزه که با شب نزیستند*
*رفتند و شهر خفته نداند که کیستند.»*
م. سرشک

سفر موفقیت‌آمیز عبدالبها به اروپا و آمریکا چه از این نظر که بهائیان می‌دیدند، آنچه می‌گویند، در کشورهای پیشرفتهٔ جهان هم گوش شنوا می یابد و چه از این نظر که شمار اروپاییان و آمریکاییان بهائی در اندک زمانی چند برابر شد، برای ایشان بیش از پیش روشن می‌کرد که گرفتاری در چنگال ارتجاع مذهبی ایران، سرنوشت ابدی آنها نباید و نمی‌تواند باشد.

این شد که اگر تا بحال هزاران بهائی به اجبار ایران را به قصد کشورهای همجوار ترک گفته بودند، رفته رفته مهاجرتی به راستی گسترده از ایران آغاز شد. با اینهمه نکته اینجاست که سبب اصلی مهاجرت گروهی این «*اقلیت مذهبی*» را در درجهٔ اول در فشار بی‌امان به آنان باید جستجو کرد. وانگهی، انگیزه ای که بهائیان را به کوشش در راه گسترش آیین شان در کشورهای دیگر، بویژه در اروپا و آمریکا وامی داشت، یکی هم این بود که شهرت بهائیت در خارج از کشور می توانست، غیرمستقیم، در بهبود وضع بهائیان ایران مؤثر باشد. امیدشان این بود که: «*چون امر الهی در خارج تقدیس گردد در داخل ایران سبب تعظیم و تکریم شود.*» [1](عبدالبهاء)

چنانکه تاریخ‌نگار بهائی نیز این جنبه را موفقیت بزرگی برای سفر عبدالبها به اروپا ارزیابی نموده است:
«*(در دوران پس از انقلاب مشروطه ) بسیاری از بزرگان ایران مسافر اروپا شده، بعضی از شاهزادگان و وزراء و رؤسای بختیاری و غیرهم در پاریس و لندن (عبدالبها) را ملاقات کرده، شبهات بسیاری که شنیده بودند از نظرشان محو شد و اگر عقیده‌ای به عبدالبها نیافتند بر علم و اخلاق و بزرگواریشان اعتراف کردند.*» [2]

گفتنی است که، از جملهٔ این «*بزرگان*»، ظل‌السلطان، حاکم سابق اصفهان و پسرش جلال‌الدوله حاکم یزد بودند که از عبدالبها بخاطر مشارکت در ریختن خون بهائیان پوزش طلبیدند!

از میان کسانی که در سایهٔ بازتاب گسترده ای که مسافرت عبدالبها به اروپا یافت به دیدارش شتافتند، سیدحسن تقی‌زاده، علامه محمد قزوینی، محمد ولی‌خان تنکابنی سپهدار اعظم، سردار اسعد *(رئیس ایل بختیاری و «منجی مشروطیت»)* درخور توجه‌اند. به اینها ادوارد براون را نیز باید اضافه نمود، که در پاریس دست عبدالبها را بوسید و از دشمنی‌هایش پوزش طلبید!

بهرحال، جلوه‌ای که مسافرت عبدالبها به غرب یافت و چرخش‌ناشی از آن در رفتار «*بزرگان*» ایران از این نظر برای بهائیان امیدبخش بود،که ممکن بود نوعی مصونیت برای آنان در خود ایران فراهم شود. با اینهمه جای کوچکترین تردیدی نیست که علت اصلی مهاجرت پر شمار بهائیان ایران به چهارگوشهٔ دنیا، همانست که پیش از آنان میلیونها ایرانی دیگر را نیز مجبور به ترک میهن ساخته بود. اگر آنان از حداقل امکانات زندگی و حقوق انسانی برخوردار بودند، هیچگاه چنین پرشمار ایران را ترک نمی‌گفتند.

باری، از این پس روند مهاجرت نامحسوس ، اما مداوم بهائیان به شرق و غرب عالم آغاز می گردد. روندی که با اوج گیری آن پس از انقلاب بهمن ۵۷ بدین منجر گشته است که در طول نیم قرن گذشته، به تخمین، حدود یک میلیون از آنان کشور را ترک گفته اند!

---

[1] پیام ملکوت...، یاد شده، ص ۱۱۷.
[2] کواکب...، یاد شده، ص ۲۰۲.

از نظر منافع ملی ایران مهم آنستکه دریابیم بهائیان نه اولین گروه ایرانیان بودند و نه آخرین آن، که مجبور به ترک میهن خود شدند. مسألهٔ زیاد و کم شمار بهائیانی که به خارج از ایران مهاجرت کرده اند نیز نیست. مسأله آنستکه دریابیم، چه گرد باد وحشتناکی در جامعهٔ ایرانی چنین **«نیروی گریز از مرکزی»** را موجد شده است و چه نیرویی به چنین ابعادی، سرمایهٔ انسانی را از این آب و خاک به چهارگوشهٔ جهان رانده و در چنین بعد عظیمی به ***«فرار مغزها»*** در طول قرنهای متوالی دامن زده است. تنها آنگاه روند اضمحلالی ایران را درک کرده، دستکم از آن ***«تعجب»*** نخواهیم کرد!

* * *

با اشاره به یکی از***«مسایل حسّاس»***تاریخ بهائیان بررسی موقعیت شان در دوران انقلاب مشروطه را به پایان می بریم: سالهای آخر زندگی عبدالبهاء مقارن بود با پایان جنگ جهانی اوّل و تلاشی امپراتوری عثمانی. در مرحلهٔ پایانی جنگ، از یک سو *«نیروهای عربی»* در دمشق بر عثمانیان پیروز شدند و از سوی دیگر انگلیس، فلسطین و قبرس را تصرف نمود و فرانسه، لبنان را.

در شرایط محاصرهٔ فلسطین از طرف نیروهای انگلیس، عثمانیان با کمبود آذوقه روبرو بودند و هنگامیکه انگلیسی‌ها فلسطین را تصرف کردند، معلوم شد که بهائیان از انبارهای غلّهٔ قابل توجهی برخوردار بودند که پیش از این در اختیار عثمانیان قرار نداده‌اند. این بود که *«دولت فخیمهٔ انگلیس»* بپاس این ***«خدمت»***، به عبدالبها لقب **(Sir)** اعطا کرد! این ماجرا بهانه بدست عمامه بسران ایران داد تا کارزار تبلیغاتی مؤثری را بر علیه بهائیان آغاز نمایند. چنانکه در «کتاب» هائی که در باره بهائیان نوشته شده است، بعنوان نمونه حتی یکی را نمی‌توان یافت که این را بعنوان مدرک وابستگی بهائیان به انگلیس *«افشا»* نکرده باشد!

از طرف دیگر بهائیان این ماجرا را بعنوان عقب نشینی انگلیس از دشمنی آشکار و پنهان تلقی نمودند. وانگهی، منش آنان ایجاب نمی‌کرد که با دولتی در ظاهر و یا باطن به ستیزه جویی برخیزند. این شد که در آستانهٔ عروج رضاشاه تهاجم تبلیغاتی گسترده‌ای بر علیه بهائیان سازمان یافت که در واقع برای پیشگیری از بازتاب مثبتی بود که سفر عبدالبهاء به اروپا می توانست در ایران بیابد.

باری، هرچه بود از دیدگاه تاریخی ***«اعطای لقب»*** به عبدالبها نه تنها بنفع بهائیان نبود، بلکه باید بعنوان آخرین ضربهٔ بزرگ سیاست خارجی انگلیس به این جمع ایرانی، تلقی گردد. جالب است که حتی اسماعیل رائین نیز بدین واقعیت اعتراف کرده است:

*«انگلیسیها لقب «سِر» را به پیشوای بهائیان دادند وکوشیدند چنین وانمود کنند که بهائیان از حمایت آنان برخوردارند...»*[1]

با اینهمه ببینیم، چرا عبدالبهاء این «سپاسگزاری»را قبول نمود؟

مختصر آنکه، چنانکه پیش از این اشاره رفت، بهائیان پرشماری در طول چند دهه، پس از آنکه در ایران مورد حمله و تجاوز قرار گرفته بودند، تک تک یا در گروههای کوچک به فلسطین وارد می شدند. در میان این کسان جمع قابل توجهی را نیز روستاییان تشکیل می دادند و عبدالبهاء با خرید زمین‌هایی در دشت اردن امکان کار و زندگی برای آنها فراهم آورد. بزودی سخت کوشی آنان، به برآمدن قدرتی اقتصادی در منطقه منجر گشت. در شرایط محاصرهٔ حیفا ازسوی دریا ازطرف نیروهای انگلیسی و ازسوی خشکی ازطرف نیروهای عثمانی، عبدالبهاء در مقابل این انتخاب قرار داشت که با دادن آذوقه یا از حکومت قرون وسطایی عثمانی پشتیبانی کند و یا تصرف فلسطین توسط نیروهای انگلیس را راحت تر نماید.

---

[1] اسماعیل رائین، حقوق بگیران انگلیس در ایران، ص ۳۳۳.

درست از دیدگاه ترقی خواهی، کمک به درهم شکستن حکومت فرتوت قرون وسطایی عثمانی، عملی انقلابی بود و در هم شکستن امپراتوری عثمانی که خاورمیانه را به زندان مردم منطقه بدل ساخته بود- در جهت ضرورت تحوّل و خواست خود مبارزان ترک نیز قرار داشت. دربارهٔ خطری که این سمتگیری متوجه بهائیان می ساخت، همین بس که نوشته اند:

*«جمال پاشا، فرماندهٔ ارتش عثمانی، قسم خورده بود، در صورت تصرف حیفا، اولین کاری که خواهد کرد، بدار زدن عبدالبهاء خواهد بود! »*[1]

به هر حال، اینکه ژنرال انگلیسی، النبی (Alenby)، با احترام به نزد عبدالبهاء رفته و از او سپاسگزاری کرد، برای بهائیان، امری طبیعی بود و چنانکه گفتیم نشانهٔ سرفرود آوردن حکومت انگلیس. عکسی که از این مراسم در روزنامه ها چاپ شد و عبدالبها را نشسته و ژنرال انگلیسی را ایستاده و در حال ادای احترام نشان می‌دهد، بخوبی بیانگر واقعیت امر است. هرچه بود، برخلاف عمامه‌بسران جیره‌خوار و *«دولتمردان»* مزدور،که چون نوکرانی بی نام و نشان، به سیاست انگلیس در ایران و منطقه خدمت کرده بودند، عبدالبهاء درست با دریافت این نشان، نشان داد که ایرانیانی از خمیرهٔ دیگری نیز یافت می شوند.

* * *

در حاشیهٔ بررسی حاضر *«آموزنده»* می‌نماید ،از دو تن کسانیکه دربارهٔ نقش بهائیان در انقلاب مشروطه اظهار نظر کرده اند، به نگاهی درگذریم. نه آنکه این دو اظهار نظر در برگیرندهٔ نکتهٔ تازه ای باشد، بلکه از آنرو که افشاگر موضع فکری ایندو است. پیش از این به *«بررسی»* محمدرضا فشاهی دربارهٔ جنبش بابی اشاره‌ای داشتیم و نشان دادیم که نگرش او، در پس واژه‌پراکنی چپ‌روانه، همسویی شگفت‌انگیزی با موضع ملایان داشت.در نگرش او به نقش بهائیان در انقلاب مشروطه نیز میتوان این *«همزادی»* را بازشناخت.

فشاهی با نقل دو نامه از عبدالبهاء می کوشد، از *«خیانت رهبران بهائی به ملت ایران»*[2] و دفاع آنان از *«اقدامات ضد مردمی»* [3] حکومت قاجارها پرده بردارد. در نامهٔ اوّل عبدالبها، به یکی از *«ایادی»* می‌نویسد:

*«... از انقلاب (طهران) مرقوم نموده بودید، این انقلاب در الواح مصرّح و بی‌حجاب... جمیع یاران الهی را به اطاعت و انقیاد و صداقت و خیرخواهی به سریر تاجداری دلالت نمائید... در جمیع امور نوایای خیریهٔ اعیحضرت شهریاری واضح و مشهود، ولی نوهوسانی چند گمان نمایند که کسر نفوذ سلطنت سبب عزت ملت است. هیهات، هیهات، این چه نادانی است...»*[4]

نباید انتظار داشت، که *«فشاهی»*ها درک می‌کردند، در برابر تهاجم همه جانبهٔ حاکمیت شیعه، دفاع از بنیان حکومت سیاسی- حتی در شکل *«دربار مفلوک»* مظفرالدینشاهی- انقلابی‌ترین موضع ممکن بود.

فشاهی دربارهٔ نامهٔ بالا به تحریف تاریخی دوگانه‌ای دست زده است. بدین شرح که *«سریر تاجداری»* را محمدعلی شاه و «نوهوسان» را مشروطه خواهان تعبیر کرده و کوشیده است القا کند، که بهائیان پس از به توپ بستن مجلس(۱۳۲۶ ق- ۱۹۰۸ م!)، از محمدعلی‌شاه در برابر مشروطه‌خواهان پشتیبانی کردند؛ درحالیکه نامه مورّخ ۱۳۲۴ق. و مربوط به دوران بست‌نشینی آخوندها است! بنابراین *«نوهوسان»* آخوندها و پیروانشان هستند که: گمان نمایند، کسر نفوذ سلطنت سبب عزت ملت است.»

---

[1] سید محمد باقر نجفی، بهائیان، ص ۶۶۹.

[2] محمدرضا فشاهی، واپسین جنبش...، یاد شده، ص ۱۵۷.

[3] همانجا، ص ۱۵۶.

[4] همانجا.

با این همه هنوز به دلیل *«خیانت بهائیان»* نرسیده‌ایم. *«خیانت‌کاری»* آنان ظاهراً خود را در نامهٔ دیگری از عبدالبها نشان می‌دهد. این نامه، مورّخ چهار سال بعد از انقلاب و دورانی است که انقلابیون تبریز پیروز گشته، محمدعلی شاه خلع شده و مجلس دوّم در حال گشایش است. عبدالبهاء می نویسد:

*«... اکنون باید به جوهرکار پرداخت و با سیاسیون مراوده کرد و حقیقت حال بهائیان را بیان نمود... احبا باید به نهایت جهد و کوشش، سعی بلیغ نمایند که نفوسی از بهائیان از برای مجلس ملت انتخاب گردد...»* [1]

فشاهی این را نه تنها *«فرصت طلبی»*، بلکه *«خیانت به ملت ایران»* قلمداد می کند، که بهائیان از یک سو *«حامی حکومت»* هستند و از سوی دیگر خواستار شرکت در مجلس!

واقعاً قابل تعمق است که ***«مارکسیست»*** ما چه درکی از ***«مجلس نمایندگان ملت»*** دارد؟ حتی بهبهانی و طباطبایی که نمایندگی ارامنه و یهودیان را به عهده گرفتند، ظاهراً این ضرورت را درک کرده بودند، که هر قشر و طبقه و گروه اجتماعی باید در ***«مجلس نمایندگان ملت»*** نماینده‌ای داشته باشد. ولی «محقق مارکسیست» ما نه تنها با شرکت بهائیان در مجلس ملی مخالف است که کوشش در این راه را خیانت به ملت ایران می یابد!

فراتر از این، فشاهی خیانت بزرگتری را به بهائیان نسبت می دهد و آن ***«نظریهٔ جهان وطنی»*** است. او که ***«انترناسیونالیسم پرولتری»*** را بکنار میگذارد، از موضع ***«ملت‌گرایی کشور ستم‌کش»*** ، جهان‌گرایی بهائی را خیانت و نشانهٔ سرسپردگی به خارجی قلمداد می کند.

در مورد دفاع از ***«ملل ستمدیده»*** باید پرسید، آیا سیاست استعماری در جهت تضعیف حکومتهای ***«ملل ستمدیده»*** بود، یا در جهت تقویت آنها؟ و اگر تضعیف این حکومت‌ها را هدف داشتند، چگونه خط مشی بهائیان در **«اطاعت و انقیاد و صداقت و خیرخواهی»** نسبت به حکومت، بدین هدف خدمت کرده است؟

نظرگاه دیگر، نظرگاه ادوارد براون است.پیش‌از این دیدیم‌که او به ***«غمخواری برای اسلام و ایران»*** نه تنها تقویت ملایان را هدف داشت، بلکه با دامن زدن به توهم در بارهٔ اسلام می‌کوشید نسلی را که درگیرودار رویدادهای مشروطه بمیدان کشیده شده بود، منحرف سازد.

فعالیت سیاسی ادوارد براون در دوره *«استبداد صغیر»* به اوج رسید.سیاست انگلیس در این زمان پس از آنکه محمدعلی‌شاه تحت رهبری شیخ فضل‌الله، مجلس را به توپ بست، به بن بست رسیده بود. اینجا بود که ادوارد براون دست بکار شد وکوشید جبههٔ متحدی از مشروطه طلبان و *«علمای»* نجف برعلیه محمدعلی‌شاه و نفوذ روسیه فراهم آورد. او نامه‌هایی *«نصیحت‌آمیز»* به *«مجتهدین کبار نجف اشرف»* نوشت. در لندن *«کمیتهٔ ایران»* تشکیل داد و کوشید مشروطه‌طلبان ایرانی را، که به اروپا فرار نموده بودند، گرد آورد. هدفش یک چیز بود و آن سقوط *«فرعون»* (محمدعلی شاه) و قطع نفوذ روسیه:

*«دشمن شمالی درکمین و خیال فاسدش پر بغض وکین.»* [2]

*«همان یک امیدی که هست از برای ایران و سایر ملل اسلامیه، انقراض دولت روس است.»* [3]

اسفناک است که می بینیم، کافی بود ادوارد براون مدعی گردد، حسابش از وزارت خارجهٔ انگلیس جداست، تا مشروطه‌طلبان ایرانی به او اعتماد کنند. از جمله به تقی‌زاده و یارانش که در برلین *«کمیتهٔ سیاسی ایران»* تشکیل داده بودند، نوشت:

---

[1] همانجا، ص ۱۵۷.

[2] نامه های ادوارد براون به سید حسن تقی‌زاده، به کوشش عباس زریاب و ایرج افشار، ص ۳۴.

[3] همانجا، ص ۹۹.

*«مخلص خودم پیش سر ادوارد گری (وزیر خارجه) رفتم... و از ایشان بکلی مأیوس می باشم و حقیقت اینستکه این وزرا در فکر مصلحت دولت خودشان هستند.»* [1]

اما خود او که *«همیشه در فکر ایران و مصالح آن (هست)»* [2] توصیه‌اش به تقی‌زاده چیست؟:

*«به قدر مقدور حضرات آیات‌الله را تقویت بنمایید، که امید ایران، بل اسلام در ایشان مرکوز است.»* [3]

ادوارد براون پس از پیروزی مجاهدان تبریز نیز کوشید به آشتی میان مشروطه‌طلبان و ملایان دامن زند، امّا دیگر جبهه‌ها بیش از این مشخص شده بود که بتواند موفق شود. علمای نجف به دستیاری بهبهانی حکم اخراج و تکفیر تقی‌زاده را صادر کردند و یاران حیدر عمواوغلی، بهبهانی را به قتل رساندند.

اینستکه ادوارد براون با بازگشت به *«فعالیت فرهنگی»*، با عجله کتاب تاریخ *«انقلاب ایران»* را نوشت و بچاپ رساند. او در این کتاب در ستایش مشروطه‌طلبی *«دوسیّد»* و دیگر ملایان از هیچ چیز فروگذار نمی‌کند و آنان را تنها نیروی انقلاب ایران می شناسد. از این گذشته هرجا که فرصت می یافت، *«تاریخ بیداری ایرانیان»* را به سبب نقشی که می‌توانست در دامن زدن به این توهم بازی کند، می ستود:

*«در این روزها کتابی خیلی نفیس یعنی... تاریخ بیداری ایرانیان تألیف جناب ناظم الاسلام کرمانی رسید... حقیقتاً خیلی کتاب خوب مفیدی است.»* [4]*«در سطح بالاتری از هر کتاب تاریخی دیگری که در شش یا هفت قرن اخیر نوشته شده، قرار دارد.»* [5]

بر زمینهٔ حساسیتها و کژ اندیشی ها در بارهٔ کارگذاران سیاست خارجی انگلیس در ایران ناگزیر از این تذکر هستیم، که انگشت گذاردن بر نقش مخرب آنان در تاریخ معاصر ایران نشان دادن اینستکه چرا اغلب روشنگران ایرانی *(بویژه «مارکسیستها»)*، **از** *«دیپلماسی حیله‌گرانه و فاسد کنندهٔ انگلیس در ایران»* [6] نالیده اند، امّا هیچکدام چگونگی این *«تزویر و سالوسی»* را افشا نتوانسته اند؟

واقعاً نیزحیرت انگیز است،که‌چگونه‌کارگذاران سیاسی کشورهای اروپایی، و بویژه انگلیس، عملاً بدون تکیه بر نیروی نظامی به چنین نفوذی در آسیا دست یافتند. واقعیت اینستکه‌این در درجهٔ اوّل نه *«تزویر»*، بلکه بقول گوبینو *«نیرومندی فکر»* اینان بود، که خود را در برابر شرقیان مذهب زده، بطور بارزی نشان می‌داد. از ادوارد براون تا *«لورنس عربستان»* (که قبایل عرب را به پیروزی بر عثمانیان هدایت نمود) با نمونه هایی روبروییم، که با کمترین نیروی فکر و ابتکار، به سودآوری عظیمی (هرچند کوتاه مدت) برای دیپلماسی انگلیس در خاور نزدیک و میانه دست یافتند.

برای مثال،ادوارد براون بر فارسی تسلّط کامل داشت و نثر آخوندی او برای ملایان و *«روشنفکران»* ایرانی حیرت‌انگیز بود و همین باعث می شد،که نه تنها برای ایرانیان *«تاریخ ادبیات»* بنویسد، بلکه‌کتابش برای‌نسلی از *«ادیبان»* ایرانی همچون وحی مُنزل باشد.چنین بود که این *«اجنبی کافر»* برای عمامه بسرانی که ریختن خون «کافران» ایرانی‌را *«ثواب اکبر»* می دانستند، بزودی به *«علامهٔ مستشرق، همدرد انسانیت و محب ایران»* (تقی‌زاده) بدل گشت. البته این هم ناگفته نگذاریم؛ ادوارد براون برای‌جا انداختن *«بی حقیقتی»*‌های خود از *«سالوسی»* نیز بی‌نیاز نبوده است. نمونه ای بدست دهیم، دربارهٔ نویسندهٔ بزرگ معاصرش **دهخدا**!:

---

[1] همانجا، ص ۶.

[2] همانجا، ص ۹.

[3] فریدون آدمیت، فکر دمکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت، ص ۱۵۱.

[4] نامه های...، یاد شده، ص ۳۰.

[5] ادوارد براون، تاریخ ادبیات ایران از صفویه تا عصر حاضر، بهرام مقدادی، ص ۳۹۰.

[6] فروپاشی نظام سنتی و زایش سرمایه داری، احسان طبری ، ص ۵۱.

دربارهٔ دهخدا، مختصر آنکه، استعداد شگرف او در همان دوران نوجوانی در گیرودار انقلاب مشروطه شکفته شد. از نزدیک‌ترین کسان به «*صور اسرافیل*» بود و پس از قتل او انتشار روزنامه را بر عهده گرفت. مشروطه‌طلبی و خرافات ستیزی دهخدا بزودی «*تهمت بابیگری*» و حتی «*شایعهٔ بهائیگری*» را متوجه او ساخت و حکم کفر و قتلش اعلام گردید. خودش به طنزی تلخ در این باره می نویسد:

*«بلی، دشمنان حق، ولوله در شهر انداختند... یکی از رفقا هم که در حق جان نثاران مرحمت مخصوص دارد... می گفت، این کار مجازات شدید دارد، ولی چون حالیه مشکل است، پس اقلاً قتل را مجری بدارند.»* [1]

این حملات به حدّی بود، که پس از فتح تهران و گشایش مجلس دوم، با آنکه عضو ***«کمیتهٔ سری انقلاب»*** بود و به نمایندگی برگزیده شد، از فعالیت اجتماعی کنار رفت و حتی در انزوا، ***«فعالیت ادبی»*** او به نگارش «*لغتنامه*» و «*امثال و حکم*» محدود گشت!

دهخدا نمونهٔ صدها استعداد نبوغ آمیزی است که هنوز بدرستی نشکفته، به حملات ارتجاع مذهبی به کنار رانده شدند. حال ببینیم، که چگونه ادوارد براون، خود رادربارهٔ علت گوشه‌نشینی دهخدا به نادانی‌زده، «*دلسوزانه*» در این باره می نویسد:

*«جای تأسف است که با اینکه دهخدا نسبتاً جوان است در این ده دوازده سال اخیر ظاهراً هیچ چیز ننوشته است!»* [2]

کافیست چنین«*دلسوزی*» هایی را دربارهٔ بزرگان «*تاریخ ادبیات ایران*» دریابیم، تا به نقش عظیم چنین «*ایران دوستانی*» در تخریب فرهنگ ایرانی پی بریم!

پس از آنکه، «*تحلیل*» ادوارد براون از جنبش بابی را وارسیدیم، جالب است که به نظرش دربارهٔ نقش بهائیان در انقلاب مشروطه نیز اشاره کنیم. نمونه‌ای که بدست می‌دهیم، از نامه‌ای به تقی‌زاده است. چنانکه از سخن ادوارد براون برمی آید، ظاهراً یکی از بهائیان در افشای «*مشروطه طلبی*» او «*ملامت نامه*»‌ای نوشته بود، که اگر دلسوز مشروطهٔ ایرانی، چرا کلمه ای در دفاع از مشروطه طلبان واقعی بزبان نمی آری؟

ادوارد براون می نویسد:

*«به خواهش بعضی از دوستان ایرانی عریضه به مجتهدین کبار نجف اشرف نوشته بودم که شاید آنرا دیده باشید و بقدر فهم خود بعضی نصایح دادم و در این اواخر، کسی میرزا محمدعلی خان شیبانی نام، ملامت نامه ای نوشته است که چرا به مجتهدین نوشتم و به عباس افندی( عبدالبها) ننوشتم. ولی به اعتقاد خود خوب کردم که از بعضی قراین استنباط شده است. بهائیان اگر طرفدار شاه مخلوع هم نبودند به هر حال درد مشروطیت را نداشتند.»* ! [3]

---

[1] از صبا تا نیما، یاد شده ج۲، ص ۱۹۶.

[2] تاریخ ادبیات...، براون، یاد شده ص ۴۱۷.

[3] نامه های ادوارد براون...، یاد شده، ص ۳۴.

# جلوه و عملکرد اجتماعی بهائیان در عصر قاجار

*« (بربرها) آزادی را نمی‌شناسند و حکومت قانون برایشان معنی ندارد. کسی که نمی‌تواند آزاد باشد نمی‌تواند حکومت خود را دوست داشته باشد و همیشه در پی سرنگونی آن است.»*

امانوئل کانت

تاکنون وارسیدیم‌که انتظار تاریخی از انقلاب مشروطه، گذار از وضعیت قرون وسطایی به مدنیت جدید بود. فرارویی بسوی این مدنیت نیز در گرو تحقق حقوق شهروندی است، که خود دست در دست انسجام ملی دارد. تأمین قدرت انحصاری حکومت سیاسی در قبال مسئولیت در مقابل ملت و تبدیل مشروعیت دینی حکومت به منشاء ارادهٔ ملی- بدیگر کلام، جدایی و استقلال دولت از دین-درونمایهٔ تحول اجتماعی و سیاسی در این سمت را نشانه‌گذاری می کند.

اهرم تاریخی برای عقب راندن سلطهٔ مذهب قرون وسطایی بر جامعه و حکومت را، دگراندیشان و در مرحلهٔ نخست دگراندیشان مذهبی بدست داده اند.

دیدیم که در جامعهٔ ایرانی، پس از بازماندن رستاخیز بابی از پیروزی بر مذهب قرون وسطایی، و پیشرفت شتابان دیگر اقلیتهای مذهبی بسوی نابودی، اقلیت بهائی، نیروی عمده در مقابل مذهب مسلّط را تشکیل می‌داد. بهائیان در دو سطح پاسخگوی این*«رسالت تاریخی»* بودند.

در سطح پائین، بر دگراندیشی مذهبی پامی‌فشردند و مبارزهٔ آنان برای بقا، بطور منفعل تسلطّ *«انحصاری»* اسلام بر ایران را درهم می‌شکست. در سطح بالاتر چه از نظر اینکه، در راه احیا و تداوم فرهنگ ایرانی می کوشیدند و چه بدانکه با پشتیبانی از حکومت سیاسی، فرهنگ مدرن سیاسی را گسترش می دادند، در عین زندگی در حاشیهٔ اجتماع، به کانون رویارویی و حتی تهاجم فرهنگی بر بنیان حکومت مذهبی بدل گشته بودند.

وجود و مبارزه‌شان از یك سو چرخ تحول اجتماعی ایران را به حرکت درآورد و انقلاب مشروطه را، که بدون روشنگری‌های آنان در جامعهٔ شیعه زده از هیچگونه زمینه‌ای برخوردار نبود ممکن ساخت و از سوی دیگر ناکامی انقلاب از شرکت دادن آنان در حیات اجتماعی، آنرا از محتوا و سمتگیری مترقی تهی نمود.

در فصل پیش، با نگاهی گذرا وزنهٔ کمی جریان بهائی در رویدادهای مشروطه را وارسیدیم و در این فصل می کوشیم، نشان دهیم، عملکرد و جلوهٔ اجتماعی بهائیان کدام بوده است. به عبارت دیگر باید دید که بهائیان چه می گفتند و مهمتر از آن چه می کردند، که آنها را در این دوران تعیین کنندهٔ تاریخ معاصر ایران، باید در چنین مقام والایی بازیافت؟

مبارزهٔ اجتماعی- سیاسی از هر موضع و مرامی بویژه از سوی جبههٔ ترقی و مردم دوستی- تداوم می طلبد، تا در میان قشری از جامعه ریشه‌ای نازدودنی بدواند. موفقیت بهائیان در تأمین ادامه‌کاری، حفظ و حتی گسترش خود در سایهٔ ستیزه‌خویی رهبری شیعه، حکایت از عملکردی آگاهانه و هوشمندانه دارد. روشن است که هرگونه فعالیت گروهی- بویژه فعالیت اجتماعی و در بالاترین سطح، فعالیت سیاسی- به مجرای سازمانی نیاز دارد. اینهمه بخش مهمی از *«فرهنگ اجتماعی و سیاسی»* هر جامعه ای را تشکیل می‌دهد. عقب ماندگی و حتی اضمحلال این فرهنگ در دوران معاصر ایران خود بهترین شاخص روند اضمحلال سیاسی است و *«مضحکه»*هایی (که به گفتهٔ آدمیت) بنام *«احزاب سیاسی»*، تاریخ معاصر ایران را انباشتند، نمی توانست پوششی بر این واقعیت باشد.

از دیدگاه امروز از میان دو سه *«سازمان سیاسی»* *در تاریخ معاصر ایران، که بطور استثنایی از پایگاه مردمی برخوردار گشتند*، یکی *«جریان چپ»* است. این جریان با ادعای *«وارد نمودن»* فرهنگ سیاسی به جامعهٔ ایرانی به میدان آمد. توگویی فعالیت اجتماعی و سیاسی در تاریخ شش هزار سالهٔ ایران از ***«فرهنگ»*** عاری بوده و آن را باید از خارج به جامعهٔ ایرانی وارد نمود!

نگاهی به روش ادیان انسان‌دوست و تأثیرشان بر فرهنگ سیاسی:

*«فرهنگ سیاسی»* در ایران از پیشینهٔ تاریخی گسترده و شیوه‌های ابتکاری درخشانی بهره‌مند است. پیش از آنکه تبلور تاکتیکی آنرا در جریان بهائی از نظر بگذرانیم، بی‌فایده نیست که با تاکتیك مبارزه از *«گوشه‌ای کاملاً ناشناخته»* آشنا شویم. بیشک چگونگی فعالیت مسیحیان اولیه، سرآغاز تاریخی این *«تاکتیك»* را تشکیل می‌دهد.

مسیحیان در زیر سلطهٔ امپراتوری روم با مشکل بزرگی روبرو بودند. رم، پس از سرکوب خونین قیام اسپارتاکوس و با بالا گرفتن بحران برده داری، سرکوب مخالفان را شدت بخشید و با نظارت هرچه بیشتر بر بردگان، هر مقاومتی را در مقابل دستگاه نظامی- اداری و جاسوسی خود غیرممکن ساخته بود. در یهودیه نیز پس از درهم شکستن مقاومت یهودیان، تنها گروه‌های کوچک و پراکنده‌ای از راه راهزنی و یا شبیخون، لژیونرها را بخود مشغول می داشتند.

در چنین اوضاعی، مسیحیت که در این سرزمین پاگرفت، با سرعت ابتدا به آسیای صغیر و سپس تا مرکز امپراتوری رخنه کرد و دو قرنی با توسل به شیوهٔ نوینی از سازماندهی در جهت درهم شکستن امپراتوری رم کوشید، تا آنکه بسال **۳۲۴** میلادی با مسیحی‌شدن کنستانتین *«جهان غرب»* را متصرف شد.

جنبهٔ نوین در تاکتیك مسیحیان این بود که هرچند با سیستم برده‌داری و خشونت بی‌حدّ اجتماعی مبارزه می‌کردند، اما بردگان را به شورش فرانمی‌خواندند. آنان می کوشیدند از طرفی با تقویت عزت نفس بردگان، به آگاهی بر تساوی انسان‌ها دامن زنند و از سوی دیگر به مسیحیان توصیه میشد، به بردگان خود چون برادری بنگرند و دربارهٔ آنان که تا کنون *«ابزاری ناطق»* بحساب می آمدند، رفتاری دیگر در پیش‌گیرند.

مثلاً در *«نامهٔ اعمال رسولان»* سخن از شخصی بنام **فیلمون** است که در کولوس به مسیحیت پیوسته بود. او برده‌ای داشت، بنام اونزیم، که متواری شده، به رم می رود و تصادفاً با پطرس برخورد می نماید. پطرس او را غسل تعمیدش می‌دهد. اما چنانکه ***«قانون»*** حکم می‌نمود، به نزد اربابش بازپس می‌فرستد!

پطرس نامه‌ای به فیلمون همراهش می‌کند که در آن آمده:

*«... او را بنزدت می فرستم... امّا نه دیگر چون برده ای، بلکه همچون برادری عزیز...»* (نامه به‌فیلمون)

به همین روش پطرس به افیسیان می نویسد:

*«ای غلامان، آقایان بشری خود را چون مسیح با ترس و لرز و با ساده دلی اطاعت کنید... و ای آقایان، با ایشان به همین نسق رفتار نمایید.»* (رسالهٔ پولس به‌افیسیان باب ششم **۵-۹**)

رسولان مسیحی، به چنین شیوه ای، هم بردگان را به مسیحیت جلب می نمودند و هم «شهروندانی»، که از برده داری طرفی نمی‌بستند. از این راه با نفی نظام برده‌داری، در عین حفظ بقای خود، به یك انقلاب اجتماعی نامحسوس، امّا پیگیر دامن می زدند. مسیحیان نه در پی تدارك شورش بودند و نه مجبور به مخفی‌کاری. آنان دگراندیشی را در بطن روابط موجود بتن زندگی می کردند و به برآمدن *«انسانیتی»* نوین می‌کوشیدند. تاکتیك مبارزه شان، بر سه محور گسست ناپذیر قرار داشت:

**۱- رفتار قانونی**: چنین رفتاری دستگاه سرکوب رم را خلع سلاح می‌کرد و فشار برآنان را- که حتی بنا به قوانین جاری جرمی مرتکب نشده بودند- در انظار به عملی *«غیرقانونی»* و درخور سرزنش بدل می ساخت. به مسیحیان

فرصت می داد، در زندگی روزمره جامعه شرکت کنند و بسته به شرایط موجود دگراندیشی را تبلیغ نموده، مؤمنان را در دراز مدت در جهت آیین و آراء خود تربیت نمایند. چنین رفتاری پیروان را نیز از ستیزه جویی بازداشته و به اندیشه و هشیاری ترغیب می‌نمود.

*« شما را مانند گوسفندان در میان گرگان می فرستم. پس مثل مارها هوشیار و چون کبوتران ساده باشید.»* (انجیل متی باب دهم ۱۶)

**۲- فعالیت «منفعل»**: مسیحیان اولیه میدانستند که فساد اجتماعی، انسان را به فساد عادت می‌دهد، اما ابراز خصایص مثبت انسانی و آنچه که فرد را در حفظ عزت نفس یاری می دهد نیز بنوبهٔ خود از کششی در میان همهٔ گروههای اجتماعی برخوردار است.

بدین سبب مسیحیان از کینه جویی و یا انتقام سر باز می زدند. این رفتار ریشه در ضعف و ترس نداشت، بلکه با بنمایش گذاشتن این که آنان از بکار گرفتن قدرت ولو ناچیز خود چشم می پوشیدند، هم حاکی از پایداری بود و هم بر این تجربه تکیه داشت، که قرنی پیشتر، بردگان رم به رهبری اسپارتاکوس به قیامی برخاسته بودند، که در دریایی از خون خفه گشته، به تحکیم قدرت‌برده داران نیز انجامیده بود.

راه برون رفت از این بن بست آن می بود، که با دفاع از ارزش‌های مثبت انسانی در تضاد با آنچه رم پرنخوت، حریص و فرصت طلب می‌شناخت، با فعالیتی پیگیر، گروهی اجتماعی فراهم آید، که رفته رفته به نیرویی مادّی بدل شده، با پیگردها و سرکوب‌های مرحله ای از میان رفتنی نباشد.

*«امّا تو سخنان شایسته تعلیم صحیح را بگو* ... و خود را در همه چیز نمونهٔ اعمال نیکو بساز و در تعلیم خود صفا و وقار و اخلاص را بکار بر* .. تا دشمن چونکه فرصت بد گفتن در حق ما نیابد، خجل شود*»* (از نامهٔ پطرس به‌تیتوس)

**۳- ایجاد آلترناتیو اجتماعی**: مسیحیان اولیه نه تنها موازین رایج رم را رد می نمودند، بلکه می‌کوشیدند میان مؤمنان ارزشهای دیگری را رواج دهند. برای مسیحیان چشم پوشی از ثروت‌اندوزی، شکمبارگی، خشونت و تجمّل، نه تنها موجب سرشکستگی نبود، بلکه بعنوان نیکویی‌ها ستایش می‌گشت و تبلیغ مالکیت جمعی و محبت به همه کس، الگووار نشان می داد، که میتوان در جامعهٔ رومی نیز با *«انسانیتی»* دیگر از آنچه رایج بود، اگر نه به رفاه مادی، ولی با عزت نفس سرشاری زندگی کرد. فراتر از آن، مسیحیان از خدمت در دستگاه حکومت ابا می نمودند و از مراجعه و شکایت به مقامات حکومتی صرفنظر می کردند و می کوشیدند مسایل خود را در درون جمع خویش حل نمایند. از این راه در درون جامعهٔ رم پیدایش گروه اجتماعی نوینی را بر پایهٔ موازینی دیگر هدف داشتند.

حال که دریافتیم، در پس عملکرد «جریانهای مذهبی نوع دوستانه» نیز می توان مکانیسمی آگاه و حساب شده یافت، به عملکرد اجتماعی و تشکّل بهائیان در دوران قاجار بازگردیم. مقدمتاً لازم به تذکر است که خط مشی مسیحیان اولیه، آنهم در شکل تکامل یافته و پیچیده ای که مورد استفادهٔ بهائیان بود، تنها در ادیان و مکاتبی قابل تحقق است، که انسان دوستی وجه غالب آنها باشد. زیرا تنها در صورتیکه تك تك افراد چنین جمعی، از انرژی معنوی سرشار، آمیخته با هوش و سرافرازی انسانی برخوردار باشند، می توانند بر این باریکه دوام آورند. نکتهٔ مهم دیگر آنکه بهائیان با تکامل بخشیدن به این تاکتیك و آمیزش آن با *«رایزنی»* ایرانی ،گامی عظیم در جهت تبلور سازمان و یا حزب سیاسی به معنی مدرن آن برداشتند:

بدین شرح که، احزاب سیاسی در جوامع دمکراتیك نیز در بنیادی ترین تعریف، تبلور اراده و باور گروهی هستند، که با شرکت فعال در زندگی روزمرهٔ سیاسی و اجتماعی در جهت بهبود اوضاع عمومی کشور می‌کوشند.

آنان البته در جهت تبلیغ آرای خود نیزگام برمی دارند، امّا این فعالیت در جهت کاملاً مخالف آنچیزی است که در جامعهٔ شیعه‌زدهٔ ایرانی القا شده است. بنا به آن، حزب و یا هر نوع تشکل دیگر سیاسی، تنها محمل قدرت یابی و *«ماشین براندازی»* تلقی می‌گردد.

بهائیان در دوران ناصری برای تحقق خط مشی یاد شده، با دو *«بن بست مرگ آور»* روبرو بودند:

**الف: تقیه** (انکار عقیده)، در جامعه‌ای که *«اظهار عقیده»* بعنوان بهائی، جوابی جز مرگ نداشت، تقیه می‌توانست بعنوان وسیلهٔ مؤثری برای حفظ بهائیان بکار رود، اما مگر نه آنکه این بزرگترین دروغ ممکن و سرمنشاء همهٔ ناراستی و فساد شیعه‌گری است؟ مگر نه آنکه همین حربه نیز مهمترین وسیله برای اشاعهٔ شیعه‌گری و اصولاً شاخص *«فرهنگ شیعی»* بود؟ بدین ترتیب هر نوع ناراستی در اظهار عقیده، اصولاً بهائیت را در فاصله‌گذاری و مقابله با فرهنگ شیعی بنیان برباد می‌داد و به سقوط بدان منجر می‌گشت. از سوی دیگر اظهار عقیده نیز تنها به یک معنی بود و آن گام برداشتن بسوی مرگ!

**ب:** در شرایط تاریخی عصر قاجار که قدرت مخرب حاکمیت مذهبی، ایران را بسوی اضمحلال کامل می‌کشاند، دفاع از بنیان حکومت سیاسی باید خط مشی نیروی مترقی در جامعهٔ ایرانی می بود. اما تبلور حکومت سیاسی در این عصر، در با ر ضعیف، فاسد و مستبد ناصری بود، که آنهم تازه چون ماری زخم خورده، از هر چه بوی *«بابیگری»* می‌داد، می‌ترسید و بر آن می تاخت! بدین سبب بر زمینهٔ تسلّط *«فرهنگ شیعی»* که مبارزه با دربار را بعنوان *«غاصب حق علی»* در سرلوحهٔ نفوذ فلج کنندهٔ خود قرار داده بود، دفاع از حکومت سیاسی نیز فعالیت سیاسی و اجتماعی مرگ‌آوری بود. اما دست برداشتن از آن نیز، با توجه به اینکه فعالیت عادی بهائیان در زندگی اجتماعی غیرممکن بود، بمعنی چشم پوشی از هر نوع فعالیت بهبودبخش و سازنده می بود و بهائیان را به *«تبعید درونی»* در پیلهٔ فرقه‌ای مذهبی سوق می داد.

برای دریافت تصوّری از دو بن بست یاد شده، ابتدا نگاهی به محیطی بیاندازیم که بهائیان باید برای *«مبارزه برای بقا»* می کوشیدند. به صحنه ای که بی‌شک صدها بار در عصر ناصری تکرار گشته توجه کنیم. حاج سیاح در خاطراتش می نویسد:

*«اسم بابی در ایران برای دولتیان و مردم مغرض بی‌دیانت بی‌انصاف یك وسیله و بهانه برای تمام کردن مردم بی‌تقصیر شده. اینجا امام زاده‌ای است. یك نفر خبیث که با چند نفر عداوت و غرض داشت، روزی در آنجا چند ورق از قرآن نیم سوخته بیرون آورد که از قرار معلوم خودش سوزانده و فریاد زد، بابیان قرآن را سوزانده اند. بابیان کیستند؟ فلان و فلان و جمعیت دیگر و جمعی را به این تهمت متهم ساختند، پس به دولت اطلاع دادند که در اینجا بابیانی طلوع کرده اند قدرت و قوت دارند. دولت مصطفی قلی‌خان عرب را مأمور تحقیق کرد. او هم محض اینکه مال مردم را غارت کند، حاج میرزا محمد را که ملای اینجا بود با خود شریك و همدست کرد. آن ناپاك اغلب اهالی را خصوصاً آنهایی که مالدار بودند متهم کرده، مردم بیچاره را به اسم تحقیق به یك جا جمع کردند. به محض اجتماع بدون سئوال و جواب همه را دستگیر کرده، بسیاری را قتل نمودند و تمام خانه ها را غارت کردند. زن و مرد و صغیر و کبیر، آواره به اطراف متفرق شده به جاهای دیگر و به همدان رفتند...»* [۱]

در جایی که کافی است به مردم عادی تهمت »*بابی‌گری*« زده شود تا غارت و کشتن آنان مجاز شود، بهائیان به چه روشی می توانستند نه تنها جان خود را حفظ کنند، بلکه بر محیط خود نیز اثرات مثبتی بجاگذارند؟ خاصه آنکه، برعکس شیعیان که »تقیه« برایشان بالاترین »*فضیلت*« بود، ناراستی ایمانشان را برباد می داد:

---

[۱] محمد علی سیاح، سفرنامهٔ حاج سیاح، بکوشش حمید سیاح، ص ۵۷.

*«راست گو و کفر گو، بهتر از آنستکه کلمهٔ ایمان بر زبان رانی و دروغ گویی.»*[1]

شیوه ای که بهائیان به هدایت بهاءالله در پیش گرفتند، *«رعایت حکمت»*[2] نام گرفت. *«رعایت حکمت»* به عبارت امروزی همان «پنهانکاری پویا» است. بدین معنی‌که بهائیان می بایست بدرجه ای فعالیتشان را پنهان سازند، که‌افشا نگردد تا انکار آن لازم آید! برای آنکه تصویری از «پنهانکاری پویا» بدست دهیم، دو نمونه را از نظر می‌گذرانیم:

نمونهٔ نخست نشانگر خط مشی بهائیان در *«نفوذ»* به دربار و تأثیرگذاری بر *«دولتمردان»* است. مثلاً:

*«میرزا اسدالله‌خان وزیر، مدت سی سال وزارت مالیهٔ اصفهان در زیر دست حاکم مستبد مقتدری مثل ظل‌السلطان را داشت و کسی نمی‌دانست.»*! [3]

اسدالله خان از سلسلهٔ دولتمردان ایران برمی خاست و *«حسن کفایت را از اجداد خود بوراثت گرفته بود.»* از جمله جد او، اعتمادالدوله، وزیر شاه سلطان حسین صفوی بود، که شاه از او بهراسید و چشم هایش را کند.

موقعیت خطرناك اسدالله‌خان بدین قرینه قابل تصوّر است، که در غائله بابی‌کشی در اصفهان بسیاری از بهائیان را نجات داد و پس از مرگش چون افشا گشت، که بهائی بوده، *«سنگ قبرش را شکستند.»*! [4]

نمونهٔ دیگر به حضور گسترده و در عین حال عمیقاً پنهان بهائیان در سراسر جامعه متوجه است و بر این «دادهٔ تاریخی» استوار، که ادوارد براون، پیش از آنکه به دیدن بهاءالله و ازل برود، بسال ۱۸۸۷م. به هدف تحقیق در بارهٔ موقعیت «بابیان» به ایران آمد. امّا با آنکه بیشک از یاری سفارت انگلیس نیز برخوردار بود، *(چنانکه خود در خاطراتش نوشته است)* چهار ماه بدنبال یکنفر *«بابی»* می گشت! تا آنکه *«بتصادف»* در بازار اصفهان، *«دست فروشی»* او را ندا داد: *«ای فرنگی، خریدار عقیده ام باش!»* [5]

پنهانکاری بهائیان و فعالیت شان در *«دخمه های تنگ و تاریك و حفره های زیرزمینی»*[6] از سویی، و امتناع از مرثیه سرایی در بارهٔ *«شهدا»*، از سوی دیگر، جنبه ای تراژیك و تکان دهنده یافته است و آن اینکه به ملایان فرصت داد، خون آنان را سرمایهٔ مظلوم نمایی خود کنند! بدین گزارش *«تاریخ بیداری ایرانیان»* توجه کنیم:

*«درچند سال قبل به ناصرالدین شاه راپورت دادند که شب ها جمعی در محلهٔ سنگلج در یك خانه اجتماعی کرده و در امر مملکت و اصلاح مذاکره می کنند، پادشاه جمعی را فرستاد شش هفت نفر از اصلاح خواهان که دور هم نشسته بودند مأخوذ و شبانه آنها را به حضور پادشاه بردند. چاهی که در اندرون حفر کرده بودند که برف درآن می ریختند... سنگ سرآنرا برداشته (دستگیرشدگان) را در آن چاه انداختند، آنوقت خود پادشاه تفنگ را بدست گرفته متجاوز از سی فشنگ از پی آنان فرستاد... وحاضرین را هرکدامی یک اشرفی انعام داد برای شکرانهٔ موفقیت بر قتل آنها...»*[7]

این *«اصلاح خواهان»* چه کسانی بودند؟ آیا میتوان آنان را در زمانی که کوچکترین بی‌احترامی به *«طبقهٔ جلیله»* مجاز نبود، از زمرهٔ *«روحانیون»* شمرد؟ در ایران آنروز چه کسانی بدین سادگی قابل کشتن بودند؟ بدون

---

[1] فاضل مازندرانی، امر و خلق، ج۳، ص ۱۴۹.
[2] همانجا، ص ۱۱۹.
[3] عبدالحسین تقی آیتی( آواره )،کواکب الدّریه، ج ۳ ، ص ۴۱.
[4] همانجا، ص ۴۲.
[5] ادوارد براون، یکسال در میان ایرانیان، ترجمه مقدادی، ص ۱۷۳ .
[6] شوقی افندی، قرن بدیع ، ترجمهٔ نصرالله مودّت، ص ۶۸۴.
[7] ناظم الاسلام کرمانی، تاریخ بیداری ایرانیان، ص ۱۷۰.

کوچکترین تردیدی اینان بهائی بودند و ستایش ناظم‌الاسلام تنها بدین منظور است، که خونشان را برای *«افشای خودکامگی ناصرالدین شاه»* سرمایه کند!!

برای آنکه از موقع بهائیان در محیط تاریخی‌شان بدرستی آگاهی یابیم، باید تصوّر نمود، که پنهانکاری بدین میزان، نه *«سپاهی لشگر»* می طلبید و نه به ساده انگاری مجال رشد می‌داد. هر فرد بهائی به انتخابی آگاهانه و اراده ای سخت می بایست جلوهٔ زندگی خویش را چنان سازمان دهد، که بدون افشای هویتش بتواند به تأثیرگذاری بر محیطش موفق شود. روشن است که چنین رفتاری در نقاط و شرایط گوناگون تنها به شیوه‌های ابتکاری ممکن بود.

پیش از این اشاره شد، که رابطهٔ بهائیان ایران با بهاءالله و عبدالبها که اکثر دوران عمر را تحت نظر و یا در بند بسر می بردند، تنها با ارسال نامه و بیان رهنمودهای کلی برقرار بود. امروزه اسناد تاریخی دربارهٔ چگونگی فعالیت بهائیان را نیز اشاراتی در همین*«الواح»* تشکیل می‌دهند.

از جمله اشاره شد، که از شیوه های بهائیان که در«انجمن مخفی» عمامه بسران تقلید از آن توصیه می‌شد، جلب کسانی بود که مورد تجاوز و *ظلم ملایان* می‌گرفتند. شیوهٔ دیگر آنکه به لباس درویشی در کوچه و بازار می گشتند و با مردم گفتگو می کردند. یکی از کسان بسیار موفق در این راه *«درویش توانگر»* نام داشت. جالب است ببینیم عبدالبهاء دربارهٔ این شیوه می نویسد:

*«این نفوس مِن بعد ترک این وضع خواهند نمود، ولی سبب تشویق ناس است. کسی نباید تعرض به آنان کند.»* [1]

آری، راه و روش *«درویشی»* چنان با آراستگی و سرافرازی بهائی در تضاد بود، که می توانست مورد اعتراض دیگر بهائیان قرار گیرد!

اصولاً باید گفت، شرایط مرگ آور زندگی بهائیان و پایداری بر مواضع فرهنگی شان جای کوچکترین اهمال و یا مجامله ای بجا نمی گذاشت. دشواری کار بدین بود که آنان می بایست از روش های شیعه گری مانند غوغاگری و شهادت‌طلبی بپرهیزند! بهائیان از ده هزار کشتهٔ بهائی در طول نیم قرن عصر ناصری سخن می‌گویند. در این باره آماری در دست نیست. اما صرفنظر از کمابیش آنان، سخن از وحشیگری متولیان اسلام در همین *«دوران معاصر»* است و اینکه چگونه به هدف حفظ قدرت، سرمایه‌های عظیم انسانی را نابود ساختند.

برای‌نشان دادن تضاد عمدهٔ جامعهٔ ایران در نیم قرن عصر ناصری، که از سوی *«تاریخ نگاران»* دوران سکون و سکوت قلمداد گشته، به نقل گزارشی اکتفا می کنیم. در*«خاطرات حاج سیاح»* می خوانیم:

*«روزی در محضر ملا محمد علی، که از علمای بزرگ عصر بود نشسته بودم. مردی آمد و گفت: آقا، آیا هر گناهی توبه دارد؟ قاضی گفت: تا گناه چه باشد! آن مرد گفت: یقهٔ مردی را گرفتم که پول ناهاری از او بگیرم، ولی او نداد. شیخی رسید و پرسید: چه خبر است؟ گفتم: این مرد بابی است! هر دو او را بردیم پیش حاکم شرع طهران. پرسید: چه می گویید؟ گفتیم: بابی آورده ایم. گفت: گفتگو ندارد، ببرید آسوده اش کنید. بردیم و میرغضب سرش را برید.»* [2]

سوی دیگر این گزارش آنستکه هر فرد بهائی هربار که به کوچه می‌رفت، ممکن بود، با خودداری از دادن پول به گدا و یا ابا از دستبوسی ملایان و یا بسیاری چیزهای *«پیش پا افتاده»* به کام مرگ در غلطد.

---

[1] همانجا، ص ۳۹۶.

[2] خاطرات سیاح، یاد شده، نقل از: شجاع الدین شفا، توضیح المسائل، ص ۱۸۹.

نمونه ای دیگر از امتناع مرگ‌آور بهائیان از «*تقیه*» بدست دهیم. پیش از این اشاره شد، که سید باب در روز اول ماه محرم متولد شده بود. برای بهائیان جشن گرفتن که هیچ، عزادار نبودن در آن روز می توانست مرگ آور باشد و همین یکی از موارد معدودی است، که بهائیان به «***رعایت حکمت***» خوانده شده اند. بهاءالله خطاب به بهائیان می نویسد:

*«مثلاً مولود مبارک در محرم واقع. اگر (کسی) در بلاد اسلام، . بشرایط عید عمل نماید، البته از حکمت خارج شده.»*[1]

مورد دیگر، مصرف دخانیات بود. می دانیم که از همان ابتدا مصرف دخانیات مخالف پاکیزگی بابی بود. ملایان این را می دانستند و هر کس که از آن خودداری می کرد، به بابی‌گری مظنون می شد. عبدالبهاء در نامه‌ای می نویسد:

*باب کشیدن قلیان را «به صراحت منع فرمودند و جمیع احباء ترك شرب دخان نمودند.. هر (کس) که از شرب دخان امتناع می نمود، مورد اذیت و جفا می شد، بلکه در معرض قتل می آمد.»*[2]

در اینجا خواننده را فرا می خوانیم، این کتاب را برای لحظه‌ای به کنار گذاشته، به تفکر بنشیند، که اسلام و متولیانش در این مملکت چه کردند و بر ایرانیان چه روا داشتند، که «*نکشیدن قلیان*» می توانست، موجب مرگ باشد!

آخرین کلام در بارهٔ موقعیت مرگ‌آور بهائیان در مبارزه برای حفظ دگراندیشی مذهبی و منش انسانی و ایرانی ، اینکه، اشارهٔ مکرّر در «*الواح*» دربارهٔ «*خودکشی*»، مؤید این است که بسیاری از بهائیان، ناتوان از استقامّت بر باریکهٔ خطرناك یاد شده، تنها راه نجات را در خودکشی می یافتند. اشارهٔ مکرر به خودکشی در آثار بهاءالله نشانهٔ گسترش آن در میان بهائیان است!:

*« انسان باید تحمل هر مشقت و بلا نماید و صابر و شاکر باشد.»* [3] *«عده ای... از قبل بدست خود جان در سبیل محبوب... ایثار نمودند.»*[4] *«از برای احدی سزاوار نیست که طلب خروج از این عالم... نماید.»* [5] *«مکرر در آن ایام ببعضی نفوس می فرمودند که اگر مصیبت عظمی برای کسی پیش آید بقسمی که از حیات بیزار شود خوب است علناً قیام بتبلیغ کند تا بمقام شهادت رسد نه آنکه خود انتحار و خودکشی کند.»* [6]...

اگر شمار بهائیانی که دست به خودکشی زدند مشخص شود، آنان را باید شمار گروه پرشماری از فرزندان ایران به شمار آورد، که بعنوان «***واکنش منفی***» در مقابل قطع مکرّر شریانهای حیاتی میهن خود راهی جز خودکشی نیافتند. آنگاه نیز عطار نیشابوری *(که با وجود کهنسالی خود را به زیر سم ستوران مغول انداخت)* ، صادق هدایت و بسیاری دیگر از نامداران تاریخ ایران به مقام «***سرداری***» این گروه از میهن‌دوستان ایرانی خواهند رسید!

* * *

[1] امر و خلق، یاد شده، ج۳، ص ۱۲۲.

[2] عبدالبهاء، مکاتیب، ج۱، ص ۳۲۷.

[3] امر و خلق،ج۳، ص ۱۴.

[4] همانجا، ص ۱۳.

[5] بهاءالله، مائدهٔ آسمانی، ج۳، ص ۳۹۵.

[6] کواکب...، یاد شده، ص ۳۰۰.

دربارهٔ فعالیت سیاسی و اجتماعی بهائیان در نیم قرن عصر ناصری وکوشش آنان برای تأثیرگذاری بر دربار و دولتمردان ایرانی، اسناد وگزارشات اندکی موجود است. قدر مسلم آنستکه بهائیان چند بار کوشیدند، با دامن زدن به تظاهری عمومی و پشتیبانی فعال از جناح مترقی دربار، حرکتی را در جهت مخالف با قدرت فزایندهٔ رهبری شیعه دامن زنند.

تفهیم همین مطلب که رفرم پذیری حکومت سیاسی، *(با آنکه در حمله بر «بابیان» دست در دست رهبری شیعه داشت)* تنها راه نجات ایران بود، به مهمترین فعالیت اقناعی در درون این جریان بدل گشته بود. چنانکه دیدیم، اختلاف بر سر همین امر به برآمدن دو جناح بهائی و ازلی منجرگشت وکسانی مانند ملک‌المتکلمین پس از آنکه مدتها بهائی بودند بی شک به همین سبب به ازلیان پیوستند.

آثار بهاءالله از همان ابتدای کار پُر است ازکوشش به اقناع *«بابیان»* در نزدیکی به جناح مترقی دربار. چنانکه در مورد امیرکبیر نیزکه مسئولیت سیاسی حمله به قلعه های بابی را بعهده داشت، نوشت:

*«در سنین اخیر، امری که سبب حزن شود، از او صادر نه، لذا باید در بارهٔ او جز به کلمهٔ خیر تکلم ننمایید.»*
[1]

جالب آنکه در تمام مدت صدارت طولانی میرزا آقاخان نوری (از بستگان نزدیك بهاءالله)، به علت خصلت ارتجاعی او، از بهاءالله کلمه‌ای در تأییدش یافت نمی شود. برعکس، پس از سقوط او بود که (بسال‌های ۱۸۷۰ م تا ۱۲۸۷ ق) بهائیان به فعالیت تبلیغی وسیعی دست زدند.

اوج این فعالیت در سطح دربار به اینصورت شکل گرفت،که بهاءالله پسر یکی از رزمندگان قلعه شیخ طبرسی *(بنام بدیع خراسانی)* را با نامه‌ای به نزد ناصرالدین شاه فرستاد. محتوای این *«لوح سلطان»* آن بود، که آنچه گذشته، گذشته و امروزه بهائیان اقلیتی از اتباع ایران را تشکیل می دهند و شاه مملکت وظیفه دارد، حافظ جانشان باشد. در مقابل نیز بهائیان عهد می نمایند، *«مغایر رأی سلطانی»* رفتار ننمایند:

*«امورات واقعه در سنین اولیه فی‌الحقیقه سبب حزن بوده ..در هر سال قتل و غارت و تاراج و (خونریزی) موجود... حال باید حضرت سلطان... به عنایت و شفقت با این حزب رفتار فرمایند و این مظلوم... عهد می نماید، از این حزب جز صداقت و امانت امری ظاهر نشود، که مغایر رأی جهان آرای حضرت سلطانی باشد.»* [2]

*«آشتی جویی»* بهائیان، که از سوی *«تاریخ‌نگاران»* مورد سرزنش قرار گرفته و *«خیانت به انقلابیگری بابی»* تلقی گشته است، در داوری تاریخی، *(نیم قرن پیش از انقلاب مشروطه )* نخستین باری است که در ایران کوشش می‌شد، رابطه‌ای در راستای فرهنگ جدید مدنی برقرار گردد، که یك سوی آن مسئولیت حکومت در برابر *«شهروندان»* و سوی دیگرش *«صداقت و امانت»* شهروندان در مقابل *«رأی سلطانی»* (قانون حکومتی) بود.

روشن است، که دربار شیعه‌زدهٔ ناصری از درك این معنی عاجز بود و واکنش ناصرالدین شاه همین که، نامه را برای پاسخ‌گویی به حاجی‌ملاّ کنی، مجتهد یاد شده داد، و حامل نامه را برای دست یافتن به *«بابیان طهران»* زیر شکنجه بقتل رساندند. البته نامه به شاه، یک سوی تهاجم فرهنگی را تشکیل می داد و دست زدن به تظاهر همگانی و تهییج دست جمعی سوی دیگر آن را:

---

[1] مائدهٔ آسمانی، یاد شده، ج۳، ص ۲۹۹.

[2] امر و خلق، یاد شده، ج۳، ص ۲۶۶.

*«قبل از شهادت جناب بدیع... جمعی را امر فرمودند، که (آشکارا در میان مردم) تکلّم نمایند. چنانچه بعضی از نفوس... بکمال قدرت و قوت و استقامّت بذکر حق ناطق گشتند، تا آنکه شربت شهادت نوشیدند.»*[1]

کوشش‌های دیگر بهائیان برای به لرزه درآوردن ساختار متحجر اجتماعی نیز با فوران وحشیگری از سوی رهبری مذهبی و دربار و از این سو با دادن تلفات پرشماری توأم بوده است. نکتهٔ مهم آنکه فقط برخی از این تظاهرات با اطلاع بهاءالله صورت می گرفت و بهائیان ایران بارها ابتکار عمل را خود بدست داشتند.

*« در ماه محرم، بعضی عمل نمودند، آنچه را که سبب (هیاهو) عظیم شد... باید به اقتضای استعداد (مردم) عمل نمایند..»*[2] *«... بعضی از دوستان الهی، حکمت را ملاحظه ننمودند و از مقامش غافل شدند و سبب گشتند، در بعضی از بلاد (غوغا بلند شود).»* [3]

* * *

آنچه که به اشاراتی گذشت، نشانگر واقعیت تاریخی شگرفی بود، که نیمهٔ دوم قرن نوزدهم میلادی که «عصر ناصری» نامیده شده، در منظرهٔ تاریخی به هیچ وجه دوران سکون و سکوت نبود، که برعکس تلاطمات عمیق اجتماعی در این دوران بنیان ساختار قرون وسطایی ایران را می لرزاند و ناکام ماندن همین کوششها بود، که انقلاب مشروطه را مسخ نمود.

در پیکرهٔ تاریخی این دوران سه نیرو و قطب جامعهٔ ایرانی- مردم، حکومت سیاسی و حکومت مذهبی- در نبردی سرنوشت ساز درگیر بودند و تعقل تاریخی شکی بجا نمی گذارد، که یك سوی تضاد عمدهٔ اجتماعی، ملایان را بیابیم، که با چنگ و دندان بر هر خدشه ای بر قدرت فلج کنندهٔ خود می تاختند. اگر بپذیریم که در هر مرحلهٔ تاریخی یك تضاد(*همانا «تضاد عمده»)* تعیین کنندهٔ سرنوشت جامعه است، شق دیگری بجا نمی‌ماند، که کوشش ناپیگیر دربار، آنرا در این سوی «تضاد عمده» و در کنار مردم ایران قرار می دهد.

آری، چون از سکوی امروز و از ورای *«تجربهٔ»* حکومت اسلامی به تاریخ معاصر ایران بنگریم، به منطق علمی و داوری تاریخی ناگزیریم بپذیریم، که حکومت سیاسی با همهٔ خودکامگی از دیدگاه تضاد عمدهٔ جامعه در این مرحله به همان «پاره»‌ای تعلق داشت که مردم ایران. از همین دیدگاه، دامن‌زدن به حکومت‌ستیزی در میان ایرانیان، نشانگر موفقیت فلج‌کنندهٔ رهبری مذهبی در دفاع از مبانی قدرت خویش است.

دستکم آنستکه دستگاه دولتی هیچگاه سد راه گسترش حرکت روشنگری و پیشرفت‌طلبی نبوده است. برای دریافت این مرزبندی کافیست نمونه ای را که پیشتر یاد کردیم، در نظر گیریم. دیدیم که بیش از یک قرن و نیم پیش (۱۲۷۹ق.. ۱۸۶۲م.) ترجمهٔ ***«گفتار در روش بکار بردن عقل»*** (اثر دورانساز دکارت) ترجمه شد و با اجازهٔ شخص ناصرالدین شاه به نام »حکمت ناصری (کتاب دیاکرت)» چاپ رسید:

*«امّا نسخه های آنرا سوزانده بودند و از آن چاپ شاید نسخه ای نمانده.»* ![4]

علت عقب ماندگی ایران را در جواب این پرسش باید جستجو کرد، که کدام نیرو دراین جامعه- پیگیر و یا ناپیگیر- در جهت گسترش افکار نو کوشیده وکدام نیرو به **«کتاب سوزی»**، از آن جلوگرفته است؟ ***«حدّ وسط»*** وجود ندارد!

* * *

---

[1] همانجا، ص ۴۷۷.

[2] همانجا، ص ۱۲۰.

[3] همانجا، ص ۴۷۴.

[4] اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی، فریدون آدمیت، ص ۷۳.

جلوۀ اجتماعی بهائیان در نیم قرن عصر ناصری، بی‌شک بیانگر آن است، که این«اقلیت مذهبی» در عملکردش بیشتر به حزب سیاسی مدرن شباهت داشت و بزرگترین گروه از سرآمدان جامعۀ ایرانی را بخود جلب نموده بود. این داوری پیش از آنکه ستایش از این گروه اجتماعی باشد، متوجه این واقعیت تاریخی است، که ملت ایران هیچگاه حتی در این دوران که از سوی *«تاریخ نگاران»* به سیاه‌ترین رنگ توصیف گشته، از نیروی حیاتی عاری نبود و وجود جمعیت دو سه درصدی بهائیان که می‌توانست تنها شجاع‌ترین و پیگیرترین سرآمدان جامعۀ ایران را در برگیرد، باید برای هر ایرانی غرورانگیز باشد. بر این نکته بدین قرینه پا می فشاریم، که نه تنها حملات جان ستان ارتجاع مذهبی، اصولاً جلب *«سیاهی لشگر»* راغیرممکن می ساخت، بلکه خود بهائیان نیز با شدت از قبول هر *«رفیق نیم راه»* ابا داشتند:

*«هر خس و خاشاکی لایق این بساط نبوده و نیست.»* [1]

*«هر نفسی از او آثار خباثت و شهوت ظاهر شود او از حق نبوده و نیست.»* [2]....

آری، با توجه به سلطۀ فسادانگیز شیعه‌گری، هر *«حکم دینی بهائی»* را باید به منزلۀ حربه‌ای سخت برای دور داشتن *«عناصر نالایق»* از جمع بهائیان دانست. از *مصرف دخانیات* که بگذریم، پرهیز هر نوع اعتیاد *(از قبیل تریاك، افیون و الکلیات)* با توجه به شیوع وسیعی که این اعتیادات داشتند، نشانگر همین است، که بهائیان اصولاً در پی جلب *«سیاهی لشگر»* نبودند. چنانکه اشاره شد، پرهیز از چیزی در بهائیت همواره با روشنگری و محتوای سیاسی-اجتماعی توأم بوده است. مثلاً عبدالبها می نویسد:

*«ملاحظه نمایید، اهالی هند و چین چون به شرب دخان این گیاه بی حس معتادند، چگونه مخمود و مبهوت و منکوب و مذلول و مرذول اند. هزار نفر مقاومت یك نفر نتواند. هشتصد کرور نفوس (۴۰۰ میلیون ) از اهالی چین، مقابلی با چند فوج از فرنگ ننمودند. زیرا جبن و خوف و هراس در طینتشان، به سبب شرب دخان افیون، مخمّر گشت و از قرار معلوم، این فعل مشئوم به مرز و بوم ایران نیز سرایت کرد.»* [3]

بدین سبب می توان بعنوان ***«ظنّی علمی»*** گفت، بهائیان علیرغم آنکه در حاشیۀ جامعه محکوم به زندگی بودند، بر روال کلی پیشرفت ناپیگیر اجتماعی و مدنی و حتی اخلاقیات جامعه تأثیر مثبت داشتند و جهت مثبت طیفی را تشکیل می دادند که در سوی دیگر آن «روحانیت شیعه» همه چیز بود جز مربی انسان دوستی و اخلاق اجتماعی.

بابیان و بهائیان آن دوران را روشنفکران عصر خویش مینامیم و به دو جهت بر آن پا می فشاریم. از یك جهت بمنظور پیراستن نام ***«روشنفکر»:***

روشنفکر کسی است که فکری روشن دارد و با تاریك‌اندیشی و جمود فکری مبارزه می‌کند. اطلاق این نام بر همۀ کسانیکه با کتاب و قلم سر و کار دارند و در عین حال اسیر توهمات و تاریك اندیشی هستند، به مفهومی منفی از این نام دامن زده است. چنانکه حتی از ***«بیماری‌های روشنفکری»*** سخن می‌رود.

در این میان فراموش می شود که هر قلم‌بدستی الزاماً از فکری روشن بهره نبرده و عامل اصلی ناتوانی آنانکه خواسته اند نقش روشنفکری و روشنگری در تاریخ معاصر ایران بازی کنند، *(اما خود از تاریك اندیشی مذهبی رها نگشته بودند)* به چنین سرخوردگی‌ها و کژاندیشی‌هایی دامن زده است. از جهت دیگر اما درست بابیان و بهائیان

---

[1] بهاءالله، اشراقات، ص ۶.

[2] مائدۀ آسمانی، یاد شده، ج۳، ص ۳۵۲.

[3] امر و خلق، یاد شده، ص ۵۱.

دوران قاجار را باید روشنفکر نامید، زیرا که با استقامّت و شهامت بر سینهٔ مذهب هزار ساله دست ردّ زدند و نه تنها پذیرای هر فکر روشن و نویی بودند، بلکه با تکیه بر همهٔ ارزشهای انسانی، از راستی و وفا تا شهامت و پرکاری، به روشنی معنوی خود و دیگران کوشیدند. از این دیدگاه موفقیت های آنان را باید در چهارچوب انقلاب عمیق فرهنگی ارزیابی نمود و شکست شان را ناشی از سخت جانی و وحشیگری متولیان مذهب مسلّط.

در اینجا، متناسب با مجال این مختصر، به چهرهٔ دو تن از سرآمدان «جامعهٔ بهائی» در عصر قاجار نگاهی از نزدیك می افکنیم، تا تصویری ملموس از ***«روشنفکر و روشنگر اجتماعی»*** به دست‌داده باشیم:

*«سبب عقب ماندگی (ایران) حرص و نادانی علمای دین،*
*و در نتیجه عقب ماندگی فکری و فرهنگی است.»*
ابوالفضایل

یکی از این دو تن میرزا ابوالفضل گلپایگانی ***(معروف به ابوالفضایل)*** است. شهرت و اثرات فعالیت روشنفکری او چنان بود، که کسی چون علامه قزوینی نیز به ستایش او دست یازیده است:

*«میرزا ابوالفضل گلپایگانی... از رؤسا و فضلای معروف بهائیان و مشهور در مصر و آن صفحات... میرزا ابوالفضل در فنون ادب و عربیت بسیار فاضل و مطلع بود، نسخهٔ منحصر به فرد کتاب حدودالعالم را در جغرافیا او در سال* ***۱۳۱۰*** *بدست آورده.»*[1]

گلپایگانی فرزند میرزا رضا شریعتمدار از *«علمای استخواندار»* عصر خود بود و در *«خانوادهٔ ثروت و راحت»* پرورش یافت. انگیزه او برای پیوستن به بهائیان همانست که اصولاً این «آیین» را برای دیگر ایرانیان نیز از کششی خاص برخوردار می ساخت:

*«ایام طفولیت هر وقت در معابر ملاحظه می کردم، یهود را می زنند و اذیت می کنند... بی اختیار می‌گریستم و از تعصبات مردم محزون و دلخون می شدم و متفکر و متحیر و متعجب بودم، که به چه سبب اذیت به آنها جایز است؟»*[2]

او با سرعتی شگفت‌انگیز *«مدارج اسلامی»* را طی کرده، *(از جمله شاگردی «بزرگترین مجتهد دوران میرزای شیرازی)* در**۳۰** سالگی به ریاست *«مدرسهٔ حکیم هاشم»* در پایتخت رسید، که به خرج مادرشاه اداره می‌شد.

ابوالفضایل با پیوستن به بهائیان، نه تنها به زندگی پر تلاطمی پاگذاشت، بلکه فعالیت علمی و فرهنگی گسترده و پرباری را آغاز نهاد. از سویی بعنوان یکی از مبلغین بهائی نه تنها سالیان دراز آوارهٔ شهرهای ایران و همواره تحت پیگرد ملایان قرار داشت، بلکه دستکم دو بار نیز به زندان دربار افتاد. سفرهایش در خارج ایران از سویی او را به عشق‌آباد و سمرقند و بخارا می کشاند و از سوی دیگر به مصر و آمریکا!

اینك اشاره ای به چند فراز از فعالیت روشنگرانهٔ علمی و ادبی او:

در نقل قول از علامه قزوینی، اشاره بود به فعالیت علمی او در زمینهٔ جغرافیا، نکته آنکه حتی همین فعالیت از جنبهٔ روشنگرانه نیز بی‌بهره نبود و اثبات موهومی بودن *«جابلقا و جابلسا»* را هدف داشت! آری، هنوز همین صد سال پیش همهٔ *«علمای اعظم»* از وجود این دو شهر در دو سوی جهان دفاع می کردند وگلپایگانی می کوشید

---

[1] مجلهٔ یادگار، سال**۳** ، شمارهٔ**۳** ، ص **۲۹**.

[2] حسام نقبایی، زندگانی میرزا ابوالفضل گلپایگانی، ص **۳۱**.

با بدست دادن جغرافیای جهان این حربهٔ تحقیقی را باطل سازد. همچنانکه همو نیز با طرح واقعیات تاریخی کوشید، بی پایگی مجعولات تاریخی در قرآن را به اثبات رساند.

از جمله، در کتابی که در مصر منتشر ساخت، نشان داد، که به هیچ روایت و منطقی »ابراهیم پیامبر« به مکّه سفر نکرده و یا این ادعا که «عمر نوح» به **۹۵۰** سال رسید، خرافه ای بیش نیست! برای بدست دادن نظر او به اسلام، این جمله کافیست: *«اگر یك نامربوط را هزار توجیه نمایی، هزار و یك نامربوط می شود.»* ![1]

از مهمترین جنبه های زندگی ادبی ابوالفضایل کوشش برای «پارسی»نویسی است. پیش از این اشاره شد که مانکجی، نمایندهٔ پارسیان هند، پس از ملاقات با بهاءالله در بغداد به دربار ایران آمد و کوشید با وارد آوردن فشار به شاه، فشاری را که به زرتشتیان ایران وارد می آمد، تخفیف دهد و با دست زدن به اقداماتی کوشید، زرتشتیان پراکنده را گرد آورد و برای آنان زمینه‌ای برای کار و زندگی فراهم آورد. در این راه از آنجا که بر فارسی چندان مسلّط نبود، ابوالفضایل را بعنوان منشی به خدمت گرفت. پارسی نویسی ابوالفضایل نیز مربوط به همین دوران است و از او نامه‌های پرشماری از جمله به میرزا فتحعلی‌آخوندزاده و میرزا علی‌محمدخان ثریا *(صاحب روزنامهٔ ثریا در قاهره)* موجود است.

ابوالفضایل در این راه از بهاءالله، که نخستین پارسی‌نویس بزرگ تاریخ معاصر ایران است، پیروی می‌کرد و این ***«هنر»*** را به اوج رساند! اما نکته آنکه او در همین راه نیز به روشنگری توجه داشت و آنگاه که *«پارسی سَرِه نویسی»* را در مبارزه با عقب ماندگی ایران چندان مؤثر نیافت، بیکباره رهایش کرد!

رشتهٔ سخن در این موضوع مهم را بخود او می سپریم. در نامه ای به «ثریا» می نویسد:

*«برخی از خشك مغزان را اندوه از دست رفتن پارسی دامن گرفته و اندیشهٔ باز به چنگ آوردن این مرغ پریده، در سر افتاده است. نامه نگار، چون در این کار ژرف نگریست، دید که برای از دست رفتن زبان فارسی اندوه خوردن و اندر باز بدست آوردنش رنج بردن، اندیشهٔ بیهوده پختن است و زندگی را به بی خردی به انجام رسانیدن.*

*زیرا که سراسر هستی، یا به خواست ایزدی یا به جنبش منش (طبیعت)، هرچه باشد هماره اندر جزش و رمش و دیگرگونه شدن جهان برابر دیدهٔ دارای هوش و بینش است... هماره روش آفرینش تباهی‌ناپذیر است و به فروزهٔ تازه پیکرگیر. سرَور فروزنده اخترم! مرد باید که سخن را استوار و شیوا سراید، به هر زبان که باشد و گفتار را زیبا و رسا راند به هر نواد (زبان) که پیش آید. این کارفزایان که تازه سری میان سرها آورده، چون سخنان خویش را سخت سست و در برابر گفتارهای استادان نیك، نادرست یافته اند، گمان برده اند، که این آك (عیب) از آمیختگی تازی به پارسی پدید آمده و این سستی از این راه در سخن هویدا گشته... روزی یکی از ایشان را گفتم، ای برادر، مایهٔ واپس ماندن ایرانیان از مردم باختر اندر دانش و هنر، آمیختگی زبان نیست .. بزرگترین شوۀ بی‌دانشی مردم این سوی، بی هنری بزرگان آیین و کیش است. چه گروه بادرام (مردم)را دیده بر ایشان است و کسی که خود یکباره از فرهنگ و هنر تهی است، چگونه دیگران را هنر و دانش آموزد و چراغ خرد و بینش افروزد؟ »*

*... بهترین نوادها نواد اکنون ایرانیان است که خدای به دانش از چند زبان بزرگ گرد کرده و آرش گوهر را بدین پوشش زیبا بیاراسته، چه زبان پارسی اکنون آمیخته ایست از پهلوی و تازی و ترکی و فرانسوی و روسی. پس چون درست بنگری این خجسته زبان، نوادی است نیك فراخ و گشاده و فروزهٔ خوب زبانهای نامبرده. شیرینی*

---

[1] ابوالفضل گلپایگانی، فرائد، ص ۵۵۷.

*پهلوی و شیوایی تازی و استواری ترکی و فراخی فرنگی در وی آشکار است و آسایش دبیر هنگام سرایش و نگارش پدیدار...»*[1]

*«پارسی سَرِه نویسی»* که در درجهٔ اوّل به ابتکار بهائیان بعنوان یکی از جنبه های (فرعی) زنده ساختن فرهنگ ایرانی بنیان یافت، بزودی از سوی بسیاری روشنفکران ایرانی بعنوان وسیلهٔ مبارزه با *«فرهنگ عربی»* مورد توجه قرار گرفت. از میرزا آقاخان کرمانی و فرهاد میرزا معتمدالدوله *(عموی شاه)* تا آخوندوف ومشیرالدوله پیرنیا *(صدراعظم مشروطه )* نامدارانی چند، به موازات دوری از اسلام، در این راه کوشیدند. اما از دوران رضاشاه به این سو، این کوشش رفته‌رفته صورتی مبتذل یافت و کسانی که شهامت غلبه بر شیعه‌گری در درون خود را نیافتند، به راه ساده‌تر «پارسی‌سرایی» رفتند! فلان *«استاد دانشگاه»* نام خود را بجای *«محمد مقدم»*، *«مهمد مغدم»* نوشت و کسروی بجای *«مسجد جمعه»*، *«مسجد آدینه»*.اینان تصوّر کردند،اگر بجای *«هجری‌شمسی»*، *«کوچی خورشیدی»* بنویسند، فرهنگ و تاریخ ایران را زنده کرده اند.

از فرازهای دیگر فعالیت گلپایگانی، این بود که به مصر رفت و چون هویت بهائی خویش را افشا ننمود، بعنوان استاد در *«جامع الازهر»*، بزرگترین *«دانشگاه جهان‌اسلام»* پذیرفته شد. هدف او رسوخ تفکر عقلایی و علمی در «علوم اسلامی» بود. امّا دو سالی بیشتر نپایید، که بدنبال قتل ناصرالدین‌شاه، برخی از ایرانیان مصر قصد انتقام جویی از بهائیان را داشتند و چون ابوالفضایل برای دفاع از آنان هویت خود را افشا نمود، به کارش خاتمه داده شد.

اینکه ابوالفضایل مانند دیگر سران بهائی، مدتها زندانی حکومت بود، حاکی از دو نکته است: یکی آنکه ایران دوستی و ثبات قدم بهائیان چنان بود، که در زیر زنجیر دربار ، از بنیان حکومت سیاسی دفاع می‌کردند و دیگر آنکه میزان پیگرد آنان از سوی ملایان چنان بود، که زندان دولت را *«امن‌ترین»* جای ایران می‌یافتند!

نکتهٔ دوم را می توان در ماجرایی مربوط به دورهٔ دوم زندان ابوالفضایل (حدود ۱۳۰۰ق. - ۱۸۸۲م.) بخوبی دید. او را در طول زندان با تنی چند از دیگر بهائیان روزها به مجلس فرهاد میرزا معتمدالدوله می بردند، تا در حضور حسام السلطنه *(عموی دیگر شاه)*، *«بازجویی»* شوند! این *«بازجویی»*، که *«صورت جلسه»* آن موجود است، هرچند بصورت گفتگو دربارهٔ مسایل عقیدتی انجام می‌گرفت، اما ماهیتاً مذاکرهٔ نمایندگان بهائیان با نمایندگان دولت بود. برای نشان دادن شخصیت روشنگرانهٔ ابوالفضایل، به مضمون یکی از گفتگوها نظر کنیم:

*در این روز که ابوالفضایل با ملا محمدرضا یزدی به مجلس برده شده بود، معتمدالدوله به او گفت: «من خودم با بهاءالله شراب خوردیم.» ابوالفضایل گفت: «موسی آدم کشته است و شراب خواری بدتر از قتل نیست!» رضا یزدی گفت: »این ابوالفضایل، هم زنجیر من، بابی پای سماوری است. جوابت را از من بشنو، که شما اعتراف می‌کنید، شراب خورده اید، بدین سبب فاسق هستید و شهادت فاسق در اسلام قبول نیست!*

خوانندهٔ دقیق متوجه است، که هرچند جواب رضا یزدی جوابی «دندان‌شکن» بود، اما بر «منطق اسلامی» تکیه دارد، درحالیکه استدلال ابوالفضایل ( که به کنایه «روشنفکرمابی»، «بابی پاسماوری» نامیده می شود) درهم شکنندهٔ تصورات اسلامی و اسارت در مفهوم «گناه» است!

روشن است که ابوالفضایل تنها یکی از «**روشنفکران بهائی**» بود، که بر ضرورت زمانه آ گاه بودند و می‌کوشیدند به قدمی واقعی محیط خود را به جلو ببرند، این کوششها برای بوجود آوردن *«قشری میانی»* که تبادل

[1] زندگانی...، یاد شده، ص ۴۴۵- ۴۳۹.

میان بهائیان با جامعه و دربار را میسر سازد، نافرجام ماند، اما علت این نافرجامی را نه در این سو، بلکه در سوی حملات واهمه‌برانگیز ملایان جستجو باید کرد.

دیگر سرآمد بهائی که یادش می‌کنیم، به عرصه هنرآفرینان عصر ناصری تعلق دارد. پیش از این از ***«مشکین قلم»*** خطاط اوّل دربار یاد کردیم، که درویش علی اللهی بود و پس از پیوستن به بهائیان، ایران را ترک کرد و در عکّا این هنر ایرانی را در سطح خطاطان بزرگ تداوم بخشید. اینجا امّا سخن از میرزا عبدالله سرآمد و پیشگام موسیقی‌دانان معاصر است. فرامرز پایور درباره او می نویسد:

*«میرزا عبدالله ردیفهای موسیقی ایرانی را منظم کرد و آنچه که از موسیقی ایرانی بجا مانده است یادگار این هنرمند بزرگوار می باشد... میرزا عبدالله جز مطلب اصیل ردیف چیز دیگری نمی نواخت و از این جهت مطالب او را ردیف اصیل موسیقی ایرانی دانسته اند و به اصطلاح موسیقی دانان ایرانی، کتاب موسیقی ما، ردیف میرزاعبدالله است.»*[1]

بجای سخن گفتن از جایگاه میرزا عبدالله در موسیقی ایرانی *(اصولاً تنظیم هفت دستگاه موسیقی اصیل ابتکار اوست و پس از او تا به امروز تحول محسوسی در این زمینه صورت نگرفته است)* بدین مهم توجه می دهیم که با ترسیم ***«پیکرهٔ تاریخی»*** از جریان بابی- بهائی و دست آوردهای متفکران، هنرمندان و ادیبان این جریان *«مذهبی»*- از میرزا آقاخان کرمانی تا ابوالفضایل و از میرزا عبدالله تا دولت آبادی- میتوان نشان داد، این جریان با وجود آنکه «شکست» خورد، اما بطور عمده تداوم‌بخش همهٔ آنچیزی است، که بعنوان هویت ملی ایرانی دوران قاجار را تاب آورد و در دوران پهلوی نیز*(هرچند بصورتی مسخ شده)* خود نشان می داد.

سخن از آن نیست که مثلًا اگر میرزا عبدالله نبود، احتمالاً چیز قابل توجهی از موسیقی چند هزار سالهٔ ایرانی به ما نمی رسید، بلکه از آن که دریابیم، پیروزی این **«جنبش رفرم دینی»** به چه حدّ میتوانست مسیر تاریخ ایران را تغییر دهد.

نکتهٔ دیگر آنکه پیوستن سرآمدان جامعهٔ ایرانی به این جریان «امری اتفاقی» نبود و نمونهٔ میرزا عبدالله بخوبی نشان می دهد، در زمانیکه ***«نظارت بر تحریم موسیقی»*** از مهمترین مشغولیات ملایان بود و مشخصاً بارها به خانهٔ میرزا عبدالله *(نوازندهٔ اوّل دربار!)* ریختند و وسایل موسیقی او را نابود کردند، بهائیان با ارزشی که برای هنر قایل بودند، طبعاً از کشش خاصی نیز برخوردار می گشتند.

برای درک این معنی، کافیست در نظر گیریم، که بهائیت *«موسیقی را نردبانی برای ترقی روح»*(بهاءالله ) می‌داند. چنانکه خواستار آموزش همگانی موسیقی است**:** *«هر طفلی باید قدری موسیقی بداند، زیرا بدون اطلاع از این هنر، لذت واقعی از الحان و نغمات خوش میسر نخواهد گشت.»* (عبدالبها)

از این نظر جای شگفتی نیست که کسی مانند میرزا عبدالله، بهائی شود. ببینیم عبدالبهاء چگونه او را تشویق و پشتیبانی می نمود:

*«حال تو آهنك آن چنگ را بلند کن و سرود آن عود بزن که باربد را جان به کالبد دهی و رودکی را آسودگی بخشی و فارابی را بی‌تاب کنی و ابن‌سینا را به سینای الهی دلالت نمایی.»*[2]

هدف نشان دادن *«سهم»* بهائیان در فرهنگ و هنر دوران معاصر ایران نیست، (جالب است که خود آنان نیز از چنین «سهمی»سخن نگفته اند. هرچند که مثلًا در مورد همین «موسیقی سنتی» می توان از دیدگاه *«جامعه*

---

[1] فرامرز پایور، مجلهٔ موزیک، تیر۱۳۴۰.

[2] مکاتیب عبدالبها، ج۲، ص ۱۳۳.

*شناسی هنر»* نشان داد، که در مقایسه با *«موسیقی محلی»* و یا *«نواهای مطربان یهودی و ارمنی»*، با *«شادی فروخورده‌ای»* که در آن موج می زند، واقعاً نیز بیانگر روحیهٔ بهائیان در عصر قاجار است!) بلکه دریافت آنکه چگونه اسلام در طول پانزده قرن گذشته سرچشمه های خروشان فرهنگ و مدنیت ایرانی را مسخ نمود و نهایتاً درهم کوفته است.

* * *

بدانچه گذشت، دیدیم کوشش‌های ترقی‌جویانه در عصر قاجار هر چند در مقابل سد ستبر ارتجاع مذهبی، توانایی به حرکت آوردن چرخ بگل نشستهٔ ایران را نیافت، اما نه حرکتی خود بخودی، بلکه با پیگیری عنصر آگاه ممکن گشته بود. بررسی کردیم که حرکت انقلابی به ***«تئوری انقلابی»*** نیاز دارد و در مورد انقلاب مشروطه نه تنها *«گروه بزرگی (که) به آزادی می کوشیدند»* (کسروی)، محرك آن بودند، که ***«انقلاب فلسفی»*** عمیقی نیز پیش درآمد چنین حرکتی بود.

هم چنین دریافتیم، که ***«جریان رفرم دینی»*** بابی و سپس مبارزهٔ پیگیر بهائیان بطور عمده، محرك غلبه بر ساختار قرون وسطایی بود و نه تنها راه را بر افکار نوین گشود، که خود با طرح چنین افکاری جاذب سرآمدان جامعهٔ آن روزگار ایران نیز بود.

پیش از این کوشش‌های گوناگون برای تدارك انقلاب مشروطه را، از قبیل *«انتشار روزنامه»*، *«گشایش مدرسه»* و *«پیدایش روشنگران و روشنفکران»* محك زدیم. نیاز به تکرار نیست که تدارک انقلاب به زمینهٔ نظری نیاز دارد و روزنامه‌هایی که بقول کسروی تکرار همان *«یاوه های قَلَندرانه»* و مدارسی که آموزش *«سادات»* را هدف داشتند و یا حتی روشنگرانی که خود بر تاریک‌اندیشی غلبه نکرده بودند، توانایی تدارك چنین انقلابی را نداشتند و در بهترین برداشت، حالت مسخ شدهٔ چنین تدارکی بودند.

از سوی دیگر اگر ارزیابی ما از جریان بابی- بهائی بعنوان پیش درآمد انقلاب مشروطه درست باشد، باید دید که این عنصر آگاه به چه جلوهٔ عملی و تدابیر تدارکاتی بسوی انقلاب گام برمی‌داشت. به عبارت دیگر *«روزنامه»* و یا *«مدرسه»* زمانی می توانستند، دوران نوینی را نوید دهند، که گردانندگان آنها، خود «افکار نوینی» می داشتند. این رابطهٔ تنگاتنگ را ***«فهرست وار»*** در سه زمینهٔ فعالیت‌بهائیان جستجو کنیم:

### آموزش، بهداشت و بهداری:

*«قصاب گوسفند را پروراند و محافظه کند،*
*و عمل قصاب مبنی برغرض انتفاع است*
*و نتیجهٔ این پرورش ذبح گوسفند مظلوم.*
*چه بسیار از اعمال مبرور که مبنی بر اغراض*
*نفسانیه است.»*

عبدالبها

### آموزش:

«آموزش و پرورش» محور اصلی بهائیت بعنوان فرهنگی دینی را تشکیل می دهد و برای پرورش (تربیت) اهمیت بیشتری قائلند تا آموزش. هدف تربیتی بهائیت در اوجی حیرت انگیز قراردارد:

*«باید نفوس را چنان تربیت نمود که جرم واقع نگردد. زیرا می توان جمیع را چنان تربیت نمود که از ارتکاب جرائم چنان اجتناب... نمایند که در نزد ایشان نفس جرم اعظم عقوبت و نهایت عذاب و قصاص باشد. لهذا جرمی واقع نگردد تا قصاص جاری شود.»* [1]

**هدف تربیت برآمدن انسانی عمیقاً مسالمت‌جو و عاری از هرگونه تعصّب است:**

*«شش هزار سال است که در عالم، انسان راحت نیافته و سبب عدم راحتش این تعصبات است .. »* [2] *«تعصبات است که عالم را خراب کرده، هر عداوات و نزاعی و هر کدورت و ابتلایی که در عالم واقع شده یا از تعصب دینی بوده، یا از تعصب وطنی یا ازتعصب جنسی یا تعصب سیاسی.»* [3] *«اگر دین سبب (دشمنی) شود و سبب جنگ گردد، عدمش بهتر، بی دینی به از دین است.»* [4]

**در خدمت تربیت اخلاقی و انسانی حتی مرزهای مذهبی را نابود می خواهند:**

*«ما نباید خود را بپسندیم بلکه سایرین را بهتر بدانیم حتی نفوسی که مؤمن نیستند.»* [5]

بدین ترتیب بهائیان در جلوۀ اجتماعی پیش از آنکه گروهی با باورها و ایمان مشترك باشند، تشکلی اجتماعی را تشکیل می دادند، که بهبود منش و کردار همراهان را در مسئولیت متقابل هدف گرفته بود. گفتن ندارد، که در زیر فشار دهشتناك از خارج، کوچکترین‌لغزشی در این راستا می توانست زندگی بهائیان دیگر را نیز به خطر اندازد. نکتۀ جالب آنکه همۀ آرمانهای تربیتی بهائی ریشه در فرهنگ ایرانی دارد. نمونه آنکه «چشم خطاپوش» حافظ، چنین جلوۀ نظری می یابد:

*«بیگانگان را آشنا دانیم و (دشمنان) را (دوستان) شمریم... از خطای کل چشم پوشیم... تکفیر و تحقیر (دیگران) جائز نه... مجادله و منازعه نکنید و ذلت از برای احدی مطلبید و نام نفسی را به (نکوهش) مبرید... . باید چشم خطاپوش بگشایی. .. خطاپوشی از لوازم ایمان (است)... امّا (خطاپوشی) دراموریست که ضررش بنفس فاعل بماند، نه به دولت و ملت و جمعیت بشریه...»* [6]

*«تعلیم و تربیت بعد از بلوغ بسیار دشوار شود. تجربه شده است که نهایت سعی و کوشش را می نمایند، تا خُلقی از اخلاق نفسی را تبدیل کنند، نمی شود.»* [7]

*«البته اگر طفل را بکُشند بهتر از این است که جاهل بگذارند... این چه گناه است و این چه اشتباه... دختران مانند پسران اند. ابداً فرقی نیست.. اگر به دیدۀ حقیقت نظرگردد، تربیت و تعلیم دختران لا زم تر از پسران است. زیرا این (دختران) وقتی آید که مادرگردند و اولا د پرور شوند و اوّل مربی طفل مادر است. زیرا طفل مانند شاخۀ سبز و تر، هرطور تربیت شود، نشو و نما نماید. اگر تربیت راست، راست شود و اگرکج، کج شود.»* [8]

...

---

[1] امر و خلق، یاد شده، ج۳، ص ۳۲۹.

[2] عبدالحمید اشراق خاوری، پیام ملکوت، ص ۱۲۵.

[3] همانجا، ص ۹۹.

[4] همانجا، ص ۱۲۴.

[5] امر و خلق، یاد شده، ج۳، ص ۳۹۰.

[6] همانجا.

[7] امر و خلق، یاد شده، ج۳، ص ۳۳۱.

[8] همانجا، ص ۳۲۸.

دربارهٔ نظرات تربیتی بهائیان جای بررسی و بحث بسیار است، اینجا خواستیم که نشان دهیم، آنان نیم قرن پیش از *«تأسیس مدارس»* در ایران، در این باره سخنی نو داشتند و بدین سبب نیز فقط مدارسی که اینان تشکیل می دادند، می توانست چیزی جز»*مکتب*» و»*حوزه*» باشد. از سوی دیگر، ملایان دقیقاً بر باطن «بابی» مدارس آگاه بودند و آنجا که مثلاً رشدیهٔ *«مسلمان»* را «بابی» می‌خواندند حق داشتند! زیرا بخوبی می دانستند که بهائیان از دو سه دهه پیشتر *«مدرسهٔ سرخانه»* داشتند و آموزش و پرورش کودکان *(بویژه دختران)* *«حکم مذهبی»*شان بود؟ از میرزا عبدالله که دخترش *(مولود خانم)* را نوازندگی آموخت، تا *«مدرسه های مخفی»که در همه جای ایران برپا بود، این بهائیان بودند، که به تهاجم فرهنگی گسترده ای بر بنیان «فرهنگ»* مسلّط روی آورده، «رشدیه»ها خواه ناخواه در جهت این تهاجم عمل می کردند.

دربارهٔ مدارس رسمی بهائی بدین اکتفا می کنیم، که به سال **۱۳۱۷**ق.، به پشتیبانی ادیب طالقانی، مدرسهٔ *«تربیت»* را در پایتخت گشودند و یکی هم بالا گرفتن کار همین مدرسه بود که به سال **۱۳۲۱**ق. به *«بلوای بابی کشی»* دامن زد و شیخ فضل‌الله در*«لوایح»* خود از کوشش بهائیان برای گشودن مدرسهٔ دخترانه، بعنوان «تأسیس فحشاخانه» یاد نمود. تازه این اول کار بود و مدارس بهائی با *«فتح طهران»* و سپس تشکیل *«وزارت معارف»* گسترش یافت و بزودی شمارشان از **۲۰** گذشت.

دراین میان ماجرای تأسیس مدرسهٔ دخترانه شنیدنی است. پس از مدارس خارجیان، اولین مدرسهٔ دخترانهٔ ایران بسال **۱۳۲۹**ق. به ابتکار بهائیان گشایش یافت و از دیدگاه امروز می توان تصور نمود، که این عمل انقلابی با چه دشواریهایی روبرو بوده است! یکی از دشواریها آنکه اصولاً زنی که بتواند در چنین مدرسه‌ای معلم باشد، یافت نمی شد و اگر هم در میان بهائیان یافت می شد، با چنین کاری حکم قتل خود را امضا کرده بود. این شد که به ابتکاری دست زدند و عبدالبها به بهائیان آمریکا دستور داد، هیأتی از زنان معلم و پزشك به ایران بفرستند. اولین این زنان، دختری **۲۲** ساله (بنام میس کاپس **Lilian Kappes**) بود، که بسال **۱۳۲۹**ق. وارد ایران شد و پس از **۹** سال که در مدرسهٔ دخترانه تدریس کرد، به مرض تیفوس درگذشت.

دربارهٔ گسترش مدارس بهائی همین بس، که دیری نپایید که در مدرسهٔ دخترانهٔ تهران بیش از **۴۰۰** شاگرد مشغول به تحصیل بودند و نه تنها در شهرهای بزرگ، بلکه در شهرك های دورافتاده *(از جمله عربخیل در* **۹** *کیلومتری شرق بابلسر)* نیز *«مدارس بهائی»* گشایش یافته بود.

مختصر آنکه در حدود سی سالی که بهائیان با وجود حملات متناوب، امکان یافتند این مدارس را راه ببرند، به تربیت نسل جدیدی از ایرانیان *«مسلمان»* موفق شدند که بعدها در دستگاه اداری کشور به مقامات بالایی دست یافتند. بررسی بود و نمود این مدارس فرصتی دیگر می طلبد. اینجا همین بس که آنها علیرغم محدودیت های بزرگ، گسترش و نفوذ اجتماعی قابل توجهی یافتند. مهمترین محدودیت این بود که بهائیان برخلاف مدارس کلیمیان و ارامنه مجبور بودند که برنامهٔ درس وزارت معارف را مو بمو اجرا کنند و کوچکترین حرکتی در جهت تبلیغ بهائیت ننمایند. با اینهمه در همان باریکه چنان تفاوت بارزی با دیگر مدارس یافته بودند که عبدالبها نوشت:

*«اطفال احباء ابداً جایز نیست که به (مدارس) دیگران بروند.. زیرا تربیت دیگر شوند و سبب رسوایی بهائیان گردند.»* ! [1]

[1] امر و خلق، یاد شده، ج۳، ص ۳۳۸.

تأثیر و نفوذ شدید بهائیان بر تشکیل مدارس در ایران را از این نکته نیز می‌توان دریافت که بسیاری مدارس دوران رضاشاه، ***«مختلط»*** از پسران و دختران بودند درحالیکه این جنبه در دوران محمدرضاشاه (**۱۳۲۸** شمسی**!**) از میان رفت.

پس از نگاهی گذرا به کوشش بهائیان برای تأسیس مدارس می‌توان یك چیز را مسلّم شمرد، و آن اینکه آنچه در کتاب های رسمی تاریخ دربارهٔ *«تدارك»* و *«دست آوردهای»* انقلاب مشروطه مطرح گشته، به خوشبینانه ترین برداشت، تنها بخش از مبارزهٔ جبههٔ مترقی در ژرفای جامعهٔ ایرانی را نشان می دهد و همین دست آوردهای اندك این انقلاب نیز که پیش زمینهٔ برآمدن ***«ایران نوین»*** در دوران پهلوی تلقی می‌گردد، در مبارزه ای سهمناك و خون آلود در عمق جامعه حاصل آمد و دگراندیشان مذهبی طلایه‌داران آن بودند. بمنظور بدست دادن «پیکره»‌ای از این مبارزه کافیست به تاریخچهٔ بابیان نجف آباد اصفهان نظری بیافکنیم!:

نجف آباد نه تنها از دیرباز یکی از مراکز شیعه‌گری در ایران، بلکه بدواً نیز به هم‌نامی با *«نجف اشرف»* بنیان نهاده شده بود. اولین بابی نجف آباد، زین العابدین نجف آبادی، پیشنماز شهر بود، که بهنگام اقامت باب در اصفهان بابی شد. شمار بابیان (بهائیان) نجف آباد با وجود حملات پی در پی ملایان (به «سیادت» شیخ نجفی و پسرش آقا نجفی یاد شده) همواره رو به افزایش بود و با آنکه- مثلاً در پی یکی از این حملات بسال **۱۸۸۱**م. شمار بسیاری کشته، **۳۰۰** تن در تلگرافخانهٔ دولتی بست نشستند و **۵۰۰** نفر به کوههای اطراف متواری شدند- در آستانهٔ این قرن از **۳۰** هزار جمعیت شهر را بیش از دو هزار بهائی تشکیل می دادند!

دربارهٔ *«تأسیس مدرسه»* در نجف آباد نیز همین بس که پس از **۱۵** سالی *«مدرسهٔ خانگی»*، بهائیان چون پس از انقلاب مشروطه قصد گشایش مدرسه داشتند، با چنان تهاجمی روبرو شدند، که *«کار به سنگربندی و دفاع با اسلحه کشید.»* با این همه به تأسیس مدرسهٔ *(«سعادت ملی»* موفق شدند، که تعداد شاگردانش به **۴۰۰** نفر رسید! و این هفت سال پیش آن بود که دولت چنین قصدی داشته باشد: »درحالیکه عمارت همان مدرسهٔ دولتی را نیز با بیل و کلنگ خراب کردند.»! [۱]

**بهداشت:**

پس از آنکه به بنیان نظری و فعالیت عملی بهائیان درجهت تأسیس مدارس مشروح تر نظر افکندیم، در بارهٔ بهداشت بدین اکتفا می کنیم، که پیش از این از زبان طالبوف توصیف زندگی نکبت بار و آلودهٔ امّت شیعه‌زده را در آستانهٔ انقلاب مشروطه شنیدیم. از این دیدگاه، همینکه حمام هفتگی *« وظیفهٔ مذهبی»* بهائیان بود، می تواند تصوری از نقش انقلابی آنان در آن *«کثافت خانهٔ ایران»* (طالبوف) بدست دهد.

بر همین پیش زمینه نیز هنگامیکه پزشك بهائی- دکتر حسین‌خان ضیاءالحکما- به سال اوّل استقرار دوبارهٔ مشروطه، (**۱۳۲۹**ق.)- با اجازهٔ ادارهٔ معارف، در آباده اولین حمام دوش ایران را تأسیس کرد، در درجهٔ اوّل آرزوی دیرینهٔ بهائیان را تحقق بخشید. عبدالبهاء به او نوشت:

*«الحمدالله موفق به تأسیس حمام شدی...(دوستان) باید جشن بگیرند که از آن چالهٔ کثافت یعنی خزینهٔ کریههٔ پر عفونت به همت آنحضرت نجات یافتند.»* [۲]

ناگفته نگذاریم، که پس از عمومی‌شدن حمام در ایران، وابستگان به اقلیتهای مذهبی تا نیم قرن از ورود به آنها ممنوع بودند!

---

[۱] « پیام بهائی»، ش**۱۱۹**.

[۲] عبدالبها، رحیق مختوم، ص **۵۶۹** .

**بهداری:**

بابی شدن حکیم‌مسیح *(پزشك یهودی ناصرالدین‌شاه)* را می‌توان بطور نمادین تداوم فرهنگ و دانش ایرانی بوسیلهٔ *«اقلیتهای مذهبی»* تلقی نمود، که اینك در جریان بابی- بهائی تداوم می یافت. نکتهٔ تاریخی اینجاست که پزشکان «بهائی» *(از جمله دکتر بخشایش، دکتر منجم، دکتر افروخته و ارسطوخان حکیم (نوهٔ حکیم مسیح))* اولین گروه ایرانیانی بودند، که در دارالفنون *(بوسیلهٔ یکی دو تن پزشك آلمانی)* با پزشکی مدرن آشنا شدند. نمونه آنکه در «سال وبایی» (۱۳۱۰ ق) هنگامیکه اکثر «حکما» با توجه به کشتار روزانه **۳۰۰** الی **۴۰۰** نفری فرار کردند، اینان در پایتخت ماندند و با این عمل شجاعانه، برتری پزشکی مدرن را به ثبوت رساندند.

پیشتر از گروه پنج نفری از بهائیان آمریکا که بدستور عبدالبهاء به ایران آمدند یاد کردیم. دربارهٔ اهمیت بهداری همین بس که سه تن از آنان (دکتر سوزان مودی (**S. Moody**) پزشك زنان)، دکتر سارا کلاك (**S. Clock**) و الیزابت استوارت (پرستار) برای پزشکان بهائی کمك و «پوشش» مناسبی بودند، تا بتوانند به تأسیس اولین بیمارستان غیردولتی *(بیمارستان «صحّت» به سال ۱۳۲۷ ق)* اقدام نمایند. گشایش این بیمارستان، با توجه ویژه‌ای که به درمان زنان داشت، باید از دست آوردهای مهم انقلاب مشروطه تلقی گردد.

جمع بندی کنیم. تنها زمانی که بود و نمود واقعی قطب ایرانی که اقلیتهای مذهبی یکی از گردان‌های آن را تشکیل می دادند بررسی شود، روشن خواهد شد، که چگونه روند سقوط ایران در نتیجهٔ تهاجم رهبری شیعه رقم خورده است.

روشن است که این پژوهش محدود به اشاراتی به حضور و تکاپوی جریان بابی- بهائی است که از نظر تاریخ نگاری رسمی *«منفورترین»* بخش جامعهٔ ایران را تشکیل می‌دادند. نکته آنکه کتاب‌های تاریخی بقلم نویسندگان بهائی نیز تصویر رسایی از این دیدگاه بدست نمی دهند. نمونه وار آنکه «آواره» در کتابش آنجا که دربارهٔ نفوذ بهائیان در دربار مظفرالدین شاه سخن می گوید، خود را محدود می کند، از کسانی نام ببرد، که خود نیز بهائی بودنشان را اعلام کرده باشند. از این نظر تعجبی را برنمی انگیزد، که تنها همان دو سه کس بجا می مانند، که به علت نسبت نزدیك با شخص شاه ایمن بودند! یا مثلاً با آنکه شاید همین *«آواره»* تنها تاریخ نگاری بود، که می توانست، *«هفتاد تن ازلی سرشناس طهران»* **را نام ببرد، اما از آنجا که** *«دخالت آنان در امر مشروطه»* را انحراف از خط مشی بهائی می‌یافت، از آن طفره رفته است!

ناگفته نگذاریم، که در آثار برخی ناظران خارجی، با آنکه نظرشان از سطح جامعهٔ ایرانی فراتر نرفته، اشارات حیرت انگیزی به حضور جناح مترقی و کوشا در ژرفای جامعه می توان یافت. از جمله مورگان شوستر آمریکایی- که به دعوت حکومت مشروطه برای رسیدگی به وضع مالی دولت به ایران آمد در کتاب *«اختناق ایران»* گزارشی **از** *«انجمن‌های سرّی زنان ایران»* بدست داده است، که با شناخت اوضاع زندگی *«نیمهٔ دیگر»* در ایران آن روزگار تنها می تواند متوجه زنان بهائی باشد:

*«در طهران شهرت داشت که دوجین ها و دسته ها از اعضای انجمنهای سری زنان هستند، که مخفی و گمنام و در تحت اوامر مرکز معینی که زمام نظم ایشان را در دست داشته، می باشند. تا امروز هم نه اسم هیچیك از آنها را دانسته و نه لیدران آن فرقه را می شناسم ولی از طرق عدیده مطلع شدم که هزارها از جنس آن زنان ضعیف، در پیشرفت کارهای من مساعدت می نمایند.»* [1]

---

[1] مورگان شوستر، اختناق ایران، ص ۲۳۸.

# دوران رضاشاه

*«میدان آرزو وسیع است، راه سنگلاخ*
*مهیب و دورنما بسی دلفریب»*
مخبر السلطنه هدایت [1]

با عروج رضاشاه و تشکیل حکومت مرکزی مقتدر، ایران با تحوّلی روبروگشت، که یك دهه پیشتر، غیر قابل پیش بینی بود. حکومت رضاشاهی پس از *«دوران فترت»* بیست ساله، که هرج و مرج داخلی و اشغال نظامی، ایران را بعنوان واحدی سیاسی- اجتماعی تا یك قدمی نابودی کامل پیش برده بود، بسرعت بر ساختار ملوك الطوایفی کشور غلبه نمود و در راه نوسازی با گام‌های بلندی به پیش می‌تاخت. در کمتر از دهسال ساختمان‌های با شکوه دولتی و راهسازی‌ها چهرهٔ کشور را تغییر داده، شبکه ای از ادارات، مدارس و بهداری‌ها، تأسیس دانشگاه و کوشش در جهت صنعتی شدن کشور، آیندهٔ مثبتی را نوید می داد. نه تنها قدرت فزایندهٔ دولتی، مقاومت ملایان در مقابل اصلاحات ترقی‌جویانه را با شدّت سرکوب می‌کرد، که دستگاه عظیم حکومت مذهبی که تا همین چند سال پیش بزرگترین قدرت اجتماعی، مالی و سیاسی را تشکیل می‌داد به سراشیب *«انزوای دردناك»* (طبری) [2] کشانده می شد.

اینهمه نه تنها ازسوی ستایشگران درباری، بلکه از طرف قشر نوپای اجتماعی، برآمده از آموزشگاه ها و نهادهای دولتی، نقطهٔ عطفی در تاریخ ایران تلقی می‌شد و تبلیغات درباری نه تنها *«مشروعیت»* رژیم رضاشاهی را ناشی از اسلام نمی دانست، که ادعا داشت، *«پدر ایران نوین»* بر همان اورنگی تکیه زده است، که شاهان ایران باستان و هدفش تداوم آن تاریخی است که با حملهٔ اعراب، برای سیزده قرن از سیر طبیعی خود خارج گشته بود!

آیا واقعاً چنین بود؟ در کشورهای دیگر چنین تحولاتی تنها در نتیجهٔ پیروزی جنبشهای عمیق و ترقیخواه اجتماعی ممکن گشته بود. آیا *«موش کور تاریخ»* (طبری)، بر زمینهٔ جنبش‌های آزادیبخش و ترقیخواه گذشته و «در خون خفته»، اینك نقبی به مدرنیسم قرن بیستم زده بود؟

ناگفته پیداست، که تصویر تاریخی مخالفان رضاشاه، از او و*«دورانش»*تصویری یکسره سیاه است. ملایان او را *«رضاخان قلدر»* نامیده، مثلًا خمینی نوشت:

*«کسانی که در زمان رضاشاه بوده اند، می دانند که او با محمد رضاشاه خیلی فرق می‌کرد. در زمان او زور و قلدری‌ای بود که شاید در تاریخ ما کمتر وجود داشته است.»* [3]

*«چپ‌ها»*، به *«سیادت»* احسان طبری - در موضعی عمیقاً متناقض نسبت به رضاشاه دست و پا زده اند. طبری از یکسو می نویسد ،که او*«وصایای جنبش سرکوب شدهٔ مشروطیت را عملی ساخت.»* [4] و از سوی دیگر حکومتش را *«کابوسی تاریخی»* و *«دیکتاتوری بناپارتی»* [5] قلمداد می کند، که عملاً مخالفان خود را در زیر پاشنهٔ *«دستگاه بگیر و ببند»* نابود ساخت.

بهررو، رضاشاه و حکومتش از هر سو چهره ای کاملاً متفاوت با دربار مفلوك ناصری یافته در وهلهٔ اوّل بنظر می رسد تغییر در توازن قوای اجتماعی بدرجه ای است و پیچیدگی های جدیدی که ساختار اجتماعی و سیاسی ایران

---

[1] مخبرالسلطنه هدایت، گزارش ایران ص **۱۳۵**.
[2] احسان طبری ، جامعهٔ ایران در دوران رضاشاه ، ا.ح.ت.، ص **۱۱۵**.
[3] ستاره‌ای بر خاک، کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان، ص **۳۶**.
[4] احسان طبری ، جامعهٔ ایران در دوران رضاشاه ، ص **۴۹**.
[5] همانجا، ص **۱۵۱**.

یافت، بیشتر از آنست که بتوان آن را با *«پیکرهٔ تاریخی»* دوران قاجار مقایسه نمود. چنین برداشتی ایجاب می کند که به گسست تاریخی عظیمی در گذار از عصر قاجار به دوران پهلوی قایل شویم و بمنظور درك ساختار درونی جامعهٔ ایرانی و مکانیسم تحولات سیاسی *«پیکرهٔ تاریخی»* دیگری بپردازیم.

اما واقعیت جز این است. با آنکه درست موقعیت اقلیت‌های مذهبی در این گذار تغییر مثبتی یافت، با آنکه رفته رفته در حکومت سیاسی به قدرت بیشتری از حکومت مذهبی دست یافت، ویژگی اساسی در ساختار سیاسی و اجتماعی ایران همچنان پا برجا ماند. بدین معنی که هرچند در ضرایب (پارامتر) نیروهای اجتماعی و سیاسی تغییراتی رخ داد، اما با *«پیکره نگاری تاریخی»* می توان نشان داد، که پایگاه حکومت مذهبی همچنان برقرار ماند و دوپایگی حکومت در ایران ادامه یافت.

درست در چنین کاربردی *«پیکره نگاری تاریخی»* ارزش علمی و عملی خود را نشان می‌دهد و در پس *«رویدادهای شگرف و دورانساز»*، مکانیسم درونی تحولات تاریخی را بر می‌نماید.

بی‌شک بهترین روزنه به درک «دوران رضاشاه» شناخت عوامل تاریخی است، که عروج او را ممکن ساخت. از این هم بنیادی‌تر شناخت آن عامل اساسی است که *«فتح پایتخت»* بدست نیروهای انقلاب مشروطه ، به برآمدن حکومتی ملی و مستقل نیانجامید. اینکه دخالت روس و انگلیس را عامل عمده و حتی تنها عامل درماندگی ایران در این مرحله تلقی کرده اند، جز دروغ پردازی تاریخی نبوده است. بدین دلیل ساده که در همین دوران در دو کشور همجوار ایران *(هند و ترکیه)* جنبش‌های ملی تبلور یافتند: در هند *«استعمارزده»* با وجود شکافهای عمیق مذهبی، قومی و طبقاتی، *«حزب کنگره»* بعنوان مظهر ارادهٔ ملی قوام یافت و در ترکیه نیز *«جوانان ترك»* به رهبری آتاتورک شالودهٔ اولین حکومت غیرمذهبی در *«جهان اسلام»* را پی ریختند.

به هیچ قیاس‌تاریخی نمی‌توان نشان داد که نفوذ خارجی در ایران بیشتر بوده و یا منافع خاصی از برآمدن حکومتی ملی در ایران جلوگرفتند. وانگهی پیروزی نیروی انقلابی درست علیرغم قدرت ارتجاع داخلی و نفوذ خارجی فراهم آمده بود و هرگونه اتفاق در راستای منافع عمومی ایران می‌توانست بر این پیروزی تکیه کند.

واقعیت دردناك آنستکه این فرصت عظیم تاریخی در آتش اختلافات درونی دستگاه حکومت وکشاکش میان دولتمردان ایرانی‌سوخت و نابود شد و علت اصلی و واقعی آنرا باید در نبود کمترین هاله ای از خودآگاهی‌ملی در میان مشروطه‌خواهان ایرانی جستجو کرد. کسروی‌نخستین کسی است، که بر این عامل انگشت گذاشته است:

*«در نتیجهٔ زبونی آزادیخواهان، چه بسا که ایران به یکباره آزادی خود را از دست داده در میان دو همسایه بخشیده شدی.»*[1]

دردناك آنکه این *«زبونی»* را در *«کوته فکری»* رهبران حکومت مشروطه نمی توان یافت و این رأی آدمیت قابل قبول نیست که:

*«از ردهٔ کثیر درس خوانندگان آن دوران طولانی به اطلاق یك مرد سیاسی هوشمند، حتی در حدّ متوسط برنخاست.»*[2]

برعکس، پژوهشگر در عصر *«مشروطه »* با جمع غرورانگیزی از *«مردان سیاسی»* روبروست، که با برخورداری از استعداد و توانایی‌هایی، می‌توانستند در صورت همبستگی، شالودهٔ حکومتی ملی را فراهم آورند. مشیرالدوله، صنیع الدوله، مؤتمن الملك، مستوفی‌الممالك، سعدالدوله، ناصرالملک، احتشام السلطنه و دهها کس دیگر را می توان نام برد،که شایستگی شرکت در حکومتی ملی را داشتند.

---

[1] احمدکسروی‌تبریزی، تاریخ مشروطهٔ ایران، ص ۶۷۰.

[2] فریدون آدمیت، مجلس اوّل و بحران آزادی، ص ۴۹.

اما آنچه که به سبب شیعه‌زدگی عمیق آنان فراهم نبود، همبستگی بود، که می توانست به تقویت اعتماد به نفس ملی بیانجامد. *(مثلاً «فعالیت فرهنگی» مؤتمن الملك، وزیر امور خارجهٔ حکومت انقلابی به این ختم می شد، که گلستان سعدی را به عربی ترجمه نماید!)* از دیدگاه منافع ملی ایران باید گفت، چنین مردانی ممکن بود در سایهٔ رهایی از مذهب زدگی جوابگوی انتظارات ملی و تاریخی زمان خود باشند، درحالیکه نتیجهٔ فعالیت‌های سیاسی و حزبی آنان بدین انجامید، که بقول آدمیت:

*«احزاب خلق الساعه چیزی جز کمدی های سفاهت نبودند.»* [1]

از *«مجلس ملّت»* سخن نمی گوییم، که پا در جای پای *«تکیهٔ دولت»* نهاده بود:

*«مجلس شورای ملی به یک مجلس مذهبی بیشتر شباهت داشت تا یک مجلس سیاسی و اقتصادی؛ چنانکه برای اظهار مسلمانی و عوام فریبی در ایام محرم و صفر ده روز در مجلس عزاداری می شد.»* [2]

بر چنین زمینه‌ای شگفت نیست، مجلسیان به شِکوه درآمدند که: *«ما هیچوقت کارخانهٔ آدم سازی نداشته‌ایم»*. وکیل الرعایا گفت:

*«اگر میلیاردها تومان صرف تحصیل و تربیت شاگردان کنیم، امّا کار را به دست افراد «عالِم و درستکار» نسپریم، باز همانیم که بودیم و هستیم. گویا «هوای مملکت ما اشخاص عالِم و درستکار نمی پذیرد.»!* [3]

چنین شد که پیروزی درخشان مشروطه‌خواهان، در باتلاق رقابتها و کشمکشهای خسران آور فرو رفت و شیعه‌زدگی عمیق دستگاه حکومت، نه تنها باری دیگر ایران را از گام گذاشتن در گردونهٔ پیشرفت بازداشت، بلکه کشور را به ورطهٔ *«فترتی»* کشاند، که در آن گذشته از روس و انگلیس هر *«شیخ خزعلی»* می توانست *«ترکتازی»* کند.

بر چنین زمینه‌ای نیز به انتخاب فلان *«کارمند»* سفارت انگلیس ،فلان *«رضاخان قزاقی»* می توانست با چند صد نفر پایتخت را تصرف کند! اما نکته آنستکه، از انتخاب و پشتیبانی «رضاخان» تا عروج به «رضاشاه» راهی طولانی طی شد و چنانکه خواهیم دید، این انتخاب، هرچند در راستای تغییر در سیاست انگلیس بود، در جهت مخالف منافع ملی ایران نبود!

در این رهگذر آنانکه بر رفرمهای *«نیم بند و ناپیگیر»* رضاشاهی و یا حکومت خشن و دیکتاتورمابانهٔ او می تازند، باید پیش از آن، وجود ***«آلترناتیو»*** مترقی و دمکراتی را در آن برههٔ تاریخی نشان دهند و یا دستکم نگاهی به کشتار صدها هزار ارمنی، کُرد، یونانی ..به دستور آتاتورک بیاندازند تا تفاوت قلدری و دمکرات منشی را درک کنند ؟

بررسی فشردهٔ علل عروج رضاشاه را، از منفی‌ترین جنبهٔ آن آغاز می کنیم: بدون تردید کارگذاران سیاست خارجی انگلیس در ایران در انتخاب او دست داشتند، اما این تنها بخش بسیار کوچکی از واقعیت تاریخی است و از توانایی هایی شخصی او که بگذریم، بیشک و در درجهٔ اوّل پشتیبانی نیروی اجتماعی مهمی در جامعهٔ ایرانی عروج او را ممکن ساخت.

تاریخ پژوهان ایرانی و خارجی در این باره هم رأی هستند که با تحوّلات عمیق بین المللی در آغاز این دوران، که انقلاب اکتبر در روسیه، محور اصلی‌اش را تشکیل می داد، کشورهای *«غربی»* و مهمتر از همه انگلیس، در سیاست خود نسبت به کشورهای همجوار اتحاد شوروی چرخشی وارد ساختند و بجای پشتیبانی از نیروهای

---

[1] فریدون آدمیت، اندیشه‌های طالبوف تبریزی، ص ۶۰.

[2] یحیی دولت آبادی، حیات یحیی، ج۴، ص ۴۰۳.

[3] فریدون آدمیت، ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، ج۱، ص ۴۵۹.

بازدارندهٔ این کشورها، از برآمدن حکومتهای سیاسی رفرم‌طلب، پشتیبانی نمودند. در ایران، انگلیس که تا این زمان چه با پشتیبانی از ملایان و چه عَلَم کردن *«حکومتهای محلی»* مانند شیخ خزعل در خوزستان، بیشتر در پی آن بود که مناطق نفت خیز را از پیکرهٔ ایران جدا سازد، بیکباره همانقدر که پیش از این از ***«ارتجاع سیاه ایران»*** پشتیبانی کرده بود، اینك نفوذ خود را در جهت خاموش کردنش در مقابل حکومت رضاشاه بکار گرفت.

در این میان مهم آنکه، چرخش سیاست انگلیس چون خواسته یا ناخواسته در راستای منافع ملّی ایران نیز بود، پشتیبانی جناح مترقی دربار و روشنفکران را برانگیخت و همین پشتیبانی بود، که راه عروج رضاخان را هموار ساخت. پنهان ماندن این پشتیبانی عرصه را از چند سو بر دروغ پردازیهای تاریخی گشوده است. از یك سو او را *«قلدری»* قلمداد کرده اند، که به زر و زور خارجی بر ایران مسلّط شد و از سوی دیگر *«نابغه‌ای عظیم‌الشأن»* که دست تقدیر برای نجات ایران از آستین درآورد.

در این باره، بمنظور رعایت اختصار، بدین اشاره می کنیم، که پشتیبانی سرآمدان جامعه چنان تبلوری یافت، که موفقیت سردار سپه را در عقب راندن رهبری مذهبی باید نتیجهٔ مستقیم آن دانست. فاکت تاریخی در این باره نقش ***«مشورتی»*** نشست‌های هفتگی شماری از دولتمردان و روشنفکران با *«سردار سپه»* در نیمهٔ اوّل دوران عروج اوست. نگاهی به تنی چند از اعضای این *«مجلس مشاورهٔ خصوصی»* از هر نظر گویاست:

*«مستوفی‌الممالك، مشیرالدوله، دکتر محمد مصدق، تقی‌زاده، حسین علا، یحیی دولت‌آبادی مخبرالسلطنهٔ هدایت، محمد علی فروغی.. »*. [1]

این ترکیب از دولتمردان مترقی (مشیرالدوله و مصدق) و *«بابی‌های سابق»* (علاء و دولت آبادی) نشان می دهد، که نیرویی آگاه و روشنفکر پشتیبان «سردار سپه» بود. گزارش دولت‌آبادی از یکی از این جلسات جالب است:

*«سردار سپه از روی روحیات نظامی حرف‌ها را صریح و به اصطلاح عوام، پوست کنده می زند. چنانکه در یکی از جلسه‌های مجلس مشاورهٔ خصوصی که در خانهٔ دکتر محمدخان مصدق‌السلطنه منعقد بود از وطن‌پرستی صحبت به میان آمد او گفت: مثلاً « مرا انگلیسیان سرکار آوردند اما وقتی آمدم به وطنم خدمت کردم.»»* [2]

*( ناگفته نماند، همین نقل قول، رژیم شاه را واداشت، «کتاب یحیی»، راکه بدون شك مهمترین اثر تاریخی دربارهٔ نقش مخرّب ملایان در تاریخ معاصر ایران است، ممنوع کند!)*

باید گفت که در این زمان *«سردار سپه»* نیز از هر نظر شایستگی پشتیبانی سرآمدان جامعه را داشت و نه تنها بدانکه جمهوریخواه بود، بلکه با کوششی که برای پایان دادن به هرج و مرج در دستگاه دولتی می کرد، بزودی جاذب جناحهای مختلف روشنفکرانی شد، که پیش از این رقابتهای خسران آورشان نتایج اسف باری ببار آورده بود. در این میان شرکت سلیمان میرزا اسکندری *«نمایندهٔ سوسیالیستها»* (بعدها دبیرکل حزب توده) در هیأت وزرای او، و همچنین همیاری فعال مصدق با او درخور توجه شایانی است. در این باره همین بس که تثبیت *«سردار سپه»* در وزارت جنگ در عروج او نقشی تعیین کننده یافت و در این راه مصدق یاور او بود:

*«بالاخره از یکی از مواد قانون استنباط می‌کنند که مجلس‌شورای‌ملی می‌تواند بکسی در مقام ضرورت فرماندهی کل قوا را مستقیماً بدهد و این استنباط را دکتر محمدخان مصدق‌السلطنه می کند که عالِم علم حقوق است.»* [3]

آری، بعدها مصدق باپادشاهی *«سردار سپه»* مخالفت نمود، تنها به این سبب که:

---

[1] حیات یحیی، یاد شده، ج۴، ص ۳۲۵.

[2] همانجا، ص ۳۴۳.

[3] همانجا، ص ۳۳۹.

*«وجود سردار سپه در مقام ریاست وزرا برای مملکت سودمند است اما اگر شاه شد بموجب قانون دیگر مسئولیت نخواهد داشت و استفاده ای که اکنون مملکت از وجود او می کند دیگر نخواهد کرد.»* [1]

* * *

دستگاه رهبری شیعه در دوران عروج رضاشاه همچنان در اوج قدرت تاریخی خود بسر می برد. پس از تصویری که از بود و نمود این پایگاه حکومتی در برهه های پیشتر بدست دادیم، به همین بسنده می کنیم، که آمدن و رفتن انقلاب مشروطه کوچکترین تغییری در قدرت و شیوه های قدرت نمایی این حاکمیت وارد نساخته بود. نمونه آنکه:

*«در سال ۱۳۳۶ هـ. ق. در زمان نخست وزیری صمصام السلطنهٔ بختیاری،... مدّرس و امام جمعهٔ تهران،... برای مجبور کردن او به کناره گیری به شهر ری رفتند و... متحصن شدند. با تحصّن آنها، احمد شاه مجبور شد، صمصام السلطنه را از نخست وزیری برکنار کند و آنها را با احترام به تهران بازگرداند... و در تاریخ ۲۱ خرداد ماه ۱۳۰۲ شمسی مدّرس، وزیر امور خارجهٔ دولت مستوفی الممالك را استیضاح کرد و باعث برکناری مستوفی الممالك شد.»* ! [2]

مدّرس که در آن زمان، طرف معاملهٔ ملایان با حکومت سیاسی بود، نیازی به معرفی ندارد. «*اهمیت تاریخی*» او در این است که اولین ملای حکومتگری بود،که خواستار ختم «*مماشات*» با «*غاصبان حق علی*» شد و تسخیر تمامی قدرت سیاسی را در برنامهٔ ملایان قرار داد. از همین رو نیز خمینی به «*شاگردی*» او افتخار می کرد و دولت آبادی درباره وی نوشت:

*«مدرس با وجود آمد و شد زیاد با رجال دولت و اعیان مملکت باز جنبهٔ طلبگی خود را از دست نداده روی گلیمی می نشیند در صورتیکه گفته می شود به پول طلا علاقهٔ بسیار دارد و از هر کجا و به هر عنوان باشد با یك صورت سازی از دخل نمودن خودداری ندارد... سردار سپه هم با اینکه به نوع مدرسها عقیده ندارد و سالوسی را دوست نمی دارد، برای پیشرفت کار خود با وی بظاهر مهربانی نمود... باین سبب مدرس از او رنجیده شد... خود را بطرف شاه و ولیعهد کشانید و به آنها وعده داد در مجلس شورای‌ملی... از سلطنتشان دفاع نماید و شهریهٔ یک ماه سلطان احمد شاه را در غیبت او از ولیعهد دریافت کرد... چنانکه ولیعهد خود بنگارنده گفته است... مبلغ ۴۰ هزار تومان بوده است.»* [3]

*«سردار سپه نوشتجاتی بدست آورده است از مدّرس... که به خزعل نوشته، او را قوت قلب داده اند که در مخالفت خود باقی بماند.»* [4]

«*سردار سپه*» در برابر چنین دشمنانی غدّار چه باید می کرد؟ خاصه آنکه کوچکترین عقب‌نشینی می توانست به سقوط او منجر شود:

*«عوام الناس که نه معنی مشروطه را می فهمند و نه معنی جمهوری را... برای حفظ دین که به عوام گفته شده است جمهوری مخالف مذهب است آماده گشته و روز بروز بر قوت آنها افزوده می شود.»* [5] *تهاجم ارتجاع مذهبی روزی به اوج می رسد، که: «یك جمعیت سی چهل هزار نفری از روحانیون، تجار و کسبه و تودهٔ ملت بازار را*

---

[1] همانجا، ص ۳۸۶.

[2] ستاره ای...، یاد شده، ص ۱۵-۱۲.

[3] حیات یحیی، یاد شده، ج۴، ص ۳۲۲.

[4] همانجا، ص ۳۲۸.

[5] همانجا، ص ۳۲۸.

*بسته به بهارستان می ریزند.»* [1] *«طرفداران سردار سپه می‌خواستند در روز اوّل فروردین* **۱۳۰۳** *، او را به ریاست جمهوری برسانند ولی مخالفت مدرس و یارانش این نقشه را متوقف کرد.»* [2]

دربارهٔ شدّت تهاجم همین بس، که در صحن مجلس، سردار سپه را سنگباران کردند و آجر پاره‌ای که بسوی او پرتاب شد، به پشتش اصابت کرد! این است که او باید به فکر چاره باشد:

*«سردار سپه لازم دارد تودهٔ ملت به او نزدیك و با او موافق باشند... (اما) تودهٔ ملت شمشیری در دست دشمنان او می باشند وگرفتن این شمشیر از دست آنها کار بسیار مشکلی است.»* [3]

*«سردار سپه قیافهٔ خود را برای رسیدن بمقصود باندازه ئی نسبت به همه، مخصوصاً نسبت به روحانی و روحانی نمایان و اشخاص متنفذ در جامعه تغییر داده... سردار سپه بخانهٔ روحانیون حتی درجهٔ دوم و سوم آنها می رود از آنها دیدن می نماید و به آنها پول می دهد.»* [4]

*«دوستان تجددخواه سردار سپه از او گله می کنند که چرا به روحانی نمایان این درجه پر و بال می دهد؟ جواب می دهد، مصلحتی اقتضا کرده است اینطور بشود و این رفتار موقتی است.»* [5] *«سردار سپه ذاتاً بروحانیون علاقه ای ندارد و روحانی نمایان را می شناسد که حقیقتی در وجودشان نیست ولی به مصلحت با رؤسای آنها خصوصیت می کند.»* [6]

با اینهمه ملایان بدین سادگی‌ها راضی شدنی نبودند و مارگزیده از تحوّلات ضداسلامی در ترکیه، تنها به شرطی حاضر بودند که رضاشاه را *«نمك خوردهٔ»* خود کنند که از او تصویر *«شاه مقتدری»* بدست دهند که برای ادامهٔ *«مبارزهٔ عدالت طلبانه رهبری شیعه»* از نان شب واجب‌تر بود. می دانیم که چنین شد و رهبری شیعه با آنکه پیش از این او را تهدید به تکفیر نموده بود، در پشتیبانی‌اش تا بدانجا رفت، که:

*«فتوایی با امضاء نائینی و اصفهانی (دو مرجع اصلی شیعیان) منتشر شد، که اطاعت از رضاخان را یك وظیفهٔ دینی دانسته بود.»*! [7]

بدین ترتیب رضاشاه توانست جناحی از ملایان را فریب دهد. اما طبعاً، جناح دیگر همچنان در موضع مخالفت باقی ماند و از جمله، مدرّس همچنان بر برقراری حکومت اسلامی پا می فشرد. همینجا بود که تدبیر و *«بُبرِش»* شخص سردار سپه کارساز شد.  با نیم نگاهی به مدرس دیدیم که او از بهبهانی قدرت‌طلب‌تر بود: شاهد آنکه: *«وقتی که رضاشاه ریخت به مجلس و قلدرهای اطراف رضاخان فریاد می زدند که «زنده باد رضاخان»، مدرّس گفت که: «مرده باد رضاخان، زنده باد خودم»* [8]

او از هیچ ترفندی برای قدرت نمایی ابا نداشت و قادر بود، کوچکترین *«بی‌احترامی»* را با *«بلوای عام»* جواب گوید. بدین سبب نیز تدبیر داهیانه‌ای که سردار سپه در باره او بکار برد، در تاریخ معاصر ایران بی نظیر است.

---

[1] همانجا، ص ۳۵۴.

[2] ستاره ای...، یاد شده، ص ۱۸.

[3] حیات یحیی، یاد شده، ج۴، ص ۳۶۵.

[4] همانجا، ص ۳۶۴.

[5] همانجا.

[6] همانجا، ص ۲۸۷.

[7] حسین مکّی، تاریخ بیست سالهٔ ایران، ج۲، ص ۲۵۳.

[8] ستاره ای...، یاد شده، ص ۳۷.

ماجرا چنین بود، که به دستور سردار سپه دو نفر به او تیر انداختند و مجروحش کردند. اما فردای آنروز شخصاً به بیمارستان شتافت و با مدرّس *«خلوت»* نمود و از شواهد چنین برمی آید، که او را *(با توجه به «خطرجانی» موجود!)* در مقابل این انتخاب قرار داد، که از دشمنی دست برداشته، به *«همکاری و مشورت»* روی آورد. چنین نیز شد و از آن پس هر پنجشنبه ماشین وزارتی، مدرس را برای *«مذاکره و مشاوره در بارهٔ مسایل مملکت»* به نزد سردار سپه می برد! بدین ترفند مدرس چنان به «همکاری با دشمن آلوده شد»، که هنگام تبعیدش بدستور رضاشاه، هیچ کس به دفاع از او کلمه ای نگفت؟

به سخن اصلی بازگردیم و جمع بندی کنیم که عروج «رضا مازندرانی» *(در مقام «سردار سپه» خودش را چنین معرفی می کرد.)* به *«رضاشاه قلدر»*، از نظر *«پیکره پردازی تاریخی»* بر همان مکانیسمی صورت گرفت، که هربار شاهان قاجار را در موضع استبداد میخکوب ساخته بود. با این تفاوت که او مردی بود، برخاسته از میان مردم ایران که به لیاقت شخصی این راه را پیمود. در داوری تاریخی *«سردارسپه»* یکی از ده ها دولتمرد ایرانی در دوران معاصر است که بالقوّه توانایی، اراده و میهن دوستی لازم برای شرکت در راهبری ایران بسوی پیشرفت واقعی را داشت. خاصه آنکه *(چنانکه امروز می دانیم)* ذاتاً با زورگویی میانه‌ای نداشت و پیش از آنکه *«قبای دیکتاتور»* بر تنش کنند:

*«مردم تهران... درخانهٔ شاه و در مدرسهٔ نظام هر وقت می‌خواسته اند، شاه را می دیدند.»* [1]

* * *

اگر عروج رضاشاه در بنیاد بر همان روال دیرین گذشت، آنچه که دوران ۱۶ سالهٔ حکومتش را جلوه‌ای متفاوت با عصر قاجار بخشید، این بود که او با استفاده از شرایط مساعد داخلی و خارجی قدرتی یافت، که با تکیه بر آن رفته رفته *«قرار و مدار»* با ملایان را فسخ نمود!

در مقایسه با عصر ناصری که فسخ این ائتلاف («واقعهٔ رژی») به روند اضمحلال قدرت سیاسی دامن زد، این بار، حکومت رضاشاهی به قدرت فزاینده ای دست یافت و این قدرت یابی به منطق تاریخی، بیش از آنکه متکی بر نوسازی دستگاه دولتی، ارتش، ژاندارمری و شهربانی باشد، به پشتیبانی نیرویی گسترده در جامعهٔ ایرانی تکیه داشت. ندیدن این نیروی ملی ارزیابی دوران رضاشاه را برای پژوهندگان از چپ و راست با تناقضات عظیمی روبرو ساخته است. از طرفی حکومتش را *«کابوسی تاریخی» (احسان طبری )* تلقی نموده اند و از طرف دیگر او را بانی این تحوّلات و *«پدر ایران نوین» دانسته‌اند.*

**آری**، حکومت رضاشاهی، اگر کابوس بود، در درجهٔ اوّل برای ملایان بود. هرچند که نه تنها خودش، بلکه مجموعهٔ دستگاه حکومتش نیز از چنان افق گسترده ای برخوردار نبود که راه بر چنین دگرگونی‌هایی بگشایند. حتی آن گروه از روشنفکرانی که در دربارش خدمت می کردند نیز از چنین ویژگی‌ها عاری بودند. بعنوان نمونه از مخبرالسلطنه هدایت یاد می کنیم که از ۱۳۰۶ تا ۱۳۱۲ ش. در شکوفاترین برههٔ این دوران نخست وزیر بود. علّت استعفایش از این مقام را خود او بالا گرفتن دامنهٔ اصلاحاتی می داند که با عقایدش نمی‌ساخت:

*«من حس کردم که آخر پروگرام ده ساله بجاهایی می کشد و دنباله هایی دارد که با عقاید من نمی سازد.»* [2]

با توجه به اینکه این «اصلاحات»به *«رفع حجاب از زنان»* محدود می‌شد، واقعاً باید گفت، هیچ چیز باندازهٔ بازیافت مکرّر شیعه‌زدگی نزد دولتمردان ایران دردناك نیست. از جمله یکی همین مخبرالسلطنه هدایت است، که

---

[1] حیات یحیی، یاد شده،ج۴، ص ۳۹۰.

[2] گزارش ایران، یاد شده، ص ۲۳.

براستی *«دولتمردی دانشمند»* بود. سالها در آلمان *(ازجمله موسیقی!)* تحصیل کرده بود و دربارهٔ خدمت او در این زمینه، همین بس که به کوششی هفت ساله دستگاه های میرزا عبدالله را به «نُت» درآورد! اما به شیعه زدگی، در مقام نخست وزیر از همراهی با رفرم‌های رضاشاهی واهمه داشت!

باری، حداکثر کوشش رضاشاه آن بود که از آنچه آتاتورک در ترکیه به تقلید از مدنیت غربی انجام داده بود، تقلید کند! از طرف دیگر آنانکه رضاشاه را دست نشانده انگلیس قلمداد کرده‌اند. از توجیه خدمات او به پیشرفت عمومی ایران بازمانده‌اند. دوران رضاشاه خود بهترین شاهد بر این مدعا است که ملت ایران با وجود *«سرکوب مخالفان»*، از آنجا که در این دوران با قدرت برتر دربار روبرو بود، توانست انرژی نوسازی و پیشرفت طلبی خود را تا حدّ زیادی به ثمر بنشاند و حتی مثلاً مالیات بر قند و شکر را تحمل کند، هنگامیکه درآمد آنرا صرف نوسازی کشور ببیند.

بررسی عمیق‌تر این دوران تصویر متناقضی بدست می دهد. از یك طرف با عقب رانده شدن قدرت ملایان، نیروهای سازندهٔ ملّی از هر قشر و طبقهٔ اجتماعی به فعالیت سازنده‌ای برخاستند و این خود دلیل تاریخی غیرقابل انکاری است بر اینکه تسلّط هزار سالهٔ اسلامی برخلاف آنچه در دوران قاجار می نمود، ایران را برای همیشه در چنبرهٔ فلج کنندهٔ خود اسیر نتوانست و به ضربه‌ای میتوانست از حیات اجتماعی ایرانیان طرد گردد و روح سازندگی و سرافرازی ملی ایرانی پس از قرنها خفت و فشار سر برآورد.

کسانی که شور و شوق ملت را در راه سازندگی و پیشرفت، تنها نتیجهٔ *«رهبری داهیانهٔ رضاشاه»* می‌بینند، حداقل دچار *«کم سویی چشم»* هستند که هزاران دستی را که در نوسازی ایران آنروز سهیم بود، نمی‌بینند.

از سوی دیگر، حکومت رضاشاه حاکمیت مذهبی را عقب راند. امّا این عقب راندن نه تنها با روشنگری ضدمذهبی توأم نبود، بلکه چون با سرکوب و خشونت نیز همراه بود، به مظلوم‌نمایی ملایان دامن زده، «غیبت» آنان را به دورانی کوتاه محدود می ساخت.

مسأله اصلی اینستکه ببینیم، پیشرفت طلبی رضاشاه از سر سالوسی بود و او دیکتاتوری بود، که برای تحکیم قدرتش به *« رفرم‌هایی ناپیگیر»* دست می زد، یا برعکس، ناپیگیری رفرم‌ها را باید نتیجهٔ مقاومت نیروهای ارتجاعی دانست؟

از مقایسهٔ رضاشاهی، که *«سیاست عقب زدن نفوذ روحانیت و بسیاری از آداب مذهبی را بسود تجدّد و اروپاییگری دنبال کرد»*[1] با رضاشاهی که به موافقت رهبری مذهبی بر تخت سلطنت نشست، می توان گفت که اسلام پناهی او *«عوام فریبی»* بود، نه تجدّدخواهی‌اش.

گذشته از پاسستی خود حکومت رضاشاه که ناشی از شیعه‌زدگی دست اندرکارانش بود، باید ابتدا «پیکره»‌ای از جامعه ایرانی در این دوران بدست داد، تا دریابیم از چه رو این رفرمها بصورتی *«مسخ شده و ظاهری»* تحقق یافتند و از آن مهمتر خصلت گذرا داشتند.

* * *

اولین کوشش جدی در راه شناخت جامعهٔ دوران رضاشاه را مدیون کسروی هستیم، که با بررسی دگرگونی در قطب ارتجاعی جامعه، کلید گشایش بسیاری پیچیدگی‌ها و راه غلبه بر برخی کژاندیشی‌ها را بدست داده است. تصویر واقع‌گرایانه‌ای، که کسروی از پایگاه حکومت مذهبی در کتاب *«شیعه‌گری»* ترسیم نموده، از دیدگاه امروز اهمیت علمی والایی دارد. نکتهٔ جالب آنکه، برخورد کسروی با «روحانیت» در این کتاب *(ده سالی پس از نگارش «تاریخ مشروطهٔ ایران»)* به دور از تناقض‌گویی‌ های پیشین اوست.

---

[1] جامعهٔ ایران...، یاد شده، ص ۱۰۵.

او دیگر برخی از ملایان را «*مشروطه خواه*» تلقی نمی‌کند و نقش مخرب و ارتجاعی آنان در تحول جامعهٔ ایرانی را بخوبی درك کرده است. می دانیم که بدون تردید نوشتن «شیعه گری» و همین تصویری که کسروی از نقش «روحانیت» در انقلاب مشروطه و سپس در دوران رضاشاه بدست داد، کافی بود تا او را بقتل برسانند.

رشتهٔ سخن را به او می سپاریم:

*«در آغاز کار، اینان (ملایان) چون معنی مشروطه را نمی دانستند و چنین می پنداشتند مردمی که شوریده اند، رشتهٔ کارها را از دست دربار گرفته بدست آنان خواهند سپرد. از اینرو با آن همراهی می‌نمودند. ولی بیش از هفت یا هشت ماه نگذشت که راستی را دریافته، دانستند که مشروطه نه بسود آنان بلکه به زیان ایشان می باشد و این بود که به دشمنی پرداختند، دسته بندیها کردند، با دربار همدست شده کوششها بکار بردند، در میانه جنگها رفت، خونها ریخته شد. چون در انجام کار، مشروطه خواهان چیره درآمدند و تهران را گشاده محمد علی میرزا را برانداختند، این بار ملایان دست بدامن دولت بیدادگر روس زده، نکولا را پشتیبان خود گرفتند و ده سال که سپاه روس در شهرهای ایران می بود از هیچگونه پستی و نامردی باز نایستادند.»* [1]

خوانندهٔ دقیق متوجه است که در جملهٔ آخر، کسروی به رفتار ملایان در شمال ایران نظر دارد و چون از آنچه خود دیده سخن می‌گوید، در بارهٔ همدستی آنان در جنوب با «*یار دیرینه*»*( انگلیس)* سخنی نمی‌گوید.

*«پس از همهٔ اینها چون (در پایان جنگ اوّل انقلاب رخ داد و) نکولا نیز برافتاد، این بار به خاموشی و کناره گیری گراییدند و کم کم با مشروطه به آشتی و دوستی پرداخته از مشروطه به سودجویی برخاستند. فرزندان خود را به دبستانها فرستادند، در اداره ها کار برای بستگان خود گرفتند و از هر راهی توانستند از سودجویی باز نایستادند... بسیاری از آنان خودشان را به ادارات انداخته یا دفتر اسناد رسمی گرفته از دولت کار پذیرفتند.*

*لیکن در همانحال دشمنی خود را با مشروطه فراموش نکردند، آن دعوی را که دربارهٔ فرمانروایی می‌داشتند، رها نکردند . دولت را «جائر» خوانده مالیات دادن و به سربازی رفتن را حرام ستودند... از هر راه که توانستند مردم را به دلسردی از مشروطه واداشتند.هرگامی‌که در راه پیشرفت برداشته شد از هایهوی باز نایستادند. از بیشرمی و خیره‌رویی، یکسو از اداره‌های قانونی بهره جستند و یکسو از حاجیان و مشهدیان زکوة و مال امام و «ردّ مظالم» گرفتند. بگفتهٔ عامیان: «هم از توبره خوردند و هم از آخور.»»* [2]

چنین «*سودجویانی*» در همه جای دنیا یافت می شوند و چنین رفتاری نمی‌توانست در دراز مدت آهنگ پیشرفت کشوری چون ایران را با خطرات جدی روبرو سازد. آنچه ملایان را در این دوران نیز به ترمز فلج کنندهٔ پیشرفت اجتماعی بدل ساخت و رفرمهای رضاشاهی را «*نارسا و ناپیگیر*» می نمود، «*دعوی حکومت*» بود:

**نتیجهٔ** *« این دعوی دو دلی مردم و سرگردانی ایشانست. زیرا ملایان که سررشته‌داری (حکومت) را از آن خود می‌شمارند، آنرا بدست نمی‌گیرند (و خود نتوانند گرفت). پس ناچاریست که سررشته داری دیگر باشد و مردم نیز به آن خوشبین نباشند. دولتی باشد که مردم آنرا «ستمکار» شناسند و از بدخواهی و کارشکنی باز نایستند... خود ایشان بهتر می شمارند که در نجف یا قم یا شهر دیگری نشینند و بی‌تاج و تخت فرمان رانند. و پول‌های مفت گیرند و بی رنج و آسوده بخوشی پردازند... مردم از درون دل، علما را پیشوا و فرمانروا شناسند و پول‌هاشان به آنان پردازند. رنج را دولت کشد و سود را آنان برند. دولت که سپاه می گیرد، پاسبان و ژاندارم نگاه می دارد، اداره‌ها برپا می کند،*

[1] بهائیگری- شیعیگری- صوفیگری، احمد کسروی، ص ۲۱۴.

[2] همانجا، ص ۲۱۵.

*هرچه بگیرد حرام باشد، ولی آنانکه بهیچ کاری نمی پردازند و هیچ پاسخ دهی بگردن نمی گیرند، هرچه بگیرند، حلال شمرده شود.»* [1]

*«آنان... همان دستگاهی را که پیش از زمان مشروطه می‌بوده نگه داشته اند... و اکنون سی و هشت سال است که دستگاه مشروطه برپاست. آنان در نجف و کربلا همهٔ اینها را نادیده گرفته اند و از مردم جز آن چشم نمی دارند که در هرکاری فرمان از ایشان برند.»* [2]

بدین ترتیب در دوران رضاشاه علیرغم همهٔ محدودیت‌های ظاهری، در مجموع قدرت تهاجمی «روحانیت» کاستی نیافته بود، برعکس، این محدودیتها به او امکان می‌داد، جبههٔ تبلیغی جدیدی را نیز بخدمت بگیرد و آن «*مظلوم نمایی*» بود.جالب‌است که پژوهشگر «*مارکسیست*» ما،احسان طبری،بجای انتقاد از دشمنی«*روحانیت*» با پیشرفت جامعه، در این جهت تصویری بدست می دهد که دل سنگ را آب می کند:

*«سیاست رضاشاه، در روحانیت مسلمان که خشم و ناخرسندی خود را فرو می‌خورد، با کلاه پوستی بجای عمامه و کت و شلوار اجباری بجای قبا و لباده، درگوشه وکنار انتظار می‌کشید وگاه خواب‌نامه هایی دربارهٔ نزدیکی ظهورقائم «عجل الله فرجه» پخش می‌کرد، احساس کینهٔ بزرگی ایجاد نمود.»* [3]

طبری که در این دوران «*طلبهٔ جوانی*» بود، سی سال بعد هنگام نگارش این سطور نیز بر«*خشم و ناخرسندی*» دشمنان پیشرفت اجتماعی خرده نمی‌گیرد که هیچ، این واکنش را منبع تحولاتی می داند که:

*«هنوز تاریخ می‌تواند از این رهگذر، سخنانی بگوید.»*! [4]

آری، تاریخ در کشوری که «*ایدئولوگ مارکسیست*» آن،«*کینهٔ بزرگ*» متولیان اسلام را «*الهام‌بخش تحولات تاریخی*» می دانست، از این رهگذر سخن‌ها داشت که بگوید!

بگذریم، سئوال اساسی دربارهٔ وضع «روحانیت» در دوران رضاشاه اینستکه اگر آنان، چنانکه کسروی می‌گوید، همان دستگاه دوران پیش از مشروطه را حفظ کرده بودند، آیا قدرت آنان نیز برقرار مانده بود؟

می دانیم که رضاشاه بخش عظیمی از املاک موقوفه را« *غصب دولتی*» نمود و با لطمه به قدرت انحصاری روحانیت در زمینهٔ معاملهٔ املاک، ضربه ای بر پایه‌های مادی این حاکمیت وارد ساخت. اینهمه «روحانیت» را واداشت که کم کم «*زیربنای فئودالی*» خود را محدود کند و بعنوان بزرگترین «*الیگارشی مالی*»، «*بازار*» را به پایهٔ اقتصادی خود بدل سازد. کسروی این روند را به کوتاهترین کلام نشان داده است:

*« ... این‌گروه بازرگانان و توانگران یا حاجیان گروهی‌اند که با مشروطه دشمنند و بتوده و بکشور بدخواه می باشند. همانکه نام میهن پرستی یا قانون یا مانند آن شنوند گستاخانه ریشخند کنند... در این کشور زیند و با هرگونه نیکی دربارهٔ آن دشمنی نمایند.»* [5]

در همه جای دنیا رشد سرمایه داری صنعتی و تجاری با پیدایش ویژگی های مثبت اجتماعی و حتی اخلاقی توأم گردید. انضباط، پرکاری، قانون مداری، دانش آموزی و بالاخره دمکراسی اجتماعی و سپس سیاسی دست آورد تحول از فئودالیسم به سرمایه‌داری بودند. اما در ایران ملایان با همان رفتارگذشته اینک با قدرت جوانه‌های جامعهٔ مدنی را لگدمال می کردند.

---

[1] همانجا، ص ۲۱۲.

[2] همانجا، ص ۲۱۸.

[3] جامعهٔ ایران...، یاد شده، ص ۱۱۵.

[4] همانجا.

[5] بهائیگری...، یاد شده، ص۲۲۰-۲۱۹.

رازی که کسروی افشا می کند، از محور قدرتی پرده برمی دارد که در تمام طول نیم قرن حکومت پهلوی، نمك بر زخمی جانکاه بر پیکر ملت ایران می‌پاشید. بدون شکافتن این عامل بازدارنده و تهاجم فلج‌کننده نمی‌توان تحولات اجتماعی- سیاسی این دوران را بدرستی بررسی نمود. بدبینی عمیق در قبال هر آنچه از دستگاه دولت سیاسی برمی‌خاست، بی اعتمادی به پیشرفت مدنی که حتی به درون و بالای حکومت سیاسی نفوذ کرده بود و فشار پیدا و ناپیدایی که اساساً *«مشروعیت»* حکومت را انکار می‌کرد، طبعاً بنیان اعتماد اجتماعی و سیاسی را بر باد می داد و واکنش‌هایی از آن سو را نیز دامن می زد.

هدف آن نیست که چهرهٔ حکومت پهلوی‌ها را بیاراییم. بلکه نشان دادن آن است که پیشرفت‌طلبی ملت ایران از سوی ملایان با چه قدرت سیاسی، اجتماعی و اقتصادی عظیمی روبرو بوده است. دریابیم که در هیچ جای دنیا چنین دستگاه عظیمی، مشوق همهٔ پستی‌های انسانی و اجتماعی، از دورویی و سالوسی گرفته تا خرافات پرستی و سرنوشت‌گرایی نبوده است و بالاخره دریابیم که جامعه‌ای که در آن تنبلی، مفت خوری، نادانی و «زرنگی» بعنوان ارزشهای مثبت تلقی و تبلیغ گشته، از همان مدرسه که *«خرخوان بودن»* مایهٔ شرمساری است، تا محیط کار و زندگی که در آن *«کار مال خر است»*، نیروی ارتجاع کور مذهبی از چه آتشبار انسان سوزی برخوردار بوده است.

آری، در همهٔ جوامع بشری عنصر مترقی باید در جدال با وضع موجود و عادی شده، راهش را بگشاید و مرحله به مرحله پاسداران وضع موجود نیز، برای آنکه قافیهٔ زندگی از دستشان برون نرود، خود قدمی به جلو بر می دارند. اما در ایران، قدرتی چنین عظیم، هر قدمی که از شرایط زندگی در عربستان هزار سال پیش فراتر می رفت را به معنی تضعیف خود تلقی می نمود و کینه توزانه با آن نبرد می‌کرد.

در هر کشوری، حکومت در درجهٔ اوّل خواستار آنستکه قدرت خود را تحکیم یافته ببیند و در این راه اگر دست زدن به اقدامات پیشرفت طلبانه در جهت این تحکیم باشد از آن ابا نخواهد نمود. اما آنجا که همهٔ اقدامات حکومتی از بد و خوب، به یکسان با بی‌اعتمادی و کارشکنی روبروست، چه جای گشاده دستی؟ در کشوری که دفاع حکومت از قانون، به خودکامگی و دمکرات منشی، به ناتوانی تعبیر می‌شود، راه حکومت قانون، دمکراسی و پیشرفت اجتماعی از هر سو بسته است.

جوابگو بودن به خواسته های ملت زمانی معنی دارد که حکومت در قبال آن از اعتماد و پشتیبانی برخوردار گردد و آنانکه بی شرمانه از بی‌علاقگی ایرانیان به پیشرفت سخن گفته اند و یا مانند احسان طبری، *«عادت اجتماعی»* را ترمز این پیشرفت قلمداد کرده‌اند، با پنهان کردن قطب قدرتی که همیشه فضای سیاسی و اجتماعی ایران را زهرآلود ساخته، تیشه بر ریشهٔ آیندهٔ ایران زده اند.

* * *

بحث دربارهٔ دوران رضاشاه را با این پرسش پی‌گیریم که با توجه به قدرت کمابیش پا برجای رهبری شیعیان و ضعف‌های اساسی حکومت رضاشاه، اصولاً چه نیرویی در جامعه همان تحولات ***«ظاهری»*** و ***«ناپیگیر»*** را ممکن ساخت؟ جواب این سئوال بطور سطحی و کلّی آسان است: همهٔ آن ایرانیانی که به مدد آموزش نوین به قدم‌هایی از سرسپردگی به ملایان رهایی یافته بودند. اما این قشر اجتماعی در واقع اقلیت ناچیزی را در جامعهٔ همچنان شیعه زده تشکیل می‌داد، خود محصول این دوران بود و نه پیشتاز حرکت پیشرفت.

پیش از این دربارهٔ نقش روشنگران در آستانهٔ انقلاب مشروطه سخن راندیم. در دوران رضاشاه شاهد رشد کمّی چنین قشری هستیم. در عرصه‌های گوناگون، نام‌های: نفیسی و دهخدا، ملك الشعراء بهار و علامه قزوینی،

کسروی و جمالزاده و ده ها تن دیگر بر سر زبانها بود و *«انجمن‌های ادبی و فرهنگی»* رنگارنگ، نه تنها در پایتخت، بلکه در شهرهای دیگر ایران از کشش نیرومندی برای نسل جوان و تحصیل کرده برخوردار بودند.

با اینهمه در مقایسه با جنبش روشنگری در آستانه انقلاب مشروطه ، رشد *«میان‌مایگی»* شاخص این دوران است و بیش از *«بگیر و ببند شهربانی رضاشاهی»* کم‌سویی چهرهٔ خود ***«روشنفکران»*** را باید عامل اصلی پسرفت دانست. علی میرفطروس، اینان را «صد سال عقب‌تر» [1] از روشنگران عصر مشروطه یافته است. بهر حال باید اعتراف نمود، آنان با وجود شهرت ناشی از انتظار جامعه، به هیچ وجه از **عهدهٔ وظیفهٔ تاریخی** خود برنیامدند.

با تمرکز قدرت حکومتی و قوام کشور بعنوان واحد ملی، انتظاری تاریخی متوجه پیشروان فکری بود که با تبلور بخشیدن به ویژگی های فرهنگی و هویت تاریخی ایران روبنای معنوی چنین روندی را فراهم آورند و به انسجام ملی از ورای مرزهای طبقاتی و قومی یاری رسانند. در مقام مقایسه می توان از شاعر ملی هند، رابیندرانات تاگور نام برد، که در هند استعمارزده، مرکب از *«هزار قوم و زبان»*، با موفقیت در جهت‌برآوردن این انتظار تاریخی کوشید. اما در ایران، برخلاف هند و ترکیه، که با عقب راندن مذاهب قرون وسطایی بسوی انسجام ملی به پیش می‌رفتند، واژگونگی *«انقلاب مشروطه»* به *«اعادهٔ حیثیت»* به متولیان اسلام انجامیده بود.

حتی اگر، نه چون کسروی، همهٔ *«کلاهی»*‌های دوران رضاشاه را ملایان و *«سادات»* دیروزی بیابیم، باید اعتراف نمود، که بخش مهم *«مدرسه دیدگان»* را همچنان وابستگان به پایگاه حکومت مذهبی تشکیل می‌دادند. پیش از این به روند مسخ *«مدرسه سازی»* پرداختیم و اینك بر این تکیه می کنیم، که محتوای آموزشی مدارس، *«در جهت تلفیق ایدئولوژی شیعی با ضروریات ذهنی- فرهنگی نظام وابستهٔ حاکم بود.»* [2] با این تفاوت که *«ایدئولوژی شیعی»* از هر نظر بر تبلیغات *«نظام وابستهٔ حاکم»* می چربید.

بر چنین زمینهٔ ذهنی و اجتماعی است که *«روشنفکران»* دردکش اسلام نیز به ضمیر هشیار و ناهشیار خود غلبه بر اسلام را غیرممکن می یافتند و شیعه‌گری چنبره زده در ذهنشان، آنان را وامی‌داشت،با پیرایه بستن به اسلام، آنرا به گونه‌ای آرایش کنند، که با *«مقتضیات زمانه»* سازگار باشد. این کسان، از ملك الشعرا بهار و علامه قزوینی تا کسروی و جمالزاده، هرچند در *«انتقاد»* از اسلام سخنانی گفتند،اما به تأیید وتوجیه آن نیز پرداختند و درست همین *«انتقاد»*، تأیید آنها را وزنه‌ای مخصوص می‌داد. آنها مطالبی را در ستایش اسلام مطرح ساختند، که در طول هزار سال از هیچ عمامه‌بسری برنیامده بود. بررسی آثار آنان نشان می دهد، که تسلّط فزایندهٔ ***«تفکر اسلامی»*** ورای حرکت *«یك گام به پیش و دو گام به عقب»*، چگونه در دوران پهلوی جامعهٔ ایرانی را در می‌نوردید.

شاید بهترین نمونهٔ این دوگانگی که رفته رفته به ***«چندگانگی»*** بدل شد و بالاخره *«چهرهٔ بی‌هویتی»* بخود گرفت، ملك الشعراء بهار باشد: او ازطرفی بر ایران و ایرانی دل می سوزاند، به پیشواز انقلاب اکتبر می‌رفت و *«بابی کشی»* را محکوم می‌کرد. اما از طرف دیگر، اما بر طبل اسلام می‌نواخت و عملاً سخنگو و مشاور مدرّس بود! از یك سو از استبداد و خودکامگی نالان بود و از سوی دیگر امید داشت که:

**از خط افق گَردی برخیزد          و زان گرد صاحب کلاهی برآید!**

رد پای دوگانگی و درهم اندیشی را در هر سخن او می توان یافت:

**مرکز ملك کیان در دهن اژدهاست          غیرت اسلام کو، جنبش ملی کجاست؟**

---

[1] علی میرفطروس، دیدگاها، ص ۸۳ .

[2] جامعهٔ ایران...، طبری، یاد شده، ص ۱۰۵ .

چنین «*روشنفکرانی*» در خوشبینانه‌ترین برداشت، اسلام را به اسم زدند و به رسم برکشیدند. از این دیدگاه قابل تعمق است که از چه رو، مثلاً همان ملك الشعرا، «دماوند» را که در ضمیر ایرانی، زادگاه میترا و سرچشمهٔ همهٔ خوبی‌ها و روشنی‌هاست، «*دیو سپید پای در بند*» می خواند و به نماد مهر و دوستی ایرانی، درس ستیزه‌جویی می دهد:

**ای مشت زمین، بر آسمان شو　　　بر وی بنواز ضربتی چند!**

بدیهی است، آنگاه که چنین کسانی به کمك «*مستشرقین*» به «*آرایش*» و «*تصحیح*» آثار و چهرهٔ هنرمندان و اندیشه ورزان تاریخ ایران بپردازند، چه هویت مخدوش و معیوبی عاید تاریخ هنر و اندیشهٔ ایرانی می‌شود! این «*ادیبان*» شیعه زده چنان در «*تصحیح*» آثارگذشتگان کوشیدند، که اگر یك نسخهٔ سالم از آنها بجا نماند، دستکم یك چیز مسلّم شد و آن مسلمانی همهٔ آنان بود!

تازه اینگونه مخدوش ساختن تاریخ و هویت ایرانی، نیمهٔ کار بود. نیمهٔ دیگر آن، بازتاب نیکویی‌های فرهنگ ایرانی در اسلام بود.«*اخوت اسلامی*» که پایهٔ ستیزه با «*غیرمسلمانان*» است به «*برادری جهانی*» تحریف گشت و با در پرده گذاردن ماهیت اسلام که بر پایه «*الرجال قوّامون علی النساء*» (قرآن) و «*النساء ناقصات علی دینهم و علی عقولهم*» (نهج البلاغه) قرار دارد، حدیث جعل کردند، که «*الطلب العلم فریضة عَلَی المسلمین*» و برای محکم کاری «*مسلمات*»*(زنان مسلمان)* را نیز بدان اضافه کردند! طُرفه آنکه حتی «*حدیث قدسی*» مبنی بر واجب بودن حمام جعل کردند![1]

این وارونه‌سازی اسلام چنانکه دیدیم و چشیدیم، بیشتر از خدشه بر هویت ایرانی، زیان آور بود، چنانکه هنوز هم «*تعجب*» تحصیل‌کردگان ایرانی از تفاوت آنچه بنام «اسلام» در ذهنشان جای گرفته، با آنچه متولیان «*اسلام ناب محمدی*» در ایران کرده و می کنند، پایان‌نیافته است!

بدانچه درسطور گذشته گفتیم، کوشیدیم این پدیدهٔ شگرف و بی نظیر را دریابیم، که چگونه «آموزش و پرورش همگانی» و نوسازی مادّی کشور نه تنها به انسجام هویت ملی نیانجامید، که تفکر اجتماعی و سیاسی نیز از آنچه بود، بیك مرحلهٔ عظیم عقب‌تر رفت. بیشک «روشنفکران»شیعه زده، عامل عمدهٔ پسرفت فرهنگی نبودند، اما مسلماً ایشان را می‌توان بعنوان بهترین نشانهٔ این پسرفت بازیافت و در آثارشان بروشنی دید، که چگونه شیعه‌زدگی شان از فرارویی میهن‌دوستی به سرافرازی ملی جلو می‌گرفت. برای نمونه کافیست به تصویری که جمالزاده از «*میهن*» خود بدست داده است توجه کنیم:

«*تعصّب دروغی مردم و نادانی هم میهنان از یکطرف و خودسری و خود خواهی یکدسته اشخاص ناپاک و یک علّه قلاّشان بیباک که عموماً بزور اسباب چینی و بی آبرویی در پرتو وقاحت و بیشرفی پیشوای قوم و علمدار ملت شده بودند از طرف دیگر، روزگار مملکت ما را (چنان)تیره و تار ساخته بود.*»[2]

این دیگر نه «انتقاد اجتماعی» است و نه خبر از میهن‌دوستی نویسنده دارد، بلکه نشانگر تیرگی درون شیعه‌زده ایست، که در«*هم میهنان*» خود ذره‌ای نیکی نمی‌یابد. نقطهٔ مشترك چنین «روشنفکرانی» اینستکه، همینکه خود را تا اندازه ای از منجلاب خرافات و باورهای شیعی بیرون کشیدند، به مردم خویش از سر نخوت نگریسته‌اند. در حالیکه همین نخوت، خود یکی از آلودگی‌های شیعه گری است.

ا ز این دیدگاه در عصر رضاشاه کمتر کسی ***(مانند فروغی یا صادق هدایت)*** می توان سراغ نمود، که یکسره از شیعه‌زدگی پاك شده باشد، تا بتواند به روشنگری برخیزد. اینستکه «*آتش درون*» آنان در بهترین حالت به

---

[1] پطروشفسکی، اسلام در ایران، کریم کشاورز، ص **۱۳۵**.

[2] محمدعلی جمالزاده، هفت قصه، دیباچه.

*«خودسوزی»* می‌انجامید و نه به *«روشنگری»*. آخر اسف‌انگیز نیست، که مثلاً جمال‌زاده *(بابی زاده!)*، پس از ده‌ها سال زندگی در سوئیس، اصرار داشت، که زن آلمانی‌اش مسلمان شود.

*«تحول و نوسازی زندگی ایران (رفته رفته) به یک امر قابل قبول برای جامعه مبدل گردید»*
احسان طبری [1]

پس از آنکه *«پیکرهٔ تاریخی»* دوران رضاشاه را در خطوط اصلی دریافتیم، اینك می توانیم به بود و نمود اقلیت‌های مذهبی نیز نگاهی بیافکنیم.

جمع بندی کنیم: هرچند رضاشاه به پشتیبانی سیاست دگرگون شدهٔ انگلیس در راه کسب قدرت گام گذاشت، اما لیاقت و کاردانی خود او بود، که غلبه بر رقیبان و دشمنانش را ممکن ساخت. از آن مهمتر پیشرفت‌طلبی میهن‌دوستانه‌اش به نحو بارزی بر شیعه‌زدگی او غلبه داشت و همین ویژگی پشتیبانی فعال و مؤثر جناح مترقی دربار و جامعه را متوجه او ساخت. رفرم طلبی او بیانگر پیشرفت طلبی ذاتی پایگاه حکومت سیاسی بود و *«نارسایی و ناپیگیری»* رفرمهایش، جامعه ای را بازتاب می داد، که هنوز به اکثریت حلقه بگوش رهبری شیعه بود. جامعه‌ای که حکومت سیاسی را برنمی تافت، به اقدامات پیشرفت طلبانه حکومت او نیز به بدبینی و اکراه می نگریست!

آنچه گذشت، در مجموع همان ***«پیکرهٔ تاریخی- اجتماعی»*** دوران قاجار را القا می کند. ماهیت اساسی آن نیز همین بود که تهاجم ارتجاع مذهبی هربار پیشرفت طلبی حکومت سیاسی را فرسوده می‌ساخت. امّا پدیدهٔ نوین آن بود که کوشش‌های حکومت رضاشاهی با استفاده از شرایط مناسب داخلی و خارجی *(برخلاف دوران امیرکبیر، سپهسالار و یا امین‌الدوله)* با موفقیت توأم گردید.

پیش از این دریافتیم، که تحولات مثبت اجتماعی همواره به پیش زمینهٔ ذهنی نیاز دارند، که در وهلهٔ نخست بصورت ***«انقلاب فلسفی»*** ظاهر می گردند و شاخص عمق این انقلاب همانا عقب رانده شدن حکومت مذهب قرون وسطایی بر جامعه است. در دوران اوج حکومت رضاشاه با این پدیدهٔ شگرف روبروییم، که هر چند قدرت ظاهری رهبری مذهبی به عقب رانده شده بود، با این همه رابطهٔ زاینده‌ای میان حکومت و مردم فراهم نیامد و جامعهٔ ایرانی همچنان ذات قرون وسطایی خود را حفظ کرده بود.

دربارهٔ نارسایی ماندگار در جامعهٔ ایرانی همین بس که *(همچنانکه فریدون آدمیت فقدان «جنبش الحاد دینی» در دوران مشروطه را عامل بازدارندهٔ انقلاب می داند)* احسان طبری نیز *(با وجود همهٔ حملاتی که به «استبداد رضاشاهی» وارد آورده است)* ناکامی *« رفرمهایی از نوع رفرمهای لوتر و کالوین»* [2] را نقطهٔ ضعف جامعهٔ ایرانی و عامل مسخ نوسازی رضاشاهی یافته است!

واقعیت دردناك نیز همین است که در ایران به علّت شکست جنبش بابی، آن تحوّلی که در اروپا پا گرفت، عقیم ماند. چنانکه پیش از این دیدیم در اروپا، با بوجود آمدن قشری در جامعه که از مذهب رسمی بریده بود، مسألهٔ حقوق شهروندان غیرمسیحی به اهرمی بدل گشت که ***«دولت سیاسی»*** را مجبور کرد، حقوق همهٔ شهروندان را به رسمیت بشناسد و از اینراه با آنکه اکثریت جامعه، مسیحی باقی ماند، **«حکومت سیاسی»**، خود را از زیر نفوذ کلیسا خارج نمود.

---

[1] جامعهٔ ایران...، یاد شده، ص**۵۱**. (مضمون.)

[2] همانجا، ص ۱۰۷.

اما در ایران به علت ناکامی «جنبش الحاد دینی» کوشش برای عقب راندن رهبری شیعه تنها می توانست خصلت ظاهری داشته باشد و نفوذ ایدئولوژیک»اش همچنان سراپای جامعه را فراگرفته بود. این نفوذ نه تنها در *«سطح و عمق اجتماع»*، بلکه حتی دستگاه نوبنیاد دولتی را نیز درمی نوردید و آنرا از انرژی حیاتی تازه تهی می نمود. دردناك‌تر از آن، نفوذ ملایان (برخلاف دوران قاجار) از سوی *«فرهیختگان جامعه»* دیگر بعنوان نفوذی فلج‌کننده احساس نمی‌شد و مثلاً احسان طبری به ستایش ***«فقه شیعه»*** نوشت:

*«فقه شیعه چنان دستگاه عظیم قانونگزاری بود... که تا امروز نیز «حقوق» بورژوایی نتوانسته است، خود را از این منبع قانونگزاری بی نیاز سازد.»*! [1]

هر چند که همو نیز اعتراف دارد:

*«روی آوری بخشی از روحانیت به سوی اندیشه ها و مؤسسات و افکار لیبرالی، غالباً نه به سبب علقهٔ ذاتی به خود این ارزشها و نهادها، بلکه بخاطر تضعیف رقیب و بسط دامنهٔ نفوذ خود بوده است.»* [2]

این نفوذ فلج کننده چنان بود که حتی حکومت رضاشاه نیز به اعمال رفرم‌های واقعی رغبتی نداشت! این بی‌میلی را درخود رضاشاه و رفع حجاب از زنان نشان می دهیم. دولت آبادی می‌نویسد:

دربا رهٔ *«موضوع رفع حجاب، مکرر از شاه پهلوی در ایام وزارتش، شنیدم، می گفت، من در این موضوع اقدامی نمی‌کنم. و در مقام عمل دیده شد، امان‌الله خان، پادشاه مخلوع افغانستان با عیالش به ایران آمد و میهمان شاه پهلوی شد، بی آنکه ملکهٔ ایران با او روبرو شده باشد.»* [3]

درماندگی جامعه باعث می‌شد، هنگامیکه رضاشاه ازجمله بخاطر عقب نماندن از *«پادشاه افغانستان»* وادار شد، *«رفع حجاب»* را به *«فرمان دولتی»* برقرار نماید، مجبور نیز بود، که مقاومت *«امّت»* را با گلوله پاسخ گوید!

از مظاهر دیگر این درماندگی و دست بستگی دو سویه، آنکه، حکومت رضاشاه با آنکه *«آموزش و پرورش همگانی»* را در سرلوحه اقدامات خود قرار داده بود، به سال **۱۳۱۳**ش. در اوج قدرتش، مدارس *« اقلیت‌های مذهبی»* را بست!

اما پیش از آنکه بدین پدیده بپردازیم، لازم است دریابیم، با توجه به ویژگی‌های یاد شده، چگونه ممکن گشت، رفرمها و برنامهٔ نوسازی حکومت رضاشاه چهرهٔ کشور را با سرعتی باور نکردنی تغییر دهد؟

دیگر باید روشن باشد، که همین قدم‌ها نیز بدون وجود قشری در جامعه، که نه تنهاپذیرای آن باشد، بلکه برداشتن آنها را بطلبد و آرزو کند، غیرممکن بود. جستجوی این قشر، ناگزیر بدین منجر می‌گردد، که به وجود نیروی سومی برکنار از محور ستیزهٔ *«امّت»* با «حکومت» قایل شویم.

نشان دادن نیروی مردمی و ملی ایرانی مشکل نیست. مهم آنستکه دریابیم، چگونه *«اقلیت‌های مذهبی»* تنها به همین نشانه که با اسلام و مظاهر قرون وسطایی آن در جامعهٔ ایرانی *«موافق»* نبودند، طالب رفرم‌ها بودند و به موتور پیشرفت ایران بدل گشتند.

از *«اقلیت‌های مذهبی»* بعنوان موتور پیشرفت‌های معاصر ایران یاد می کنیم و بر این *«باورعلمی»* پامی‌فشاریم، که بررسی تاریخی- اجتماعی دوران پهلوی و برنمودن نقش این *«اقلیت‌ها»* در همهٔ زمینه‌های تجارت، صنعت و علوم، نشان خواهد داد، که اینان با توجه به وزنهٔ کمّی ناچیزشان از پویایی شدیدی در مقایسه با اکثریت جامعه برخوردار بودند.

---

[1] فروپاشی نظام سنتی و زایش سرمایه‌داری در ایران، احسان طبری ، ص **۳۵**.

[2] همانجا، ص **۳۶**.

[3] حیات یحیی، یاد شده، ج۴، ص **۴۳۳**.

این ارزیابی پیش از آنکه ***«ستایش تاریخی»*** را متوجه «اقلیتهای مذهبی» سازد، بیانگر درماندگی و فرسایش نیروی ***«اکثریت»*** جامعه است. بهرحال مسلم آنستکه ***«اقلیت‌ها مذهبی»*** با برقراری حکومت قانون و قدرت پلیس و ارتش رضاشاهی در سراسر ایران از تجاوزات عمامه بسران رهاییده، برای اوّل بار در تاریخ ایران پس از اسلام می توانستند نفس راحتی بکشند. از همین زمان آن مکانیسمی که تا پایان دوران پهلوی پا برجا ماند، بوجود آمد. بدین معنی که در این دو دوره، پهلوی‌ها همواره برای به پیش بردن *«رفرمهای ناپیگیر و نارسا»*ی خود می‌توانستند بر همکاری این بخش از جامعهٔ ایرانی تکیه کنند. از طرف دیگر امّا با استناد به قانون اساسی که شرکت آنان در ادارهٔ کشور را ممنوع می ساخت، از سهیم ساختن شان در قدرت سیاسی طفره روند. این تازه در مورد *«اقلیتهای رسمی»* صادق بود،که هرچند عملاً *«حق حیات»* آنان به *«رسمیت»* شناخته شده و دیگر *«مسلمانی»* نمی توانست بدون مجازات زرتشتی، ارمنی و یا یهودی را بکشد، اما همچنان به زندگی درحاشیهٔ جامعه محکوم بودند.

اینجا به بهائیان می پردازیم. نه تنها بعنوان نمونهٔ بارز موقعیت «اقلیت‌ها مذهبی»، بلکه از آنرو نیز که علیرغم شروع مهاجرت «نامحسوسی» از ایران، همچنان با فاصلهٔ عظیمی بزرگترین گروه را تشکیل می‌دادند.

دانستیم که دفاع از «مشروعیت» حکومت سیاسی و جدایی دین از دولت، محور خط مشی سیاسی شان را تشکیل می‌داد. بدین لحاظ نیز قدرت یافتن حکومت رضاشاه وکوششی که برای برقراری قانون می نمود، ظاهراً آن چرخش‌غیرمترقبه‌ای بود که‌بهائیان در راهش‌مبارزه کرده، قربانی‌ها داده‌بودند.البته بهره‌مندی «اقلیتهای رسمی»ازاین موقعیت بسیار فزون تر بود: ارامنه به سبب همکیشی با *«فرنگی»* به‌نوعی مصونیت دست یافته و زرتشتیان بعنوان پیروان آیین باستانی ایرانیان در چهارچوب تبلیغات مثبت رضاشاهی در مسیر نسیم مساعدی قرار گرفتند. اما همینکه شهرها بجای خود، در نقاط دور دست هم دیگر هر عمامه بسری جرأت آن نمی یافت که بر طبل بهائی‌کشی بنوازد، بیکباره موقعیت اینان را نیز بهبودی قابل توجهی بخشید. اینك بهائیان اجازه داشتند تا آنجا که جلب نظر نکنند در منازل خود گردهم آیند و چنانکه طبری می نویسد: *«شبکهٔ محافل خود را توسعه دهند.»* [1]

**برقراری ارتباط مستمر میان بهائیان در چهارچوب تشکیلاتی منسجم، همهٔ آن نیرویی را که در گوشه و کنار کشور پراکنده بود گرد آورد و از اینراه به قدرت آنان، بعنوان نیرویی اجتماعی، تکانه ای مثبت وارد ساخت. هرچند که می توان تصور کرد، فقط کسانی در تشکیلات بهائی نام نویسی کردند که بعنوان بهائی شناخته شده بودند، درحالیکه انبوه کسانی که با بهائیان همراه بودند، اما از پیامدهای انگشت نمایی بعنوان بهائی واهمه داشتند، کناره گرفتند.**

بهررو، از این پس وزنهٔ کمّی آنان در کل جمعیت کشور ثابت ماند و حتی رو به کاهش نهاد؛ درحالیکه منطقی می بود، با کاهش فشار از سوی رهبری شیعه و در سایهٔ حکومتی که ایجاد امنیت و آرامش اجتماعی را هدف داشت، بهائیان از فرصت استفاده کرده، به هر وسیله به تبلیغ آیین خود بپردازند. می دانیم که چنین نشد و پس از یک قرنی که فعالیت بابیان و سپس بهائیان، آنان را به قطب پویا و متهاجم فرهنگی در مقابل رهبری شیعه بدل ساخته بود، از این پس این گروه اجتماعی نیز چون دیگر *«اقلیتهای مذهبی»* در حاشیهٔ جامعه تنها در حفظ بقای خود می کوشیدند.

از سوی دیگر بهائیان با علم به اینکه در توازن قوای اجتماعی تغییر اساسی صورت نگرفته و دوپایگی قدرت همچنان پابرجاست، امید چندانی به دگرگونی بنیادین در آینده ای نزدیك نمی بستند. آنان ظاهراً پس از هفتاد سال به این رسیده بودند که تحول اساسی مورد نظرشان به این زودی ها دست نخواهد داد. با این همه نوسازی تدریجی دوران رضاشاه امیدوارشان می ساخت که با قرارگرفتن ایران در کوران تحرّک جهانی و تحکیم مبانی

---

[1] جامعهٔ ایران...، یاد شده، ص ۱۱۶.

اقتصادی دولت ، در شرایط آرامش اجتماعی، رفته رفته موازین پیشرفت مادی و معنوی در ایران چنان پا گیرد که این روند بازگشت ناپذیر گردد و دندان زمانه پایه‌های حکومت مذهبی را بخاید.

در چنین شرایطی فعالیت تبلیغی بهائیان می توانست بهانه بدست رهبری شیعه دهد تا جوّ اجتماعی را متشنج سازد. بدین قرار هرچند که هر بهائی تا همین چندی پیش وظیفه داشت، *«سالانه فردی را تبلیغ کند»* اینك انرژی فعال خود را،صرف آموزش خود نمودند. این خط مشی را عبدالبهاء در سالهای پایان عمرش که مقارن با عروج رضاشاه بود، چنین بیان نمود:

*«امروز تبلیغ مؤیّد نیست، بلکه تثبیت نفوس لازم است.»* [1]

بهائیان از این پس کوشیدند با تحکیم برتری معنوی خود به نمونهٔ ایرانیانی پرکار و دانش‌آموز بدل شوند. این خط مشی در شرایط نوسازی رضاشاهی، تأسیس مراکز آموزشی، ادارات دولتی و بطور کلی شکل‌گیری پایه‌های حکومت سیاسی، تحرّك جدیدی با ماهیتی دیگر را نصیب بهائیان نمود. شرکت آنان در نهادهای نوبنیاد، از ارتش گرفته تا دانشگاه، به تسریع روند نوسازی کمك می نمود و این روند، قدرت حکومتی را که بدواً به فتوای «علما» برقرار گشته بود، فزونی می بخشید. از یك طرف حکومت رضاشاه از انرژی نوسازی بهائیان سود می‌برد و از سوی دیگر نمی توانست به خروج این اقلیت از حاشیهٔ جامعه اجازه دهد. این بود که استخدام در ادارات دولتی با *«مسامحه در مورد مذهب»* صورت می‌گرفت و بهائیان نیز اصراری در این زمینه نشان نمی‌دادند.

بدین ترتیب تا آنجا که به بهائیان، یعنی بزرگترین اقلیت مذهبی آن دوران مربوط می شود، باید در داوری تاریخی گفت، که نقش درخور توجهی در برآمدن آرامش اجتماعی ایفا کردند. آنان با آنکه پیش از این هیچگاه از چنین *«آزادی‌هایی»* برخوردار نبودند، از دست زدن به کوچکترین اقدام و یا تظاهری که خشم حاکمیت مذهبی را برانگیزاند، ابا می نمودند.

از سوی دیگر برای رهبری شیعه نیز روشن بود که با پا گرفتن رفرم‌های ترقی‌جویانه و شرکت *«اقلیت‌ها مذهبی»* در حیات اجتماعی، وزنهٔ اجتماعی آنان سنگین‌ترشده، به تدریج مهار جامعهٔ ایرانی از دستش بیرون خواهد رفت. این شد، که مبارزه و «مسابقه»ای عظیم و فراگیر در بطن جامعه پا گرفت. از سویی نیروهای مترقی جامعه- از جمله *«اقلیت‌ها مذهبی»* با پیگیری می‌کوشیدند، بطور نامحسوسی *(به تعبیر طبری)* همچون بالا رفتن سطح آب در استخر، چهرهٔ کشور را بطور بازگشت‌ناپذیری دگرگون سازند و از سوی دیگر رهبری شیعه نیز ابزار و شیوه های‌نوینی را به زرّادخانهٔ خود اضافه می نمود.

روزی که تاریخ اجتماعی دوران پهلوی بررسی شود، آنچه اینجا به اشاره ای برگزار می‌شود، نشان خواهد داد، که در همین پیشرفتهای *«ظاهری و ناپیگیر»*، چه نیروهایی زحمت و کوشش می‌نمودند و چه نیروهایی کارشکنی و سودورزی.

کشاکش مزبور در سطح پایین و متوسط نهادهای کشوری بحدی بود، که برخی ناظران، بقای رژیم پهلوی را با وجود توفانهای داخلی و خارجی، ناشی از استفادهٔ *«ماهرانه»* از این «تضاد» اجتماعی در درون جامعهٔ ایرانی تلقی کرده اند.

از این دیدگاه همانطورکه ناصرالدین شاه نیم قرن بر پایهٔ ترس رهبری شیعه از *«بابیان تهران»* حکومت می‌کرد، حکومت رضاشاه و محمدرضاشاه نیز بر پایهٔ *«رقابت»* میان رهبری شیعه و اقلیتهای مذهبی برپا ایستاده بود. این حکومت‌ها با اعلام سرسپردگی به اسلام، از طرفی *«ضامن حفظ کشور اسلامی»* و در نهایت حفظ حاکمیت شیعه

---

[1] دکتر یونس خان برافروخته، خاطرات نه سال، ص ۷۴ .

در مقابل پیشرفتهای ناگزیر زمانه بودند و از سوی دیگر، از اقلیتهای مذهبی، چه از نظر خطرشان برای رهبری شیعه، و چه از نظر آنکه موتور ترقی اجتماعی‌را تشکیل می‌دادند،سود می‌جستند.

به خط مشی بهائیان بازگردیم. آنان با آنکه در سایهٔ شهربانی رضاشاهی، تنها در منازل خصوصی، اجازهٔ گردهمایی داشتند، به ابتکار جالبی دست زدند و آن این بود که به شرکت افراد *«غیر بهائی»* در محفل‌های خود اجازه دادند! این نکتهٔ جالب نشانگر آنستکه، نه تنها چیزی برای پنهان کردن نداشتند، که در پی‌غلبه بر مرزهای مصنوعی تعصب مذهبی نیز بودند. از سوی دیگر این امر به *«دشمن»* اجازه می‌داد تا فرد فرد بهائیان را شناسایی کند.

اصولاً روی آوردن گروههای اجتماعی اعم از مذهبی یا غیر آن به زندگی پنهانی، تنها دو انگیزه می تواند داشته باشد: خود را در مقابل فشار و پیگرد از خارج حفظ کنند و یا آنکه اهدافی را پی گیرند که با موازین دمکراسی و انسان‌دوستی مخالف است. بهائیان با گشودن درهای مجامع خود به روی *«اغیار»*، نشان دادند که به انگیزهٔ اوّل مجبور به مخفی‌کاری بودند و تنها رهبری شیعه، که مراوده با آنان را موجب از میان رفتن حساسیت‌های *«نان آور»* یافته بود، در پاییدن آنها ابرام می کرد. از سوی دیگر آنجا که مثلًا احسان طبری ، بجای دفاع از دمکراسی اجتماعی، تنها *«کیفیت نیمه مخفی کار بهائیان و همبستگی درونی آنها»* را دلیل کافی برای اثبات *«شایعهٔ رابطهٔ محافل بهائی با امپریالیسم انگلستان و آمریکا»* [1] قلمداد می کند، تنها آن کژاندیشی را به نمایش می گذارد، که تاریخ ایران درباره اش داوری خود را کرده است!

بگذریم، بهائیان در دوران رضاشاه، با آنکه بعنوان اقلیتی مذهبی از هیچگونه حقوقی برخوردار نگشتند و وجودشان از سوی سیاست رسمی نادیده گرفته می شد، اما، اگر خوشبختی را مقوله‌ای اجتماعی تلقی کنیم، خوشبخت‌ترین گروه اجتماعی ایران بودند. زنان بهائی پس از چند دهه که تنها درگردهمایی‌های خصوصی می توانستند *«حجاب»*، این مظهر اسارت اسلامی، را بکنار نهند، فرصت یافتند مزهٔ رهایی از آن را بچشند!

از سوی دیگر این سئوال را باید مطرح نمود که بفرض آنکه چنین اقلیتی در ایران حضور نداشت، اصولاً چگونه قابل تصور است که *«رفرم شاهانه در مورد رفع حجاب از زنان»* در همان محدودهٔ شهرها نیز تحقق پیدا کند؟ از برخی استثناها که بگذریم باید گفت، بدون زنان بهائی که علیرغم فشار اجتماعی مضاعف *(زن و بهائی بودن)* در این راه پیشقدم شدند، این رفرم رضاشاهی هیچگونه امکان موفقیت نمی یافت.

به همین قیاس نیز، پای بازکردن زنان در محیط کار، از ادارات دولتی گرفته تا معلمی دبستانها، تنها با شرکت انبوه آنان ممکن بود. از این پس در طول نیم قرن حکومت پهلوی، هیچ نهاد فرهنگی، علمی و اقتصادی در ایران را نمی توان سراغ کرد، که بهائیان در آن شرکت نداشته و از آن *«سود»* نجسته باشند. این *«سودورزی»* از اینرو بود که آنان، محروم از شناسائی هویت بهائی و حقوق شهروندی، با شرکت در کل فعالیتهای کشوری، بعنوان کارمند فلان اداره یا معلم فلان مدرسه تا حدی از مصونیت حقوقی برخوردار می گشتند.

این دگرگونی نامحسوس از سوی عمامه بسران *«دیروزی»*، از موضعی که شرح آنرا از زبان کسروی و طبری شنیدیم، فرصت خوبی بود تا نهادهای دولتی دوران پهلوی را به صحنهٔ کشاکش پنهان و آشکار با بهائیان بدل سازند. از طرفی بهائیان بنا به اعتقادات مذهبی خود ازکوشش در راه پیشرفت علمی، فرهنگی و اقتصادی باز نمی ایستادند و از طرفی از آنجا که هر قدمی در این راه به تضعیف حاکمیت مذهب مسلّط منجر می‌شد، مورد حملات پیدا و ناپیدا بودند. در این باره همین بس، که همواره کافی بود تا در ادارات دولتی، ***«مرئوسی مسلمان»*** از خدمت، زیر دست ***«رئیس بهائی»*** ابا کند، تا رئیس بهائی *«منتظر خدمت»* شود!

---

[1] جامعهٔ ایران...، یاد شده، ص ۱۱۸.

در نهایت می‌توان گفت، بهمانگونه که *«شیعیان»* به *«فریضهٔ مذهبی»*، خدمت به *«دستگاه ظلم دولتی»* را برنمی تافتند، بهائیان نیز به *«فریضهٔ مذهبی»* می بایست صادقانه خدمتگذار آن باشند! *«تناقض موقعیت»* بهائیان حدّ و مرزی نداشت. از سویی فعالیت خدمتگذارانه آنان به تقویت و تحکیم نهادهای دولتی می‌انجامید و از سوی دیگر نه تنها مورد حملات آشکار و پنهان رهبری شیعه بودند، که خود حکومت و *«سیاست گذارانش»* بدستی از وجود آنها سود می برد و بدستی از وارد آوردن فشار به آنها بمنظور نشان دادن وفاداری به رهبری شیعه ابا نمی نمود.

البته *«اقلیت‌ها مذهبی»* دیگر نیز کمابیش در چنین موقعیت متناقضی قرار داشتند. هرچند که، به علل یاد شده، فشار بر آنها کمتر بود. خاصه آنکه زرتشتیان، کلیمیان و مسیحیان به *«تجربهٔ تاریخی»* تمایلی به خدمت در نهادهای دولتی نشان نمی دادند و بیشتر در *«بخش خصوصی»* فعال بودند.

چنانکه اشاره گشت، دوگانگی ذاتی حکومت پهلوی خود را به بهترین وجهی در «سیاست آموزشی» نشان می داد. از محتوای شیعی و جعل اسلامی تاریخ ایران در *«مواد درسی»* که بگذریم، بستن مدارس *«اقلیت‌های مذهبی» (تنها یك مدرسهٔ بهائی (به نام «تربیت») هنگام انحلال ۱۵۰۰ شاگرد داشت!)* از جمله *«تدابیری»* بود، که گاه و بیگاه سرسپردگی حکومت سیاسی به‌حکومت مذهبی را تأیید می نمود.

پیشتر از *«آزادی و امنیت»* این اقلیتها یاد کردیم. لازم به تذکر است، که این جنبه نیز سطحی و گذرا بود و هر چند که مثلاً در مورد بهائیان دیگر کشتار دستجمعی در *«برنامهٔ روز»* رهبری شیعه نمی توانست باشد، لیکن *«ترور فردی»* و حملات غارتگرانه به بهائیان پایانی نیافته بود. حتی تهاجم به هدف کشتار گروهی نیز به کلی پایان نیافته، از جمله (پس از آنکه بسال ۱۳۰۰ ش.) بهائیان سنگسر و شهمیرزاد مورد کشتار قرار گرفته بودند، بسال ۱۳۱۸ش. در اوج قدرت رضاشاهی نیز بار دگر در این دو قریهٔ بزرگ *«بلوای بابی‌کشی»* شدیدی درگرفت.

بدین لحاظ می توان بطور جمع بست گفت، دوگانگی ذاتی حکومت پهلوی- هرچند بر استفادهٔ *«ماهرانه»* از *«اقلیت‌ها مذهبی»* تکیه داشت- مرزی خدشه‌ناپذیر نیز داشت و آن میخکوب ساختن این اقلیتها در حاشیهٔ جامعه بود.

دربارهٔ *«ماهرانه»* بودن سیاست دولت در این دوران، همین بس که مثلًا بسال ۱۳۱۲ش. به بهائیان اجازه داده شد، در قلب پایتخت اولین معبد *(حظیرة القدس)* خود را بنا نمایند. امّا سال بعد مدارس بهائی منحل شدند، درحالیکه سالی دیگر (۱۳۱۴ش.) مهندس‌خلیل ارجمند *(بهائی)* اجازه یافت، «کارخانجات‌ارج» از اولین واحدهای صنعت ملی را تأسیس نماید!

* * *

بحث را با نگاه کوتاهی به دگردیسی اقلیت بهائی به پایان می‌بریم. پیش از این دریافتیم، روند نوسازی که در سایهٔ کار و کوشش بخش عظیمی از جامعهٔ ایرانی در حال شکفتگی بود، نیروهای ملی ایران را به میدان کشاند و بالا رفتن وزن مخصوص اجتماعی آنها، جامعهٔ ایرانی را از شباهت به *«اُمّت اسلامی»* در دوران قاجار، قدم به قدم دور می‌ساخت.

پرسیدنی است، که با توجه به ساختارهای قدرت اجتماعی و سیاسی یاد شده، خط مشی و جلوهٔ یك گروه اجتماعی مترقی و ملی ایرانی در این دوران چه می توانست باشد؟ مسلّم آنکه روی‌گردانی از رفرمهای حکومت رضاشاه نمی‌توانست خط مشی چنین گروهی قرار گیرد، برعکس پشتیبانی و کمك به تحقق آنها، آن فرصت طلایی بود، که می توانست کلّ جناح ارتجاعی کشور را در مقابل واقعیات دگرگون و عمل انجام شده قرار دهد و اینکه نه تنها بهائیان، بلکه دیگر اقلیتهای مذهبی بدین راه رفتند، در جهت منافع عاجل ملی ایران بود.

از طرف دیگر اما، بازیافت ویژگی‌های «ایرانیگری» که همزیستی مسالمت آمیز انسان کانون آن را تشکیل می‌داد، اینک به وابستگان به *«اقلیت‌ها مذهبی»* اجازه می داد، پس از قرنها در میان دیگر ایرانیان به صلح و

صفا زندگی کنند و این خود به رنگارنگی جامعه خدمت میکرد. نه تنها برای بخش عظیمی از تحصیلکردگان، بلکه برای تودهٔ عادّی مردم نیز، نشست و برخاست و حتی دوستی با پیروان *«اقلیت‌ها مذهبی»* مشکلی ایجاد نمی‌کرد که برعکس، با خشنودی از داشتن چنین هموطنان *«بی آزاری»* توأم بود.

نکتهٔ مهم در این میان اینکه آنان کوشش چندانی در مطرح نمودن اجتماعی خود نداشتند. در حالیکه *«طبیعی»* می بود، که از بنیهٔ مالی و اجتماعی خود در جهت تبلیغ و گسترش گروه خود بکوشند و با *«تظاهر»* در اجرای مراسم مذهبی و احیاناً دامن زدن به تشنج اجتماعی در پی مطرح کردن خود باشند. در مقایسه با عملکرد *«اقلیت مسلمان»* در کشورهای غیراسلامی، باید گفت که این رفتار *«منفعل»*، بیش از هرچیز بیانگر آنستکه این اقلیتها به مرتبهٔ والایی حامل ویژگی های ایرانیگری بودند.

شگفت آنکه، این حالت *«انفعالی»*، جنبه‌ای منفی یافت و برای ایرانیان *«مسلمان»*، این شبهه را بوجود آورد که اینان اصولاً حرفی برای گفتن ندارند! از یك طرف از همبستگی درونی و مزایای پشتیبانی از یکدیگر برخوردارند و از طرف دیگر بدون آنکه زحمتی در پیشبرد مملکت داشته باشند، از دست آوردهای آن سود می برند!

این پیشداوری که اینك خود را بصورت *«حسد اجتماعی»* نشان می‌داد، در واقع در جهت مخالف ویژگی های ایرانی و نسخهٔ بدل نفرت اسلامی از دگراندیشان بود و به همین سبب نیز از سوی متولیان عمامه بسر و *«کلاهی»* اسلام، با ممارست زنده نگاهداشته می شد. شیوع *«حسد اجتماعی»*، حتی در میان *«قشر فرهیختگان»*، بخوبی بیانگر این است که تداوم *«فرهنگ اسلامی»* چه فرصتهای درخشانی را برای دستیابی به همبستگی ملی و انسجام مدنی نیست و نابود ساخت.

روشن‌تر بگوییم، اینکه در دوران پهلوی نسلی از ایرانیان *«مسلمان»*، به دور از تعصبات و تنگ نظری‌های مسلکی پدید آمد، در درجهٔ اوّل مدیون کوشش صمیمانه و جاذبهٔ معنوی اقلیتهای مذهبی بود، که با وجود *«نسل کشی»* شان بدست متولیان اسلام، این جوهر فرهنگ ایرانی را همواره پاسداری نموده بودند.

اینکه متولیان اسلام پس از سیزده قرن که کمر به نابودی دگراندیشان و «کفّار» ایرانی بسته بودند، اینك این همزیستی را ناشی از *«مسامحهٔ اسلامی»* قلمداد کردند و از آن دردناکتر، اینکه *«مدرسه دیده»*های ایرانی نیز این دروغ را باور کردند، نشانگر رسوخ بازهم بیشتر اسلام در این دوران است.

همین رسوخ نیز باعث شد، که هرچند وجود اقلیتهای مذهبی به جامعهٔ ایرانی چهره ای رنگارنگ و خروشی پرآهنگ بخشیده بود، اما این رنگارنگی، در زیر فشار رهبری شیعه، به دمکراسی اجتماعی فرا نرویید و به برآمدن *«توده‌ای بی‌شکل با هویت فرهنگی مخدوش»* منجر گشت.

این بویژه در مورد بهائیان صادق است. آنان از همان آغاز دوران رضاشاه از چنان وزنهٔ اجتماعی برخوردار بودند، که *«گسترش طبیعی»* آنان، *(در شرایط فروکش کشت و کشتار)*، کافی می‌بود، تا با قرارگرفتن ایران در مسیر پیشرفت، بزودی به عامل عمده ای در جامعهٔ ایرانی بدل گردند. در جهت منافع ملی ایران دیر یا زود انرژی تجددخواهانهٔ بهائیان می بایست آنان را به آن چیزی برساند که دو سه نسلی از پدران و مادرانشان با آنهمه قربانی در راهش مبارزه کرده بودند. این بود که نه تنها از دامن زدن به هرگونه تشنج اجتماعی ابا داشتند، بلکه می کوشیدند با بالا بردن سطح آموزشی و تربیتی، به اقلیتی بدل گردند که بدون آن هیچ نهاد اجتماعی و دولتی کارایی نداشت. آنها امیدوار بودند با الگو قرار دادن خویش و به میدان بردن برتری معنوی که خود را دارای آن می دانستند، از چنان جاذبه ای برخوردار گردند که *«بدون سر و صدا»* به روندپیشرفت کشور کمك کنند و از این راه زمینهٔ بالا رفتن بازهم بیشتر نفوذشان را ممکن گردانند.

خوانندهٔ دقیق متوجه است، که در بررسی دوران رضاشاه از جریان بهائی بعنوان *«قطب انقلابی»* در جامعهٔ ایرانی سخنی در میان نیست و عملکرد و جلوهٔ اجتماعی‌شان را *«تنها»* بعنوان *«اقلیت مذهبی»* در نظر گرفتیم. در

حقیقت نیز رفته‌رفته آن شور و سوز پیشین- دستکم در تظاهر خارجی- فرو می‌کشید. این دگردیسی را در وهلهٔ اوّل می‌توان ناشی از آن دانست، که اهداف «*انقلابی*» آنان *(هرچند بصورتی مسخ شده)* تحقق یافته بنظر می رسید. وانگهی آنچه بهائیان از ورای باورهای مذهبی خواستارش بودند، در «*فرهنگ غربی*» نیز مطرح گشته بود وگرایش «*مدرسه دیده های ایرانی*» بسوی این فرهنگ *(که سیاست دولت نیز مشوق آن بود)* از جاذبهٔ بهائیت می‌کاست. از سوی دیگر عدم تمایل بهائیان به تبلیغ گستردهٔ آیین خویش نیز آنها را چون دیگر «*اقلیتهای مذهبی*» جلوه می داد.

امّا چون دقیقتر بنگریم، «**دگردیسی**» بهائیان ریشه‌های درونی و برونی عمیق تری داشت و در درجهٔ اوّل ناشی از وارونگی ها و ساختارهای مسخ شده‌ای بود، که در دوران پهلوی همچنان برقرار ماند و دیگر گروههای اجتماعی و فرهنگی ایران را نیز به دگردیسی منفی دچار می ساخت.

اینجا تنها به مهمترین جنبهٔ وارونگی‌ها اشاره می‌کنیم: دریافتیم که آنچه بعنوان «*آموزش و پرورش نوین*» بر دوش مدارس نوساختهٔ رضاشاهی جامعهٔ ایرانی را در می نوردید، در محتوا همان «*فرهنگ شیعی*» و «*نگرش اسلامی*» بود،که با چاشنی «*تبلیغات شاه پرستانه*» و «*دانشهای اروپایی*» بخورد، «*سازندگان ایران فردا*» داده می شد. روشن است که همهٔ اقشار جامعهٔ ایرانی کمابیش مورد بمباران این «*معجون*» قرارگرفته نسل جوان «*اقلیتهای مذهبی*» نیز در مدارس بسوی این هویت مخدوش سوق داده می‌شدند.

جالب است که «*اقلیت‌های مذهبی*» در این میان تنها نبودند و حتی «فرقه‌های اسلامی» *(از جمله: اسمعیلیان، سنّیان و شیخیان...)* نیز «*هویت*» پیشین خود را در مقابل «*شیعهٔ اثنی عشری*» از دست می‌دادند!

بدین ترتیب پس از عروج شیعه‌گری بعنوان «*دین رسمی و انحصاری*»، اینك مذهب شیعه در پس ظاهر آراستهٔ «*آموزش و پرورش*»، چون موجی عظیم و درهم شکننده، «*جزیره های فرهنگ ایرانی*»، را در خود فرو می برد و اگر تا همین یك قرن پیش، گروههای مزدکی و خرمدینی در ایران اسلام زده دوام آورده بودند، اینك حتی اقلیتهای یهودی و زرتشتی نیز به بحران هویت عمیقی دچار آمدند. شاهد این پدیدهٔ «*باور نکردنی*»، دستکم در مورد زرتشتیان *(با آنکه مورد «توجه خاص» در روند « احیای ایران باستان» قرار داشتند)* اینکه، درقیاس با سه چهار نسل پیش تنها درصد ناچیزی از آنان امروزه «*زبان دری زرتشتی*»می دانند!

گسترش نفوذ شیعه‌گری اینك همهٔ جامعه را به دوگانگی و هویتی مخدوش دچار ساخته بود و «*آن طبایع پاك دست نخورده*» *(میرزا آقاخان کرمانی)* و «راستی و درستی ایرانی» (گوبینو) از سوی فرهنگ شیعی مورد تهاجم نابودکننده‌ای قرار گرفت و زمینه از هر نظر برای خودباختگی در مقابل «*برتری معنوی و فرهنگی غرب*» فراهم آمده بود.

اقلیتهای مذهبی و قومی ایران که به انتظار تاریخی می بایست اهرم برآمدن دمکراسی اجتماعی و انسجام ملی گردند، با «*تنفس*» در فضای شیعه زده جامعه، خود به «*نفس تنگی فرهنگی*» دچار آمدند. بدین سبب نیز ایران در پس ظاهر «*آراسته*»، عصر پهلوی حتی در مقایسه با عهد قاجار قدمی واپس نشست وگامی دیگر در جهت مخالف روند پیشرفت در «*کشورهای پیشرفتهٔ جهان*» برداشت.

در این کشورها پس از آنکه سلطهٔ مذهب قرون وسطایی بکنار زده شده بود، فرسایش نیروی سازندهٔ مردمان پایان یافته، «*جامعهٔ مدنی وحکومت‌های بهبودبخش*» قوام یافتند. در ایران اگر به سلطهٔ شیعه‌گری خدشه‌ای جدی وارد آمده بود، کافی بود، تا در همین فضای محدود آزادی و امنیت عصر رضاشاهی نیز رنگارنگی ذاتی جامعهٔ ایرانی به قوام دمکراسی اجتماعی و نهایتاً انسجام ملی بیانجامد. بر این ادعا پا می فشاریم، زیرا درماهیت جوامع بشری است که آزادی اجتماعی و سیاسی نه تنها به هرج و مرج نمی انجامد، که با تعدیل «**نظریات افراطی**» به «**وحدت در کثرت**» منجر می گردد.

این تجربهٔ همهٔ جوامع آزاد و دمکرات است که تضمین و تحقق آزادی اندیشه و عمل، بجای آنکه جامعه را به **«تمامیت‌های جداگانه»** تقسیم کند، راه به همسویی و همکاری زاینده می گشاید. آزادی بهترین زمینهٔ رشد خرد انسانی است و آنجا که خرد می شکفد راهها نیز بیکدیگر نزدیك می شوند. برعکس در جایي که دگراندیشی سرکوب شود، دگراندیش و سرکوبگرش از همه دور شده، راه تبادل فکری و مراودهٔ اجتماعی مسدود می گردد. «اقلیت‌ها» با جذب پتانسیل ناراضی در جامعه، بجای آنکه نارضایتی را به عامل حرکت اجتماعی بدل سازند آنرا در جهت تحکیم خود بکار می گیرند و جامعه را به تمامیت های جداگانه و متخاصم تقسیم می سازند. در حالیکه آنجا که دمکراسی تحقق یافته باشد، گروههای اجتماعی مجبورند بخاطر آنکه از گردونهٔ جامعه خارج نگردند، به موازین زیست در آن گردن نهند و این خود باعث تعالی فکری و انسانی آنها و همبستگی ملی خواهد بود. این کنش و واکنش بعنوان **«قانونمندی دمکراسی»**، به صورت اهرمی قوی جامعه را بجلو می راند.

# از «شهریور۲۰» تا «بهمن ۵۷»

*«از هیچ کاری نتیجه ای که می خواستیم برنداشتیم»*
کسروی[1]

بررسی خطوط اصلی زندگی اجتماعی و سیاسی در دوران رضاشاه نشان داد، که *«نوسازی ظاهری»* آن دوران را نمی‌توان سرآغاز *«تاریخ معاصر ایران»* شمرد. چنانچه «پیکرهٔ تاریخی- اجتماعی» در اوایل عصر قاجار همچنان برقرار بود و دوپایگی حکومت و تداوم تسلّط شیعه‌گری بر جامعهٔ ایرانی همچنان کوشش‌های پیشرفت‌طلبانهٔ دستگاه حکومت سیاسی را «سطحی و ناپیگیر» می ساخت . پایگاه حکومت مذهبی هرچند دیگر قطب مقتدر جامعه نبود، اما همچنان با اتکا به سلطهٔ بازدارندهٔ مذهب شیعه، جامعهٔ ایرانی را از خیزش در جهت انسجام ملی و تحقق ماندگار رفرم‌های دولتی بازمی‌داشت و بدین جهت نیز کوشش نیروهای ملی را، چه در درون دستگاه حکومت سیاسی و چه در سطح جامعه، باید در سلسلهٔ کوشش‌های پی در پی و نافرجام در طول یك قرن پیش از آن جای داد.

*«نوسازی‌های رضاشاهی»* چهرهٔ ظاهری ایران را بگونه ای بازگشت ناپذیر دگرگون ساخت و در پس این هالهٔ پیشرفت ظاهری که بهیچوجه با تحول مثبت اجتماعی توأم نبود، نیروهای درون دو پایگاه حکومتی به طیف گسترده‌ای دست یافتند و بویژه با برآمدن نیروهای *«چپ»* و *«ملی»*، در جامعهٔ ایرانی تنوعی پدید شد، که پرداخت ***«پیکرهٔ تاریخی»*** دوران محمد رضاشاه را از نظر پیچیدگی روندها و دوگانگی پدیده‌ها در سطحی کم‌نظیر در جهان بالا برد.

هدف بررسی حاضر نیز همین بود، که به منظور غلبه بر پیچیدگی‌های جامعهٔ ایران، نگاه را به گذشته‌ای دورتر بدوزیم و مختصات اصلی جامعه را در زمانی بررسی کنیم، که مرزها و چهره ها به چنین درجه مخدوش و دوگانه نگشته بود. امیدواریم، در چهارچوبی که به دست داده‌ایم ،بتوان با توجه به محدودیت ***«مجال و امکان»*** و با وجود ***«خطر کژاندیشی ناشی از ساده انگاری»*** به اشاراتی جسته و گریخته به پیکرهٔ تاریخی دوران محمدرضاشاه بپردازیم.

* * *

مهمترین دگرگونی در پیکرهٔ اجتماعی- سیاسی پس از *«شهریور ۲۰»* را باید برآمدن *«جنبش چپ»* در جامعهٔ ایرانی دانست. پس از سی سال که تنها انگشت‌شماری از تحصیل‌کردگان ایرانی در مدار *«افکار سوسیالیستی»* قرار گرفته بودند، اینك با پیروزی غیرمنتظرهٔ ارتش سرخ در استالینگراد، *«افکار چپ»* در میان *«مدرسه دیدگان»* ایرانی با سرعتی باور نکردنی گسترش یافت. مهمتر از *«پایگاه توده ای جریان چپ»*، که در نیمهٔ دههٔ بیست به شمار **۲۵۰** تا **۳۰۰** هزار نفری در جمعیت **۲۰** میلیونی ایران رسیده بود، نفوذ عمیقی است که این جریان در میان *«روشنفکران و سرآمدان»* جامعه یافت. این نفوذ پاینده چنان بود، که از دیدگاه امروز باید داوری داریوش آشوری را پذیرفت که از این پس:

*«روشنفکران ایران کم و بیش همگی زمینهٔ ذهنی مارکسیستی داشتند.»* [2]

---

[1] احمد کسروی، سرنوشت ایران چه خواهد بود؟ ص ۳۸.

[2] کِلک، شمارهٔ۳۷ ، ص ۲۳۳.

توجه ما به این جریان نیز بیشتر ناشی از اهمیت تعیین‌کننده‌ای است که *«روشنفکران و روشنگران»* در راهبری جامعه داشته و دارند. پرسیدنی است، که چگونه می توان این پدیدهٔ شگرف را با توجه به ساختار اجتماعی و ماهیت فرهنگی جامعهٔ ایرانی توضیح داد؟ چگونه ممکن شد، *«تفکر چپ»* با چنین سرعتی گسترش یابد؟ آیا این گسترش سریع را باید ناشی از برندگی، غنا و تازگی این جریان دانست و یا خودباختگی هویت تاریخی و فرهنگی نسل جوان را عامل آن شمرد؟ چگونه بود، که افکار دمکراسی‌خواهانه برخاسته از اروپا در طول یک قرن گذشته، تنها با دشواری و بصورتی مسخ شده در میان *«روشن‌ترین اذهان ایرانی»* رسوخ یافته بود و اینك در طول دو سه سالی، *«افکار چپ»* که در اروپا در تداوم جریانات پیشین پدید آمده بود، چنین گسترش می یافت؟

از اینهمه گذشته، برخورد رهبری شیعه با چنین تهاجم گسترده و بیسابقه چه بود؟ مگر نه آنکه این رهبری تاکنون کوچکترین انحراف از اسلام ناب محمدی را تاب نیاورده، *«کافران»* که سهلست، از نسل‌کشی پیروان *«ادیان صاحب کتاب»* نیز ابا ننموده بود؟

پیش از آنکه به جستجوی جوابی بر این چیستان برآییم، نگاهی به منظرهٔ کلّی دههٔ ۲۰ ( ازسقوط رضاشاه تا نخست وزیری مصدق) لازم می‌نماید. آنچه در بارهٔ منظرهٔ تاریخی این دهه در انبوه کتاب‌های منتشر شده بازتاب یافت، از تحرّك و فراز و نشیب های اجتماعی و سیاسی فراوانی حکایت می‌کند.اغلب نویسندگان این کتابها نیز به سبب وابستگی به *«جریان چپ»*، به این دهه به لحاظ اینکه سرآغاز این جریان بوده است با ستایش و *«حسرت»* نگریسته اند.

اما نکته اینجاست که حتی یك نفر را نمی‌توان یافت که از گسترش بهمن وار این جریان، بعنوان نوزایی فرهنگی و یا انقلاب اجتماعی سخن گفته باشد. درحالیکه گسترش یك جریان نوین در جامعه، صرفنظر از تغییری که در توازن قوای اجتماعی و سیاسی می دهد، خودبخود حاکی از وقوع تحولی فرهنگی و اجتماعی نیز باید باشد.

چنانکه خواهیم دید، واقعیت نیز چنین است که نمی‌توان از دگرگونی مثبتی در جامعهٔ ایرانی در این دهه سخن گفت. این ادعای تاریخی را، تنها با استفاده از روش ***«پیکره نگاری تاریخی»*** می‌توان دریافت.

با مقایسهٔ پیکرهٔ جامعهٔ ایرانی و توازن قوای موجود در دههٔ بیست با *«دوران رضاشاه»*، دستکم تا آنجا که به قدرت رهبری شیعه مربوط می شود، با روندی کاملاً مخالف خیزش مثبت اجتماعی روبروییم! با سقوط رضاشاه و تضعیف پایگاه قدرت سیاسی، رهبری شیعه که پیش از آن با محدودیتهایی در زمینهٔ قدرت نمایی روبرو بود، تهاجمی وسیع و همه جانبه را به سوی اهرم‌های قدرت اجتماعی و سیاسی آغاز نمود. بطوریکه حتی در پی آن بود، که دگرگونیهای ظاهری، امّا بازگشت ناپذیر را نیز از میان بردارد. کسروی دربارهٔ این یورش ارتجاع مذهبی گزارش می دهد:

*«سینه زنی و قمه زنی و این قبیل اعمال وحشیانهٔ ماه محرم که ممنوع شده بود، دوباره آزاد گردید... در بعضی شهرها کار بجایی رسید که گرمابه های نمره را بسته خزینه های عمومی سرا پا کثافت را که بسته شده بود، دوباره باز کردند. اینها لطمهٔ بزرگی به آبرو و حیثیت ایران بود. بیگانگان چنین نتیجه گرفتند، که این توده لایق آزادی نیست.»* [1]*«مردان و زنان را به گزاردن عمامه و کلاههای بی لبه و بسرکردن چادر واداشتند و بار دیگر روضه خوانی‌ها فزونی یافت.»* [2]

---

[1] سرنوشت...، یاد شده، ص ۴۰.

[2] احمد کسروی، « بهائیگری، شیعیگری، صوفیگری»، ص. ۲۰۶

ناگفته پیداست که این قدرت یابی در درجهٔ اوّل سیاسی بود و نتیجهٔ آن دست نشاندگی دربار. روشن است که در چنین شرایطی، بر تخت نشستن محمدرضاشاه بیست ساله، تنها پس از کرنش‌در مقابل رهبری شیعه ممکن گشت:

*«اولین اقدام محمد رضاشاه پس‌از به تخت نشستن، برآوردن خواست «روحانیت» در لغو ممنوعیت برگزاری محرّم و رفع ممنوعیت پوشش اسلامی بود.»* [1]

بدین ترتیب محمدرضاشاه که ادعای *«وراثت»* پدر داشت در آغاز *«دوران خویش»* به قدمی مهمترین *«دست آورد»* او (همانا ممنوعیت پوشش اسلامی) را به باد داد.

همین تکیه بر *«ارتجاع سیاه»* راه او را قدم به قدم از راه ملت ایران جدا ساخت و *«روحانیت»* را در طیف گسترده‌ای قدم به قدم جسورتر ساخت. چنین شد که در طول دههٔ بیست، رهبری شیعه نه تنها همان خدشه‌ای را که از حکومت رضاشاه خورده بود، جبران نمود، بلکه با آهنگی شتابان به گسترش باز هم بیشتر قدرتش پرداخت. نکتهٔ مهم آنکه ظهور و نفوذ *«جریان چپ»* بهیچوجه بازدارندهٔ این اوج گیری نبود!

البته تغییراتی در شیوه های تهاجم ارتجاع مذهبی رخ داده بود، که مهمترین آن را باید روی آوری بسوی *«ترور فردی»* شمرد. *«دگرگونی»* در پایگاه قدرت مذهبی از نیم قرن پیش تا کنون به همین ختم می شد، که بجای کشتار دستجمعی دگراندیشان و مخالفان، رهبری شیعه اینک با ترورگاه و بیگاه، اما حساب شدهٔ کسانی از میان نیروهای مخالف و رقیب، اعمال قدرت می نمود. نگاهی به مهمترین افراد در سیاههٔ قربانیان نیروی ضربت *«روحانیت»*، حاکی از *«روشی حساب شده»* است:

**احمد کسروی** (بدست امامی- ۱۳۲۴ش.)، **عبدالحسین هژیر** (امامی! ۱۳۲۸ش.)، **حاجعلی رزم‌آرا** (طهماسبی- ۱۳۳۱ ش)، **حسین فاطمی** (عبدخدایی- ۱۳۳۱ش.) **و حسین علا** (نواب‌صفوی- ۱۳۳۴ش.)

کافیست تیراندازی به شاه بتاریخ **۱۵** بهمن **۱۳۲۷**ش. را بدین سیاهه اضافه کنیم، تا توالی زمانی این ترورها و نقشی که در جهت اعمال فشار به دولت بازی می‌نمودند، افشا گردد. البته در این میان از همه مهمتر همان تیراندازی به شاه در دانشگاه است. در این روز که *«حزب توده»* در اوج قدرت تاریخی خود، جمعیتی عظیم را در *«امامزاده عبدالله»* گرد آورده بود، تیراندازی به شاه می توانست تنها در خدمت رو در رو قرار دادن دربار و این *«حزب»* باشد و تنها نیرویی نیزکه مي توانست از آن سود برد، همانا رهبری شیعه بود. در تاریخ معاصر ایران هیچ واقعه ای را نمی توان یافت، که بدین حدّ روشن و در عین حال بدین درجه با دروغ‌های آشکار مخدوش گشته باشد. از طرفی کارت هویت ضارب، ناصر فخرآرایی، او را بروشنی بعنوان خبرنگار روزنامهٔ «پرچم اسلام» معرفی می‌کرد و از طرف دیگر می بایست سی سالی از آن واقعه می گذشت، تا *«مورخان کمبریج»* بنویسند:

«هر چند اثبات نشده است، اما این احتمال وجود دارد که ضارب محمد رضاشاه در فوریهٔ سال **۱۹۴۹** یکی از اعضای فداییان اسلام بوده باشد.»! [2]

«جالب»تر موضع خود «حزب توده» است، که با آنکه با ممنوع شدنش، قربانی بیواسطهٔ این تیراندازی بود و صدها بار اعلام کرد، *«ما نبودیم!»*، یکبار هم به هویت روشن عاملان آن اشاره ننمود و حتی بدین دروغ سفیهانه دامن زد، که خود دربار قصد از میان برداشتن شاه را داشته‌است!

بهرحال در داوری تاریخی یك چیز مسلم است و آن اینکه تنها نافع تیراندازی به شاه ملایان بودند. البته کشته شدن شاه که اعلام *«حکومت اسلامی»* را ممکن می ساخت، سودآورتر بود، اما زخمی شدن او نیز کافی بود، تا

---

[1] عباس مخبر، سلسلهٔ پهلوی و نیروهای مذهبی به روایت تاریخ کمبریج، ص ۲۸۹.

[2] همانجا، ص ۲۹۶.

هم راه نزدیکی دربار با نیرویی برآمده از میان مردم کشور را برای همیشه سد کند و هم به *«شاه جوان دمکرات»* بطرز «ملموسی» گوشزد نماید، که به رضایت کدام نیرو بر تخت سلطنت نشسته است! دربارۀ موفقیت و برّایی این روش همین بس، که سه سالی پس از این، هنگامیکه رزم آرا، نخست وزیر مملکت، در روز روشن بدست یکی از فداییان اسلام به قتل رسید: *«ضارب به عنوان ناجی ملت تحسین شد و توسط مجلس مورد عفو قرار گرفت.»* [1]

بدین ترتیب سلسلۀ ترورهایی که بطور حساب شده از سوی رهبری شیعه صورت می‌گرفت و واکنش هرچه زبونانه‌تر حکومت باید بعنوان شاخص قدرت‌یابی فزایندۀ رهبری مذهبی تلقی گردد. در شرایطی که پس از اعلام فتوای قتل کسروی *(از جمله از سوی خمینی!)* قاتل او سید حسین امامی، مورد عفو قرار می گیرد، جای تعجبی نیست که همو چهار سال دیرتر به قتل هژیر *(وزیر در بسیاری از کابینه های پیش و پس از شهریور ۲۰)* اقدام نمود!

خوانندۀ دقیق متوجه است که در سطور بالا، *« فداییان اسلام»* نه بعنوان *«جناحی»* از رهبری شیعه، بلکه بمثابه نیروی ضربت و مورد پشتیبانی و تأیید کل رهبری مذهبی ارزیابی گشت؛ در تأیید این ارزیابی کافیست اشاره شود که *« نه تنها آیت الله کاشانی سه سالی عضو «فداییان اسلام» بود، که از پشتیبانی فعال (آیت الله) سید محمود طالقانی نیز برخوردار بودند»!* [2]

وانگهی، فداییان اسلام بعنوان «گروه ضربت» رهبری شیعه تنها در سایۀ نفوذ و قدرت فزایندۀ این رهبری، می توانستند به چنین برّندگی دست یابند. و همین *«برندگی»* نیز بنوبۀ خود شاخص آنستکه قدرت رهبری شیعه در پایان دهۀ بیست به اوجی نوین در تاریخ معاصر ایران دست یافته بود. ناگفته پیداست که این قدرت یابی تنها در قبال تضعیف باز هم بیشتر پایگاه حکومت سیاسی ممکن گشت و توازن قوای سیاسی در جهت برقراری *«حکومت اسلامی»* سیر می‌کرد. چنانکه در پایان این دهه بسال ۱۳۳۰ش.، «فداییان اسلام» رسماً خواستار آن شدند که: *«شاه تابع قانون اسلام باشد و در صورت تخطّی از آن، بتوان او را برکنار کرد.»* [3]

با نگاهی به موجودیت و موقعیت پایگاه حکومت مذهبی دریافتیم، که با وجود پدیده های اجتماعی جدید *(از جمله ظهور «جریان چپ»)* پیکرۀ تاریخی و اجتماعی ایران در خطوط اصلی همان بود، که در عصر قاجار شکل گرفت. کافیست موقعیت ضعیف و دوگانۀ حکومت سیاسی نیز در دهۀ بیست بررسی گردد، تا کارایی پیکره‌ای که دربارۀ ایران عصر قاجار بدست دادیم، روشن گردد. اینهمه از مجال این مختصر خارج است و بدین سبب بازمی گردیم به پرسشهای طرح شده در بارۀ موقعیت و نقش تاریخی «جریان چپ» در دهۀ بیست.

در جستجوی یافتن جواب بر پرسشهای یاد شده باید تفکر نمود،که در شرایط ماندگاری ساختار دو پایۀ قدرت اجتماعی و سیاسی، چگونه ممکن بود که نیروی اجتماعی و سیاسی سومی پدید آید؟ تعقل تاریخی حکم می‌کند، که چنین نیرویی اگر از ماهیت و نقشی تاریخی، سوای دو پایۀ موجود برخوردار بود، ناگزیر در قبال و به قیمت تضعیف دستکم یکی از این دو رشد نماید.

پیش از این اشاره ای داشتیم به امکان نزدیکی *«جریان چپ»* با دستگاه حکومت سیاسی. از دیدگاه منافع ملی ایران نیز، *«انتظار تاریخی»* در جهت نزدیکی جناح مترقی دربار با نیروی مردمی در *«جریان چپ»* قرار داشت. نشانه های روشنی هم در این جهت نیز می توان یافت: از جمله، رویکرد بخش مهمی از وابستگان به دستگاه

---

[1] همانجا، ص ۷۸.

[2] همانجا، ص ۲۹۶.

[3] همانجا، ص ۲۹۷.

اداری کشور به حزب توده، *دعوت سهیلی، نخست وزیر از این حزب برای شرکت در کابینه بسال* **۱۳۲۲** *ش.*[1] *شرکت در کابینهٔ قوام* **۱۳۲۴** *ش. و بالاخره انتخاب ده توده ای به نمایندگی مجلس دورهٔ چهاردهم.*[2]

تا آنجا که میتوان ادعا نمود، «*حکومت شاه*» در تمامی طول هفت سال پیش از واقعهٔ تیراندازی، موضعی در مجموع مسالمت‌جویانه به این «*جریان*» داشت. اما «*جریان* چپ» به «*ماهیت*» وارونه اش نه تنها در پی نزدیکی به حکومت سیاسی نبود، که مبارزه با آن را محور عملکرد خود قرار داده بود.

از این مهمتر و«*حیاتی*»تر، موضع «نیروی چپ» در قبال نیروی بزرگ اجتماعی و سیاسی کشور، یعنی پایگاه حکومت مذهبی است و این از شگفتی‌های باور نکردنی تاریخ معاصر ایران است، که در این سو از برخورد و کشاکش خبری نبود. برعکس!، گزارشات و«*خاطراتی*» در دست است، که در مواردی *(از جمله در مشهد)* عمامه بسرانی منبر خود را در اختیار«*مبلغان توده ای*» قرار می دادند!

بر رهبری شیعه، که دگراندیشان مذهبی را پیش از این با قساوت سرکوب می کرد، چه رفته بود، که با این «*کافران خداناشناس*» چنین ملاطفتی بخرج می داد؟ البته حزب توده بنوبهٔ خود از دو رویی بی‌بهره نبود و با آنکه از همان ابتدا خود را «*حزب کمونیست*» میدانست نام «*حزب توده*» را برگزید و یا سلیمان خان اسکندری «*مسلمان مؤمن نمازخوان*» را به دبیر کلی انتخاب کرد. اما چنین دستاویزهایی کمتر از آن بود که «*ماهیت الحادی*» این حزب را در پرده گذارد و غریزهٔ ذاتی رهبری شیعه را به اشتباه بیندازد.

بدین لحاظ همیاری و یا دستکم «*نادشمنی*» رهبری شیعه با حزب توده را نه در زمینهٔ «*نظری*»، بلکه در جنبهٔ بسیار اساسی‌تر، یعنی در همسویی عملکرد سیاسی و اجتماعی باید جستجو نمود. اینقدر هست، که این همسویی برای رهبری شیعه از چنان اهمیت عظیمی برخوردار بود، که «*صرف*» می کرد، «*تضاد آشتی ناپذیر نظری*» میان این دو جریان به کنار گذاشته شود!

امّا پیش از آنکه بدین مطلب بپردازیم، جالبست ببینیم در اوان ظهور«*جریان* چپ» و زمانیکه رهبری شیعه هنوز این «*همسویی حیاتی*» را درنیافته بود، با توده ای ها دقیقاً همان گونه «برخورد» می شد، که پیشتر با بابیان و بهائیان. کسروی این فاکت حیرت انگیز تاریخی را بدست داده است:

«*سیدی در اردبیل (یا در نزدیکیهای آن) بنام میرخاص، برعلیه حزب توده برخاسته وآنها را تکفیر کرده و مردم را به کشتن‌شان تحریص نموده، زنها را بنام ارتداد شوهرانشان، از آنها جدا گردانیده بشوهر دیگر داده...*»[3]

اگر«*حزب توده*» واقعاً آن بود، که خود را به نسل «*جوان*» می فروخت، هر واکنش دیگری نیز از سوی رهبری شیعه جای تعجب می بود! امّا ملایان به غریزه و «*آگاهی*» بالاتری از «*رهبران پرولتاریا*» بسیار زود دریافتند، که استفاده از«*جریان* چپ» بیش از آن ارزش داشت و حیاتی بود که به«*اختلافات عقیدتی*» خدشه دار گردد!

برای یافتن ارزش حیاتی «*جریان* چپ» برای رهبری شیعه، به بصیرت تاریخی و تعقل اجتماعی فراوان نیاز نیست. کافی بود تا برای کندذهن‌ترین عناصر رهبری شیعه نیز روشن گردد، که «*تنها*» دشمن «*نیروی* چپ»، حکومت سیاسی است، تا همه چیز بجای خود قرار گیرد! پس از یك قرن که رهبری شیعه به چنگ و دندان از موضع قرون وسطایی و ماقبل مدنی خود در مقابل افکار و جنبش‌های زایا و ترقی‌جو در درون جامعهٔ ایرانی و رسوخ جریانات فکری از «*ممالك متمدن*» دفاع کرده بود، اینك نسل جوان ایرانی و «*آینده سازان کشور*» نه تنها به «*عقاید عامّه*» و «*رهبری مذهبی*» احترام می گذاشتند که به مبارزان بی‌جیره و مواجب در جبههٔ مبارزه با حکومت

---

[1] عبدالصمد کامبخش، نظری به جنبش کارگری و کمونیستی در ایران، ص ۶۰.

[2] همانجا، ص ۶۸.

[3] سرنوشت...، یاد شده، ص **۵۳**.

سیاسی بدل گشته بودند! ذهنیت مثبت نسبت به اسلام و متولیانش در«*مواد درسی*» مدارس رضاشاهی و خدشه‌دار شدن عمیق هویت ایرانی، اینك راه را برای رسوخ استالینیسم با همهٔ ماهیت و مظاهر ضد انسانی‌اش می گشود.

خوانندهٔ دقیق متوجه است که نگرش بالا به «*جریان چپ*» از دیدگاه منافع ملی ایران، این جریان را در سلسلهٔ کوششهای مکرّر و نافرجامی قرار می دهد، که در دوران معاصر یکی پس از دیگری، در مقابل تهاجم رهبری شیعه به دگردیسی مسخ کننده و در نهایت به شکست انجامیدند. در بارهٔ این جریان و ضعف‌های ذهنی و عینی آن هزاران صفحه سیاه کرده اند درحالیکه درست از دیدگاه منافع ملی ایران باید بر این پا فشرد، که «*جریان چپ*» در درجهٔ اوّل برخاسته از میان مردم ایران، کانون امیدها و کوششهای جمعی از فرزندان ایران شد و حتی گفتهٔ کسروی را باید تأیید نمود، که در سطح رهبری نیز «*رویهمرفته آن حزب را نیکخواهان راه می‌بردند.*»[1] او بدانجا رفت که حتی «وابستگی» این جریان به قدرت خارجی را نیز ضعف اصلی‌اش نیافت:

«*در نتیجهٔ عقاید کمونیستی و یا در سایهٔ تشکیلات کارگری، سران حزب توده به دولت شوروی تمایل دارند و ما این تمایل را به آنان ایراد نمی گیریم. این اندازه جای ایراد نیست.*»[2]

آنچه «***جای ایراد***» است ناتوانی «***جریان چپ***» از قرار گرفتن در جبههٔ مترقی و غیر اسلامی ایران است و همین بود که این جریان را به شکست در همهٔ خطوط محکوم می ساخت. شکستی که در درجهٔ اول شکست ایران بود. فاجعه آنجاست که در این جریان برای اوّل بار پس از چهارده قرن، نیرویی از میان مردم ایران برآمد، که جز ستیزه جویی با حکومت سیاسی نمی‌دانست و این در نهایت، اضمحلال تفکر اجتماعی و رنگ باختگی فرهنگ ایرانی در قبال نفوذ شیعه گری را بازتاب می داد.

بعداً بازهم دراین باره خواهیم گفت. اینجا همین بس که با توجه به انرژی عظیمی که در طول سه نسل در «*جریان چپ*»، در ستیزه جویی فرساینده با پایگاه حکومت سیاسی به هدر رفت، می توان تصوّر نمود که در صورت نزدیکی و همیاری این دو نیروی ایرانی چه انرژی سازندگی عظیمی فراهم می آمد. در این باره آنچه به‌آذین پس از نیم قرن در بارهٔ جریانی که خود از رهروانش بود، بزبان آورده، ازگویایی خاصی برخوردار است:

«*عناصر پیشرو ایران، غافل از وظیفهٔ روشنگری و رهبری خویش، در موضع نفی و انکار جا خوش می کردند. همه چیز را به نیرنگ و عوامفریبی دستگاه باز می آوردند و خود را آسوده می داشتند.*» [3]

* * *

آنچه که در بارهٔ «*جریان چپ*» مطرح گشت، در زیر آوار آتشبار دروغ پردازی‌های تاریخی، ممکن است در وهلهٔ اوّل دور از ذهن بنماید. اما فقط تعقل تاریخی بر بنیان منافع ملی ایران است، که می تواند راه درهم‌کوفته بسوی دریافت هویت ملی و تاریخی را بروبد. در پایان دهه‌ای که از آن سخن می رود، در پی کشاکش با انگلیس بر سر تجدید قرارداد استعماری مربوط به نفت، بموازات «*جریان چپ*»، «*حرکتی ملی*» برهبری دکتر محمد مصدق نیز پدید آمد. تنها از این حیث که نشان دهیم، چگونه «*پیکره‌پردازی تاریخی بر پایهٔ منافع ملی*» می تواند در بازگشودن روندها و رویدادهای پیچیدهٔ تاریخ ایران بکار رود، از این «***رویداد تعیین کننده***» نیز به نگاهی در می‌گذریم.

می خواهیم بررسی کنیم، جریاناتی که به «*کودتای ۲۸ مرداد ۳۲*» خاتمه یافت، از چه مکانیسم درونی برخوردار بود و آرایش نیروهای دست اندر کار به چه صورت شکل گرفت؟

---

[1] همانجا، ص ۲۸.

[2] همانجا، ص ۳۴.

[3] م. ا. به آذین، از هر دری...، ص ۸۶.

*«انقلاب مشروطه»* و *«جنبش ملی شدن نفت»* در نظر *«تاریخ نگاران»*، از همه لحاظ متفاوتند. درحالیکه *«پیکره‌نگاری تاریخی»* نشان می‌دهد که درونمایه، حتی آرایش نیروها و علل برآمدن و شکست هر دو توازی حیرت‌انگیزی داشته است.

پس از بررسی مشروح *«انقلاب مشروطه»*، یافتن این توازی دشوار نیست. پیش از این اشاره شد، که پس از تضعیف ظاهری رهبری شیعه در دوران رضاشاه، دههٔ بیست علیرغم ظهور *«جریان چپ»*، دههٔ نفوذیابی و اوج‌گیری نوین قدرت رهبری مذهبی بود. چه در وارد کردن فشار به دربار و چه در سطح جامعه قدرت یابی رهبری شیعه با هیچ مقاومتی روبرو نبود. رسول مهربان، *«عضو رهبری حزب ایران»*، گوشه‌ای از تهاجم رهبری مذهبی را ثبت نموده است:

*«از مهرماه ۱۳۲۶ جلوی زنهای بی‌حجاب در سر بازار گرفته می شود و با نصب اعلامیه های تهدیدکننده و توهین آمیز، به بازاریان تهران تأکید و امر می‌شود، که از معامله و خرید و فروش با زنهای بی‌حجاب خودداری شود و چند مرتبه حمله و هجوم به زنهای بی حجاب و اسیدپاشی مشاهده می شود. علاوه بر آن زد وخوردهایی بین مسلمانها و بهائی‌ها در کارخانهٔ بهشهر ایجاد می شود، که دنبالهٔ آن به کشت و کشتار چند خانواده بهائی بهشهر می انجامد.»* [1]

در رابطه با تهاجم سیاسی رهبری شیعه، از نقش بارز *«تیراندازی به شاه»* سخن گفتیم. این تیراندازی از هرسو روندی را که می‌توانست ابتکار عمل را از دست حکومتگران مذهبی خارج سازد، ترمز نمود. این روند در این جهت بود که حزب توده با رشد فزاینده در جامعهٔ ایرانی مجبور می شد، رفته رفته رعایت منافع ملی ایرانی را جایگزین انقلابی‌گری کور نماید و از سوی دیگر دستگاه حکومت سیاسی و *«شاه جوان دمکرات»*، با تکیه بر نهادهای دولتی به اعتماد به نفس نوینی دست یابد. اما این تیراندازی، «حزب توده» را به «مبارزه مخفی» کشاند و ستیزه جویی‌اش را تشدید نمود و از سوی دیگر به وحشت دربار در مقابل «نیروی چپ» دامن زد. بدین لحاظ نیز درست مانند یك قرن پیش، *«تیراندازی به شاه»* جشن رهبری شیعه بود:

*«... از همهٔ ادوار و ادعیهٔ مذهبی برای شکرگذاری کمك گرفته شد وآشپزخانه ها در مساجد و تکایای تهران و شهرستانها بکار افتاد... به عنوان شام مجانی در تکایا و مساجد... دعا و ثنا و روضه و دعای ندبه برای سلامتی و صحت و عافیت شاه براه افتاد.»* [2]

بدین ترتیب موقعیت ضعیف دربار و تهاجم گستردهٔ رهبری شیعه برای اعمال نفوذ، شرایطی کاملاً قابل مقایسه با اوضاع ایران در آستانهٔ انقلاب مشروطه بوجود آورده بود. از سوی دیگر ضرورت سیاستی جدید در قبال پایان قرارداد استعماری نفت، زمینهٔ مساعدی برای حرکتی ملی فراهم می‌ساخت. این تغییرات بر پایهٔ جنبهٔ مثبت آموزش و پرورش عمومی، راه تحوّل بسوی انسجام ملی را می گشود.

با وجود آنکه رشد *«قطب ایرانی»* در جامعه، در قبال عقب راندن سلطهٔ حاکمیت مذهبی فراهم نیامده بود، امّا ظهور حکومتهای ملی در آسیا (هند (۱۹۴۸م.، چین ۱۹۴۹م. ..) هاله ای از امید برانگیخته بود، که ایران با تکیهٔ حکومت بر پایگاه مردمی و استفاده از درآمد نفت به چنان قدرتی دست یابد، که ارتجاع درباری و مذهبی را «شاه‌مات» سازد و با استفاده از اختلاف منافع قدرت‌های بزرگ انگلیس، آمریکا و شوروی به جایگاه شایسته‌ای در سطح جهانی دست یابد. این همه بدان بستگی داشت، که حکومت سیاسی با اقدام جدی در جهت منافع ملی و انسجام دمکراسی، قدم به قدم اعتماد اکثریت مردم را بسوی خود جلب کند و نفوذ ملایان بر *«امّت»* را درهم

---

[1] رسول مهربان، گوشه‌هایی از تاریخ معاصر ایران، ص ۱۷۶.

[2] همانجا، ص ۲۱۲. ( مضمون).

شکند. با تمایل *«شاه جوان دمکرات»*، که با این شعار سلطنت خود را آغاز کرده بود، که: *«پادشاهی بر یک کشور عقب مانده افتخاری نیست.»*، کوشش اولیه در این راه به آسانی گذشت:

*«**۱۸ مهر ۱۳۲۸** پس از انتخابات دورهٔ شانزدهم، مصدق با دست آویز کردن تقلبات وسیع در این انتخابات برای تشکیل مجلسی که قرارداد جدید نفت... را تصویب کند، با ارباب جراید نشستی داشت و در همین جلسه پیشنهادی برای تحصن آزادیخواهان با هدف اعتراض به جریان انتخابات ارائه شد که نسبت بدان دو نظریه وجود داشت. گروهی از جمله حائری زاده و مکّی تحصن در حضرت عبدالعظیم را پیشنهاد می‌کردند و گروه دیگر از جمله دکتر مصدق و دکتر بقایی عقیده داشتند باید به دربار رفت و از شاه برای تضمین آزادی انتخابات مدد خواست. تحصّن سه روز ادامه یافت و در همانجا جبههٔ ملی تولد یافت.»*[۱]

خواننده دقیق متوجه است که دو ویژگی سبب شد، که این *«اتفاق ساده»* موجد بزرگترین حرکت ملی در تاریخ معاصر ایران گردد. اوّل آنکه پیشگام این حرکت، دکتر محمد مصدق، از دولتمردان ایرانی در جناح مترقی دربار بود، که نیم قرنی با پیگیری و صداقتی میهن‌دوستانه در راه تحکیم ویژگی‌های ملی و مشروطگی حکومت کوشیده بود و دیگر آنکه این جنبش در همان قدم اوّل، با ردّ *«تحصّن در شاه عبدالعظیم»* و تکیه بر محور ***«ملت و دولت»*** از خدمت به قدرت‌یابی رهبری مذهبی سر باز زد. شخص دکتر مصدق، رهبر و محرک *«جبههٔ ملی» بر این مدار بود و نه تنها «در طول مبارزات خود... حاضر به تظاهر مذهبی برای جلب نظر توده نشد.»*[۲]، بلکه حتی از «لفاظی شهادت طلبانه»[۳] نیز بیزار بود.

امّا نفوذ شیعه‌گری و قدرت ملایان بیش از آن بود، که به این ویژگی ارزشمند فرصت تنفس بدهد. از همان ابتدا عمامه‌بسران و *«کلاهی»* های شیعه زده چنان مصدق را محاصره کردند، که بزودی ستیزه جویی، تفرقه‌افکنی و جاه طلبی سکهٔ رایج *«جبههٔ ملی»* شد. کم کم راستی و درستی کردار و رفتار مصدق چنان در پس پرده‌ای از هیاهو و غوغا پنهان ماند، که نیروی جاذبه اش را برای پایگاه مردمی جنبش ملی از دست داد. نه تنها اکثریت **۱۹** نفر عضو مؤسس جبههٔ ملی را عمامه‌بسران تشکیل می دادند، که *«همکاری»* با رهبری شیعه به نمایندگی آیت‌الله کاشانی به اهرم قدرت یابی نوین ملایان بدل گشت!

دربارهٔ کاشانی *(طرف معاملهٔ رهبری شیعه با دولت)* همین بس، که هر چند تا این زمان هنوز به ردیف اوّل ملایان تعلق نداشت، اما *«فعالیتهای سیاسی»* او *«لیاقت»اش* برای رسیدن به این ردیف را توجیه می نمود:

با آنکه *«در درخواست از رضاخان برای پذیرش سلطنت نقش فعالی داشت.»*[۴]، پس از درافتادن رضاشاه با رهبری شیعه، در نجف *«مدرسهٔ علوی»* را تأسیس کرد، که *«آموزش نظامی نیز جزء برنامه درسی آن بود.»*[۵] و پس از آنکه دو سال (**۲۴- ۱۳۲۲** ش.) به جرم جاسوسی برای آلمان در بازداشت بریتانیایی ها بود.[۶] تا سال **۱۳۲۷** ش. رهبری *«فدائیان اسلام»* را برعهده داشت و به همین سبب نیز پس از واقعهٔ تیراندازی به شاه به علت *«سوءظن همکاری در این امر»* به بیروت تبعید شده بود!

*«همکاری»* چنین کسی با *«جبههٔ ملی»*، اگر جز در خدمت قدرت یابی ملایان می‌بود، جای شگفتی بود:

---

[۱] کیهان (لندن)، شمارهٔ **۴۵۳**

[۲] بیژن جزنی، طرح جامعه شناسی و مبانی استراتژی جنبش انقلابی خلق ایران، ص۶۱.

[۳] سلسلهٔ پهلوی...، یاد شده، ص ۷۷.

[۴] همانجا، ص ۴۰ .

[۵] همانجا، ص ۲۸۹.

[۶] همانجا، ص۲۹۰.

*«آیت الله کاشانی درخفا به مصدق برای پی افکندن یك نظام اسلامی فشار می آورد.»* [1] در «ظاهر» نیز:

*«کاشانی دولتی در دولت مصدق تشکیل داده بود. خانهٔ آقا در پامنار از یك وزارتخانه فعال‌تر بود. آقازاده ها و میرزاها و روزی برها، از صبح تا شام کار چاق‌کنی می کردند. مُهرهای کاشانی زیر ده ها و صدها توصیه می‌خورد... و در هر ماه یك گونی توصیه به سر وزارتخانه ها می‌ریخت. با اختلافهایی که بروز کرده بود، مصدق دستور داد توصیه های آقا را جمع کنند... این ضربتی بود به جاه طلبی آیت‌الله کاشانی که جدایی او را از مصدق جلو انداخت.»* [2]

امّا پیش از آنکه به این **«جدایی»** برسیم، به **«طرف»** دیگر برخورد جبههٔ ملی، یعنی دربار نیز نگاهی بیافکنیم:

رابطهٔ *«شاه جوان»* با مصدق بر همان بنیانی برقرار بود، که ناصرالدین شاه، امیرکبیر را و مظفرالدینشاه، امین‌الدوله را برگزیده بودند. نه تنها انتخاب مصدق به نخست وزیری دلیل تاریخی کافی بر تمایل شاه به برقراری ***«حکومت مشروطه»*** و ملی شدن صنعت نفت بود، بلکه دگردیسی او را از هر نظر می توان با دگردیسی منفی شاهان پیشین مقایسه نمود. از ورای آنچه که رسول مهربان از موضع **«چپ»** در این باره نوشته است می‌توان *«فرصت تاریخی»* فراهم آمده، در ماههای پیش از*«کودتا »* را دریافت:

*«در دو ماه تیر و مرداد **۳۲**، دربار شاه... مورد حمله و تعرض وگاه کنترل نیروهای مترقی قرار داشت. برکناری حسین علاء ضربه ای به شاه بود. حتی در بین افسران گارد شاهنشاهی، شاه خود را ایمن نمی دید... همهٔ این عوامل موجب ترس و جبن و وحشت شاه شد. چیزی باقی نمانده بود، که شاه تسلیم مصدق شود.»* [3]

همهٔ واقعیات تاریخی بر این دلالت دارند، که محمدرضاشاه همچنانکه در این **۱۲** سال گذشته در مجموع بر پایهٔ قانون اساسی کشور*«سلطنت»* کرده بود، در صورتیکه ادامهٔ سلطنت خود را تأمین شده می یافت، از مقابله با جناح ارتجاعی دربار ابا نداشت. اما همان مکانیسمی که محمد علی شاه مشروطه‌طلب را بسوی ضدانقلاب مذهبی سوق داد و به *«به توپ بستن مجلس»* وادار ساخت، این بار نیز هرچند با پیچیدگی بیشتر اما به همان سرعت بکار افتاد.

پس از وقایع **۳۰** تیر **۱۳۳۱**ش. که مصدق به پشتیبانی مردم برای بار دوم به نخست وزیری رسید، با آنکه کاشانی نیز به ریاست مجلس دست یافت، اما دیگر برای رهبری شیعه روشن شده بود، مصدقی که اعلام کرده بود: *«من نه نخست وزیر مجلس‌ام و نه نخست وزیرشاه، من نخست وزیرملتم.»* [4] کسی نبود، که در راه برقراری *«حکومت اسلام»* قدم بردارد. این بود که به یکباره *«ورق برگشت»* و پشتیبانی رهبری شیعه از او خاتمه یافت:

*«مادامیکه آیت الله کاشانی با مصدق همکاری می کرد، عناصر مذهبی بخصوص بازاریان چشم به (مصدق) دوخته بودند. ولی پس از جدایی کاشانی از مصدق، یکباره حیثیت او در پیش اکثریت قاطع بازاریان نیز از بین رفت.»* [5]

البته تا پایان سال **۱۳۳۱** هنوز رهبری شیعه امیدوار بود، که مصدق را *«به راه آورد»* و عدم‌پشتیبانی از او را باید بیشتر بعنوان اهرم اعمال فشار تلقی کرد. از سوی دیگر مصدق با پافشاری بر منافع ملی امید داشت، حمایت جناح مترقی جامعه را چنان جلب کند، که نیازی به پشتیبانی ***«امّت»*** نداشته باشد. امّا درست موفقیت در اعمال همین

---

[1] «مهرگان»، سال اوّل،شمارهٔ **۳**، ص ۱۱۸.

[2] طرح جامعه شناسی...، یاد شده، ص ۵۸.

[3] گوشه هایی از تاریخ...، یاد شده، ص **۴۹۲**.

[4] همانجا، ص **۴۶۶**.

[5] طرح...، یاد شده، ص **۶۳**.

خط مشی، زنگ خطر را برای رهبری شیعه به صدا درآورد و کارزار دسیسه و تبلیغ برای سرنگونی مصدق بکار افتاد:

*«از اوّل ماه مبارك رمضان شیخ محمد تهرانی، رئیس هیئت قائمیهٔ تهران، علیه دولت به منبر رفت و این هیئت که بعدها با هیئت مهدویه یکی شد و بصورت انجمن حجتیه درآمد، از مراکز توطئه علیه دولت مصدق گردید... هیئت قائمیه و چند محفل مذهبی بنام انصارالائمه و جمعیتهای مؤتلفه اسلامی، اعلامیه ای تحت عنوان «طوفان خشم» علیه دکتر مصدق منتشر کردند... که در همهٔ در روزنامه های مخالف دولت منتشر شد.»* [1]

از سوی دیگر، جناح ارتجاعی دربار نیز فرصت یافت تا با دسیسه چینی و تبلیغات ضدکمونیستی، شاه را زیر فشار بگذارد، که بقای مصدق،راه را برای کودتای کمونیستی خواهد گشود و «*بساط سلطنت*» را بکلی از میان خواهد برد. در این میان خیانت ***«نزدیکان»*** مصدق از برندگی خاصی برخوردار شد:

*«از **۱۲** نفری که بنام نمایندگان جبههٔ ملی، زنده باد مصدق گویان، به مجلس رفتند (**۱۳۳۰** ش) ظرف مدت کمتر از **۶** ماه شش نفر آنان به مصدق و نهضت ملی آنچنان خنجری زدند که هنوز برق آن می درخشد.»* [2]

*«مکی و بقایی و حایری زاده و قنات آبادی («لات چاقوکش عربده جو درکسوت روحانیت»)* [3] *«به پشتیبانی از آیت الله کاشانی به مصدق پشت کردند.»* [4] پیشبرد این روند بدانجا انجامید، که:

*«(مصدق) در حالیکه هنوز محبوب و هنوز نخست وزیر بود، پیروانی نداشت و حامیان کاشانی دیگر در دسترس نبودند.»* [5]

در چنین شرایطی کاملاً «*طبیعی*» بود، که برای شاه روشن شود، با حمایت از مصدق همچون او، راه زوال خواهد پیمود و بقایش بر تخت سلطنت، منوط به جلب پشتیبانی رهبری مذهبی است و دیگر هیچ.

خواننده متوجه است که نقش ***«جریان چپ»*** در رویدادهای سال **۱۳۳۲** چندان تعیین کننده ارزیابی نمی‌شود. زیرا در پیکرهٔ تاریخی آن دوران، حزب توده را در کشاکش میان دولت، دربار و رهبری مذهبی باید درخدمت ارتجاع مذهبی دانست. چنانکه کوشش **«چپ»** برای تضعیف حکومت مصدق، دست او را از سال‌ها پیش در دست رهبری شیعه گذاشته بود:

*«حزب تودهٔ ایران... از... فداییان اسلام دعوت کرد، کمیته ای... بر ضد حکومت نظامی تشکیل شود.»* [6]

بگذریم، دشمنی رهبری مذهبی با مصدق، «امّت» که سهل است، مردم ایران را از پشتیبانی از او به وحشت می‌انداخت . کاشانی یک ماه پیش از کودتا ضربهٔ مرگ‌آوری بر دولت مصدق وارد آورد. او طی اعلامیه‌ای، که در همهٔ روزنامه ها مخالف دولت و هم چنین کیهان و اطلاعات چاپ شد، اعلام کرد:

---

[1] گوشه...، یاد شده، ص ۴۷۰.

[2] همانجا ص ۳۶۱ .

[3] همانجا ص ۳۶۲.

[4] همانجا ( مضمون).

[5] سلسلهٔ پهلوی...، یاد شده، ص ۹۷.

[6] گوشه...، یاد شده، ص ۲۸۲.

*«مملکت ایران گرفتار مردی است که نقاب تزویر آزادیخواهی زده است، در حالیکه عوامفریب و دیکتاتور است... پنجاه سال است که برای دیکتاتور شدن زمینه چینی کرده است و اکنون یاغی و طاغی است و به خیال خداوندگاری افتاده است... و مستحق چوبهٔ دار است و به بدنامی سقوط کرده است.»* [۱]

با آنکه توجه ما محدود به حرکت اجتماعی و سیاسی در درون ایران است، با این همه در اینجا ناگزیر به این اشاره هستیم، که در نتیجهٔ جنگ جهانی دوم آمریکا به *«ابرقدرت جهانی»* عروج نمود و انگلیس جنگ زده رفته، از مواضع قدرت سیاسی و اقتصادی خود به کنار رانده می شد. با این تفاوت که آمریکاییان هنوز به تجربه و شناخت سیاست خارجی انگلیس، بویژه در مورد ایران دست نیافته بودند. این بود که رهبری شیعه برای جانشین ساختن ***«یار دیرینه»*** به فعالیت و تظاهر نیز نیاز داشت:

*«روز عید فطر (۳۰ خرداد ۳۲)... کاشانی در مسجد شاه... اعلام برگزاری نماز کرد... همهٔ کسانی که در حوادث نهم اسفند آتش بیار معرکه بودند، در این نماز شرکت کردند... به نوشتهٔ روزنامه «کیهان» از این مراسم توسط فیلمبرداران خارجی فیلمبرداری شد و دیروز که حضرت آیت‌الله کاشانی در منزل ییلاقی خود در شمیران استراحت کرده بودند، فیلم را برای اجازهٔ پخش به حضورشان بردند و پس از موافقت آیت‌الله، امروز به آمریکا فرستاده شد.»* [۲]

بدین ترتیب نه تنها به شاه، بلکه به آمریکاییان نیز تفهیم می‌شد، که جلوگیری از تحول بنیادین در ایران مستلزم ائتلافی جدید با رهبری مذهبی است. تلگراف آیت‌الله بروجردی،*«روحانی طراز اوّل»*، به شاه در رم نشانهٔ پایان *«معاملهٔ»* انجام شده و آغاز عملیات کودتا بود:

*«از خداوند متعال حفظ دودمان شما را مسئلت می نمایم.»* [۳] *«بین شاه و روحانیت قم معامله ای صورت گرفته بود. به این معنی که آنها در قبال اقداماتی مانند سرکوبی جنبش ملی... ساکت مانند. در مقابل، دربار یک محیط امن و آسایش برای روحانیون فراهم آورد.»* [٤]

البته پیش شرط انجام این «معامله»، که ابعادی بسیار وسیع تر داشت، این بود که شاه با توسل به زور و احتمالاً کشتار، به تخت سلطنت بازگردد و مانند شاهان پیشین آن قطب زورگو و مستبدی را تشکیل دهد، که پیش از این نیز تداوم قدرت ملایان را ممکن ساخته بود!

*«مزاح تاریخ»* آنکه محمدرضاشاه، جوان در اروپا تحصیل کرده، پیش از آن چنان دمکرات‌منش و قانونی رفتار کرده بود، که نشان دادن چهرهٔ *«مستبد خونخوار»* به سادگی از او برنمی آید و می بایست در برخوردهای آتی در این *«نقش تاریخی»* فرو برود!

بهررو، پیکره پردازی تاریخی، *«کودتای ۲۸ مرداد»* را چنان روشن می کند که تبدیل به « اتفاقی ساده» می‌شود! پس از *«معامله»*ای که صورت گرفته بود، به اینکه حتی رهبری شیعه نیروی ضربت خود *( اوباش)* را به کودتاگران قرض دهد نیز چندان نیازی نبود. زیرا همچون روز به توپ بستن مجلس در نیم قرن پیشتر، از همهٔ آن *«جنبش ملی»*

---

۱ «کیهان»، ۳۰ خرداد ۱۳۳۲.

۲ «گوشه... »، یاد شده، ص ۴۷۷.

۳ «مهرگان... »، یاد شده، ص ۱۲۳.

٤ همانجا.

تنها خانهٔ مصدق *«ستاد مقاومت»* باقی مانده بود و هیچ گزارشی از این جملهٔ سرهنگ نجاتی، محافظ این خانه، در بارهٔ اوضاع گویاتر نیست ، که گفت: *«ما قطره ای در مقابل دریا بودیم.»* [۱]

آری، از دیدگاه تاریخ ایران هرچند شکست *«جنبش ملی»*، تراژدی مکرّری را یکبار دیگر تکرار می‌کرد، اما همینکه مصدق در این آوردگاه با شناخت عمیق از توازن قوای سیاسی، مردم ایران را به مقاومتی محکوم به شکست و خونبار (مانند اندونزی ۱۹۶۵م.) فرانخواند، کافیست تا او را در سلسلهٔ بزرگترین مردان تاریخ ایران قرار دهد.

برای دریافت این داوری نامأنوس لازم است عمیق‌تر بنگریم. پرسیدنی است، اگر مصدق بر قدرت عظیم رهبری *«امّت»* و پایگاه متزلزل حکومت سیاسی بدین نیکی آگاهی داشت، اصلاً از چه رو به میدان گام گذاشت و امیدها برانگیخت؟ تازه آنهم در ابتدا بر پشتیبانی رهبری شیعه بنا کرد؟

این «چیستان» را تنها با استفاده از ***«پیکره پردازی تاریخی»*** می توان گشود! پیش از این در بررسی نیروها و مکانیسم *«انقلاب مشروطه»* دریافتیم، که یحیی دولت‌آبادی، در زمان اوج‌گیری قدرت ملایان و تضعیف دربار، قدم به میان نهاد، تا بر موج قدرت‌طلبی رهبری مذهبی، حکومت سیاسی را به گام برداشتن در جهت منافع و خواست مردم ایران وادار سازد.

نه تنها رابطهٔ دوستی نزدیك مصدق با دولت آبادی (مرگ به سال ۱۳۱۸ش.) بلکه آرایش نیروها در مرحلهٔ پایانی دههٔ بیست، مؤید این داوری است، که مصدق نیز کوشید، قدرت و فشار رهبری مذهبی را در جهت زیر فشار گذاردن دربار بکار گیرد. در این میان پیروزی سریع و چرخش مثبت در مرحلهٔ اوّل انقلاب مشروطه و در سال اوّل فعالیت جبههٔ ملی، بیانگر ژرف اندیشی و کاربری این دو پیشوای مردم ایران است و مسخ و سپس شکست *«انقلاب مشروطه»* و *«جنبش ملی»* نیز ناشی از قدرت ضدانقلابی رهبری شیعه، که دیر یا زود با حمله بر نیروی انقلابی، دربار را به ائتلاف با خود مجبور ساخت.

درستی این داوری هنگامی روشن‌تر می‌شود، که تصوّر رود، در صورت نبود عمل تاریخی این دو دولتمرد ایرانی، تنها شقی که بجا می ماند، درهم شکستن دربار در مقابل حملات فزایندهٔ رهبری مذهبی بود و برقراری *«حکومت اسلامی»*! از سوی دیگر شیعه‌زدگانی که شکست *«جنبش ملی»* را *«سرمایهٔ سیاسی»* نموده‌اند، باید جوابگو باشند، که در صورت پیروزی مصدق و نیروی پشتیبان او، مرحلهٔ بعدی تاریخی چه می بود؟ آیا مصدق در جهت برآوردن منافع ملایان گام برمی داشت و یا آنکه با اقدام در جهت دمکراسی اجتماعی، حکومت قانون و دفاع از منافع ملی ایران ناگزیر در مقابل پایگاه حکومت مذهبی قرار می گرفت؟

شکی نیست که مثلاً دفاع از آزادی زنان و اقلیتهای مذهبی او را دیر یا زود به مقابله با رهبری شیعه می‌کشاند و همان سرنوشتی را پیشارویش قرار می‌داد، که در طول یك قرن پیش از این همهٔ دولتمردان میهن‌دوست ایرانی *(و چرا نگوییم شاهان ایران)* بدان دچار آمده بودند؟

کسانی که در دفاع از امیرکبیرها و مصدق‌ها بر *«شاهان مستبد»* ایران تاخته‌اند، اگر یکبار از خود می‌پرسیدند که امیرکبیر یا مصدق در صورت موفقیت در کار خود، با چه واکنشی از سوی *«روحانیت»* روبرو می‌شدند، شاید این نیز درمی‌یافتند که در درجهٔ اوّل قدرت واپس‌گرای رهبری مذهبی‌عامل تعیین کننده ای بود که از ناصرالدین شاه تا محمدرضاشاه، *«استبداد»* را برای حفظ قدرت اجتناب‌ناپذیر ساخته بود.

---

[۱] سرهنگ غلامرضا نجاتی، تاریخ جنبش ملی شدن نفت، شرکت سهامی انتشار، ص ۲۳۲.

از سوی دیگر خرد، تدبیر و اقدام میهن‌دوستانهٔ همین *«دولتمردان»* در پایگاه حکومت سیاسی- از امیرکبیر تا مصدق و از امین‌الدوله تا دولت‌آبادی- بود، که به نمایندگی از قطب ملی ایرانی، از برقراری *«حکومت اسلامی»* بسیار پیش‌تر از آن که رخ داد، جلوگیری نمود و حتی به پیشرفت‌های *«سطحی وگذرایی»* در ایران یك قرن و نیم گذشته میدان داد. شکست آنان، شکست ایرانیانی است که در صورت نبود پایگاه ارتجاع کور مذهبی در هر یک از این مراحل می‌توانستند، کشور را به پای پیشرفته‌ترین جوامع دنیا برسانند. آنکه این مکانیسم تاریخ معاصر ایران، از ***«جنبش بابی»*** تا ***«جنبش ملی»*** را درنیابد، خواسته یا ناخواسته در جبهۀ ارتجاع مذهبی قرار دارد.

ناگفته نگذاریم،که مصدق بعنوان متفکر اجتماعی (چهره ای که بکلّی ناشناخته مانده) کاملاً بر ماهیت تاریخ معاصر ایران آگاه بود. چنانکه در *«خاطرات و تألمات»* خود می نویسد:

*«اگر مشروطه هم روی یك زمینه و سوابقی نصیب ما شده بود، مملکت می‌توانست از اشخاص مطلع بر رژیم استفاده کند. گویندگان کسانی بودند که چندی بخارج رفته، جریان مشروطه را از دور دیده و معلوماتی جز یك اطلاعات سطحی با خود به ایران نیاورده بودند و دیگران حتی نام مشروطه را هم نشنیده و بین استبداد و مشروطه فرق نمی‌گذاشتند.»* [۱]

آیا *«زمینه و سوابق»* برای انقلاب مشروطه ، جز این می‌توانست باشد، که تسلّط متولیان اسلام درهم شکسته شود و این مهم امکان نداشت، جز به پیروزی ***«رفرم دینی»***؟

* * *

چنانکه دیدیم، در این دوران نیز کشاکش سیاسی، تضاد میان دو قطب *«ایرانی»* و *«اسلامی»* در عمق جامعه را بازتاب می داد و بدون شناخت این تضاد و مرحلۀ رشد آن، درک فراز و نشیب‌ها و چرخش‌های ناگهانی غیرممکن است. از سوی دیگر پیچیدگی فزایندۀ جامعه و برآمدن *«پدیده های بینابینی»* و مرزهای اجتماعی و فرهنگی مخدوش، شناخت این تضاد را مشکل می‌سازد. اینستکه، به نگاهی به *«فرهنگ اجتماعی»* در این دوران خواهیم کوشید، ***«نارسایی»*** بررسی اوضاع سیاسی را تا حدّی جبران نماییم.

شناخت درست «فرهنگ اجتماعی» در نیم قرن اخیر از این جهت از اهمیت تعیین کننده‌ای برخوردار است، که دامنۀ نفوذ *«مذهب مسلّط»* ظاهراً از حیات اجتماعی ایران پا پس می زد و دیگر دستکم در شهرهای بزرگ، صدای مؤذن تعیین کنندۀ *«آهنگ زندگی روزانه»* نبود.

حال آنکه می‌دانیم، *«عقب نشینی»* ملایان نه از قدرت و نفوذ کلی پایگاه حکومت مذهبی کاسته بود و نه در قبال برآمدن جامعه‌ای مدرن، آگاه و کوشا صورت پذیرفته بود. با اینهمه این *«عقب نشینی»*، بدین توهّم دامن می‌زد، که گسترش مظاهر نوین زندگی، آنچه را که جنبش‌های مردم ایران در مقابله با متولیان اسلام هدف داشتند، رفته رفته حاصل خواهد کرد!

سخن گفتن دربارۀ پیامدهای فاجعه انگیز این توهم هدف این بررسی نیست، مهم‌تر آنستکه ببینیم، پاپس‌کشیدن *«فرهنگ مذهبی»* در قبال رشد کدام فرهنگ اجتماعی صورت گرفته بود؟ چون عمیقتر بنگریم، این عقب نشینی به رشد دو *«نسخۀ بدل»* از همان *«فرهنگ مذهبی»* انجامیده بود: لمپنیسم و «چپ».

**لمپنیسم:**

---

[۱] دکتر محمد مصدق، خاطرات و تألمات، ص **۵۵**.

«*مبارزهٔ*» متولیان اسلام با «*فحشا و منکرات*»، به موازات «*مبارزهٔ سیاسی*» برای کسب و حفظ قدرت، هزار سال است «*بُعد فرهنگی*» تسلّط اسلام بر جامعهٔ ایرانی را تعیین نموده است. این «*مبارزه*» که در ادبیات فارسی نیز بازتاب داده شده، بموازات کاستن قدرت خلفا، برای متولیان اسلام بزودی به «*مبارزه‌ای حیاتی*» بدل گشت و «*نهی از منکر و امر به معروف*» بجای آنکه جلوگیری از بدکاری باشد، اعمال قدرت و توجیه کنندهٔ تسلّط شان در این درازنای خفت ایرانیان بوده است. بدین سبب نیز قدرت قطب شریعت، همواره با دامنهٔ «*فحشا*» (بدی) متناسب بود. از اصفهان شیعه‌زدهٔ دوران صفوی، که فاحشه‌خانه‌اش به روایات تاریخی **۵** هزار زن (!) را در خود جامی‌داد، تا فساد فزاینده در دوران پهلوی، رشد سرطانی لمپنیسم پدیدهٔ قانونمندی است، ناشی از تسلّط «*فرهنگ مذهبی*»، که گناه و صواب را دو جنبهٔ تفکیک‌ناپذیر از عمل انسان اعلام می کند و همهٔ لذات روحی و جسمی را «*گناه*» می انگارد.

آنجا که این «*فرهنگ*» ظاهراً تضعیف گشته باشد، خود را بصورت خوشباشی، لاابالی‌گری و بدفکری نشان می دهد. اینهمه، درد جوامعی است که راه روشنگری ضد مذهبی را در بعدی آگاهانه نپیموده اند و در واقع ضعف ناشی از سرنگرفتن همین روشنگری و جلوگیری از شرکت نیروهای بالنده در حیات اجتماعی است که بصورت لمپنیسم خود نشان می‌دهد.

طرفه آنکه، در مرحلهٔ پایانی دوران پهلوی، پس از آنکه «*کوشش برای احیای ایران باستان*»، به مضحکه‌ای بدل شده بود، حکومت سیاسی نیز کوشید بر موج فراگیر لمپنیسم سوار شود. در این برهه لمپنیسم چنان جامعهٔ ایرانی را فراگرفته بودکه حتی‌کوششهای برخی روشنفکران در جهت مقابله با آن، خود به‌گسترش‌اش کمک‌می کرد!

در این باره عرصهٔ پژوهشهای اجتماعی همچنان خالی است، از اینرو تنها به این اکتفا می کنیم، که لمپنیسم در جوامع متعادل، خصلت تنها یك قشر اجتماعی، مرکب از وازدگان اقشار دیگر است و بطور طبیعی هر قشر و طبقهٔ دیگری، ویژگی های فرهنگی خود را داراست، در حالیکه در ایران یکی هم به سبب رشد وسیع لمپنیسم، نه تنها طبقات اجتماعی به تبلور و انسجام فرهنگی نوینی دست نیافتند، که این «*ضدفرهنگ*»، به موازات مذهب مسلّط، به «*فرهنگ فراگیر اجتماعی*» بدل شد.

در نظر اوّل، لمپنیسم بعنوان شبه فرهنگی که «*موازین مذهب*» را انکار می کند، می تواند به کوشش برای رهایی از مذهب خفقان‌آور تلقی گردد، امّا چون عمیقتر بنگریم، ایندو همزاد یکدیگرند و هر دو در مقابله با هر نوع فرهنگ مدنی. این خصلت ذاتی مذهب خودکامه است که انسان را به نوسان میان «*خدایی*» و «*شیطانی*» وامی دارد. بدین سبب برای فرد و جامعه‌ای که گریبانش به ریسمان خودکامگی مذهبی گرفتار آمده، هرکوشش وکششی بجز نفی آن، در نهایت به «*خفگی معنوی*» می انجامد.

با شناخت رابطهٔ متقابل نفوذ مذهب خودکامه و لمپنیسم به جامعهٔ ایرانی در دوران پهلوی بنگریم، تا دریابیم، عقب نشینی محدود اولی بنفع رشد سرطانی دومی، در برآیند، مجالی برای رشد وگسترش فرهنگ انسانی و ایرانی بجا نمی گذاشت.

با این همه این نیز قابل انکار نیست، که در مقابل این نفوذ دو جانبه، «***فرهنگ مدنی***» نیز ازکوشش باز نایستاده بود وگسترش رابطه با «**جهان خارج**» و رسوخ مظاهر مدنیت جدید برای قطب ایرانی فرصت نوینی فراهم آورده بود، تا بر فرهنگ و مدنیت ایرانی تکیه کند.

چون از این سو به جامعهٔ ایرانی بنگریم، به حقیقت نیز قشر عظیمی از ایرانیان کوشا، سرافراز و خوشبین به آینده‌ای درخشان را می یابیم، که در هر جامعهٔ دیگری روند پیشرفت همه جانبه و شتابان بسوی «*جامعهٔ مدنی و مدرن*» را تضمین می نماید. اما چنانکه بتن حس کردیم، این قشر عظیم، به پیشگامی اندیشه ورزان، هنرمندان و دانشمندان، در مقابل قطب ارتجاع فلج کننده از ایفای نقش تاریخی‌خود بازماندند.

از «**صادق هدایت**» و«**نیما**» تا «**محسن هشترودی**» و«**محمدباقر هوشیار**» واز «**آریان پور**» و «**شهریاری**»، تا «**خانلری**» و «**امین‌الله حسین**»، با «**لشگری**» از کوشندگان روبروییم، که «**استعداد جهانی**» آنان در کوران فرسایش معنوی ناشکفته ماند.

این فرسایش- که ظاهراً در میان قشری برکنار از *«امّت شیعه»* صورت می‌گرفت، بطور عمده ناشی از تسلّط «**فرهنگ چپ**» بر قشر «**تحصیل کردهٔ**» ایرانی بود. بدین سبب نیز ناگزیریم، بار دیگر از «**جریان چپ**»، (اینبار نه بعنوان جریان اجتماعی- سیاسی، بلکه) بعنوان *«پایگاهی فرهنگی»* سخن گوییم.

## « جریان فرهنگی چپ »:

*بلشویك است خضر راه نجات*
*بر محمد و آل او صلوات!*
عارف قزوینی [۱]

روند رسوخ *«جریان چپ»* به ایران، در مجموع با رسوخ این جریان به دیگر *«کشورهای عقب مانده»* قابل مقایسه است، جریان مارکسیستی در اروپا پس از چهار قرن تحول فکری و اجتماعی، که با رفرم دینی لوتر آغاز و از *«عصر روشنگری»* به *«دوران انقلاب فلسفی، اجتماعی و صنعتی»* قرن نوزدهم فراروییده بود، پدید آمد و در *«ساختمان»* تفکر مارکسیستی، همهٔ خطوط فکری اروپایی در جلوه‌ای نوین بکار گرفته شد.

اما این تنها یك روی *«قضیه»* است. روی دیگر آنستکه با پیروزی بلشویک‌ها در روسیهٔ عقب مانده، که هیچیك از مراحل فکری و اجتماعی پیش از این را طی نکرده بود، *«مارکسیسم- لنینیسم»* با گامهای سریعی بصورت *«ایدئولوژی دولتی»* مسخ گردید و در تقابل با فاشیسم در اروپا بصورت ایدئولوژی توتالیتر نوینی درآمد. این دگرگونی که در واقع چیزی جز بگِل نشستن یك جریان فکری نوین در جامعه‌ای قرون وسطایی نبود، شناخته شده تر از آنستکه به توضیحی نیاز باشد.

امّا تراژدی تاریخی ایران و دیگر *«کشورهای عقب مانده»* این بود، که پس از جنگ جهانی دوم و قدرت یابی شوروی در سطح جهانی، استالینیسم نیزگسترش سرطانی یافت وکشورهایی که به سبب ناتوانی درونی در یك قرن پیش از آن از دریافت و بکارگیری تفکر جدید اروپایی عاجز مانده بودند، عرصهٔ غلیان وگسترش *«احزاب کارگری طراز نوین»* گشتند. در این میان قابل توجه است، جدی ترین کسانی که در ایران پیش از این تاریخ، با مارکسیسم آشنا شدند، آنرا از بنیاد با واقعیت جامعه بیگانه یافتند؛ از جمله سلطان زاده، *«اولین سوسیالیست ایرانی»*، پس از انقلاب مشروطه نوشت:

*«در مملکتی که هنوز به معیشت قرون وسطی روزگار می گذراند، در مملکتی مثل ایران، سوسیالیسم یك خیالی است بی حقیقت.»* [۲]

جالب است که همو نیز پایهٔ *«معیشت قرون وسطایی»* را بر نبود دمکراسی اجتماعی می یابد:

*«در فرانسه که آزادی و انقلاب را تمام ملل اروپا از آن سرمشق گرفته اند، دارای فِرق مختلف سیاسی می باشد و هرجا که آزادی هست و هرجا که می توانند آزادانه تبادل افکار نمایند، همانجا اختلاف آراء موجود است... ولی*

---

[۱] انقلاب اکتبر و ایران، مجموعهٔ سخنرانیها... حزب تودهٔ ایران، ص ۳۴۴ .

[۲] فریدون آدمیت، فکر دمکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران، ص ۱۱۵.

*اجتماعیون ایران که در دستور مسلکی‌شان خود را پیرو یك دین و معتقدین یک آیین اعلام نموده اند، بالطبع منکر نظریهٔ بین‌المللی و شناختن تساوی حقوق غیرمسلمانان می باشند.»* [1]

بدین ترتیب آنچه بصورت مجموعه‌ای از *«مبانی اعتقادی» و «برنامهٔ عمل»*، جامعهٔ ایرانی را پس از استالینگراد در می نوردید، با ***«مارکسیسم»*** برخاسته از اروپا رابطه ای نداشت و اینکه برای بخش عظیمی از جوانان ایران جاذب شد، از دیدگاه امروز باید بیشتر به واپس نشستن تفکر و فرهنگ ایرانی در مقابل این موج تلقی گردد.

برای نسل جوانی که از آموزشگاه‌های رضاشاهی بیرون آمده بود، «حزب توده» به کانون امید برای دگرگونی عظیم و سریع بدل شد که چون شرط پیوستن به آن، نه غلبه بر ذهن خرافی بود و نه مبارزه با شیعه زدگی، در مدت کوتاهی به رشد کمّی قابل توجهی دست یافت. امّا این رشد کمّی به برآمدن پایگاه مترقی در جامعه نیانجامیده بود و آنجا که پای عمل به میان آمد با تقلید خط مشی و شیوه های مذهب مسلّط به **«نسخهٔ بدل»** آن بدل گشت.

همان کشاکشهای درون رهبری شیعه، شیفتگی برای رهبران، اما تحقیر *«هم‌زمان»* و *«تکفیر»* مخالفان، اینك با برچسب *«منحط»*، *«بورژوایی»* و *«وابسته»*، بر رفتار اجتماعی این ***«انسانهای طراز نوین»*** غلبه داشت و در موضع سیاسی نیز ستیزه جویی بی چون و چرا با حکومت سیاسی و بدبینی عمیق نسبت به همهٔ آن گامهای کوچکی که در درجهٔ اوّل به کار و کوشش همین مردم برداشته شده بود، محور کردار و رفتار این جریان را تشکیل می‌داد.

بدین ترتیب، جریانی که از احساسات انسان‌دوستانه و میهن‌پرستانهٔ نسل جوان ایران تغذیه می‌کرد، از هر نظر دچار چنان دوگانگی بود، که پیشاپیش هر قدم سازنده‌ای را محکوم به شکست می ساخت.

دربارهٔ ***دوگانگی‌ها*** *(از جمله فعالیت مخفی و کودتاگر در عین استفاده از امکانات قانونی، و دفاع از استقلال و منافع ملی کشور در عین «رعایت» خط‌مشی شوروی و...)*، که بعنوان «دیالکتیك مبارزه» بخورد *«هواداران»* داده می شد، حتی بیش از حد کافی نیز سخن ها گفته اند! با این همه دو نکتهٔ اساسی نادیده مانده است:

یکی توهّم عمیق نسبت به امکان پیروزی سریع جریان «چپ» است. عیار واقعی این توهّم آن بود، که چون از دیدگاه این جریان به جامعهٔ ایرانی می‌نگریستند، اکثریت را در مبارزه و ستیزه با حکومت یافته، دربارهٔ قدرت خود دچار خودبزرگ‌بینی می شدند. در حالیکه این *«اکثریت»* به شیعه زدگی و در خدمت رهبری شیعه بدین راه می رفت!

نکتهٔ دیگر آن که این *«جریان»* ناتوان از نزدیکی به نیروهای مترقی و ***«ایرانی»*** در درون جامعه، نه خود می‌توانست مبتکر نوسازی باشد و نه به این کوشش از سوی دیگران ارج می‌گذاشت.

رفتار تحقیرآمیز به سرآمدان قطب ایرانی جامعه، شاخص این *«ویژگی»* جریان «چپ» *است*. اگر قتل کسروی درست زمانی صورت گرفت، که وزیران توده‌ای در دولت شرکت داشتند و بانگ اعتراضی برنخاست، گوشه‌گیری هدایت و نیما و دوری دهخدا و نفیسی از این جریان، شاخص ***«پایگاه فرهنگی»*** آنست.

بدین ترتیب ***«جنبش توده ای»*** نه تنها نوزایی فرهنگی نبود، که فاجعه ای بود، در نتیجهٔ بازماندن جامعهٔ ایرانی از روشنگری ضدمذهب مسلّط. *استالینیسم با جدا افتادن از مارکسیسم* ، دیگر نه مبلغ روشنگری *ضد مذهبی* بود و نه مشوق *انسان دوستی.*

البته این ماهیت برای سرآمدان فرهنگی جامعهٔ ایرانی که کارزاری جانسوز و در مجموع نافرجامی را در این میدان پشت سر داشتند، موجد دل نگرانی در بارهٔ آیندهٔ ایران نیز بود. شگفت انگیز آنکه مثلًا دهخدا، بسال ۱۳۳۱، در آستانهٔ *«کودتا»*، خطر عمده ای که جامعهٔ ایرانی را تهدید می نمود، از سوی ملایان می یافت:

---

[1] همانجا، ص ۱۱۷-۱۱۴.

*«نسل جوان نمی داند، ما چه خون دلی خوردیم تا دیو را درشیشه کردیم، به جوانها بگویید زنهار درشیشه را نگشایند.»* [1]

پیش از این اشاره کردیم، که کسروی بنحوی داهیانه، در بارهٔ بگِل نشستن «جریان چپ» در ورطهٔ شیعه زدگی هشدار می داد. دیری نپایید که تیزبینی او دربارهٔ خط مشی ***«ناراست»*** این جریان تأیید تاریخی یافت:

*« میگویند ما عجالتاً باید مردم را بر سرخود گردآوریم و نیرو تهیه کنیم و رشتهٔحکومت را بدست خود گیریم، آنوقت خواهیم توانست به اصلاحات دست بزنیم... (اما) مردمی که از مقاصد شما آگاه نیستند و با آن علاقمندی به سر شما گرد نیامده اند، شما نخواهید توانست در راه اجرای آن مقاصد بکارشان وادارید. بلکه همیشه ناچار خواهید بود، مقاصد خود را از آنها پوشیده داشته، همیشه ناگزیر خواهید بود، با نادانیها و خرافه پرستی‌های آنها مماشات کنید.»* [2]

البته عملکرد اجتماعی- سیاسی این جریان از *«مماشات با خرافه پرستی»* فراتر می رفت و دیر یا زود آنرا به خدمت جناح ارتجاعی جامعه می کشاند و جالبست که از پس همهٔ سخن پراکنی‌های خوش بر و بالا، همین بود که مورد انتقاد ایران دوستانی مانند کسروی قرار داشت:

*«هنگامیکه آقا حسین قمی را با آن ترتیب خاص، برای تقویت ارتجاع به ایران می آوردند، شما در روزنامهٔ خود تجلیل بی‌اندازه ازو نمودید... آقا حسین قمی کسی بود که در زمان رضاشاه در موقع رفع حجاب از زن‌ها مخالفت نشان داده و با دستور دولت از ایران بیرون رانده شده بود و در این‌هنگام آورده می شد که بدستیاری او دوباره زن‌ها به حجاب بازگردند و باز اوقاف بدست ملایان سپرده شود... شما شیخ حسین لنکرانی را، تنها به علت مخالفت و دشمنی با آقا سید ضیاء، از متفقین خود گردانیده‌اید. آیا این تقویت ارتجاع نیست؟... ارتجاع آنستکه، کسی هواداری از عادتها و اندیشه های بیهودهٔ کهنه کند و از پیشرفت یك توده بسوی بهتری جلوگیرد.»* [3]

*«آن کارگری که شما برای اصلاح معاش او می کوشید توی خرافات غرق است... آن کارگر آماده است، سعادت خود و خانواده اش را به یک عقیدهٔ خرافی قربانی سازد. آن کارگر آماده است بعنوان آنکه شما به روضه‌خوانی عقیده ندارید و به تکیه احترام نمی گذارید بر شما بشورد... آن روستایی که شما خود را حامی اوگردانیده اید در توی نادانی تاگلو فرو رفته... شما می‌توانید با سخنانی او را تحریک کنید که به ارباب دخالتی در عایدات ندهد، می توانید تفنگ بدستش بدهید که گماشتگان ارباب را بکشد. ولی اینها حال او را اصلاح نخواهد کرد و از او دهقانی که همسر دهقان آلمان و فرانسه باشد پدید نخواهید آورد.»* [4]

پیش از این به *«نگرش تاریخی»* عمیقاً شیعه زدهٔ **«چپ»** اشاراتی داشتیم و اینجا بحث در بارهٔ این *«جریان»* را با اشاره ای به موضع او در قبال اقلیتهای مذهبی به پایان می بریم. دیگر شگفت‌آور نیست، که این موضع را دقیقاً با دگراندیش‌ستیزی اسلامی همسو بیابیم، در رابطه قرار دادن ارامنه با *«داشناک‌های ضدانقلابی»*، یهودیان با *«صهیونیسم جهانخوار»* و بهائیان با *«محافل امپریالیستی»*، چنانکه دیدیم، تنها *«لعابی سیاسی»* برای سرپوش نهادن بر نفرت اسلامی از دگراندیشان بود، که دست ***«رهبران پرولتاریا»*** را در دست ***«متولیان اسلام»*** می‌گذاشت.

اینکه در درجهٔ اول متولیان اسلام از ***«عملگی فکری متفکران چپ»*** برای انباشتن زرادخانهٔ تبلیغی و تحقیقی سود بردند، نیاز به تکرار ندارد و در این باره هم به نمونه ای اکتفا می کنیم:

احسان طبری در *«جستارهایی از تاریخ»* در همان صفحه ای که می نویسد:

---

[1] «آرش»، شماره۲۴ ، ص ۴.

[2] سرنوشت...، یاد شده، ص ۳۲-۳۱.

[3] همانجا، ص۳۳.

[4] همانجا، ص۳۰.

*«ما آرزو می‌کنیم و در راه آن می‌رزمیم که نسل‌های آتیهٔ نزدیك از عدالت و سعادت همه بشری و ناب و پاك و اصیل برخوردار شوند... با پایان شب تاریك تاریخ، امید است که وحدت نوع بشر، وحدت او را از همهٔ جهات تأمین کند.»* [1]

نه تنها برای یهودیان حق حیاتی قایل نیست، که در خدمت یهودستیزی اسلامی کشف می‌کند، ***«اشغال فلسطین»*** توسط یهودیان، با *«هجوم آمریکا ساختهٔ اسرائیل»* آغاز نگرفته، بلکه مشکلی **۳۳۰۰** ساله است:

*«**۱۳** سده پیش از میلاد، یعنی **۳۳۰۰** سال پیش نیز قبایل اسرائیل در خاك فلسطین رخنه بردند و بعدها در زمان پادشاه شاعول، سلطنت اسرائیل و یهود را پدید آوردند... آخر به این سیل خون که از زمان شاعول تا زمان بگین جاری است باید ختامی نهاد»*! [2]

* * *

با توجه به نفوذ فزایندهٔ پایگاه حکومت مذهبی، شگفت‌انگیز نیست، که پس از«سکوت» رهبری شیعه در مقابل *«کودتای ۲۸ مرداد»*، تلاطم سیاسی و اجتماعی در دههٔ سی فروکشید و اثر ملموسی از آمدن و رفتن *«جریان چپ»* و *«جنبش ملی»* بجا نماند. ناگفته پیداست این فروکشیدن بیش از آنکه ناشی از *«حکومت وحشت»* محمدرضاشاهی باشد، بدان بود که رهبری شیعه به همهٔ اهداف سیاسی و اجتماعی خود دست یافته بود و

**«آیین نبی چون از خطر جست          رفتند و به خانه آرمیدند»**

دربارهٔ آیت‌الله بروجردی، در صف اوّل رهبران شیعه نوشته اند:

هرچند که *«با هرگونه فعالیت سیاسی علما جداً مخالفت می‌کرد.»* [3] *اما «با فشار آرام بر دولت به منظور رسیدن به مقاصد محدود مخالف نبود و لذا چه قبل و چه بعد از **۱۳۳۲**، گاهگاهی با دربار تماس می گرفت. تنها موارد سیاسی فعالیت آشکار او یکی در بهار سال **۱۳۳۴** بود که اقتدار خود را در مبارزه با بهائیت بکار گرفت.»* [4]

*در بارهٔ «فشار آرام» او در آستانهٔ «کودتا» سخن راندیم و بعداً به «مبارزه با بهائیت» نیز اشاره خواهیم کرد. اینجا می خواهیم دریابیم، «سکوت قبرستان» در دههٔ سی، دلیل تاریخی کافی بر آنستکه نیروی اصلی و موجد واقعی تلاطمات در سالهای پیش از «کودتا»، اینك از چنان شرایط مطلوبی برخوردار گشته بود، که به سکوت و سکون وادارش می ساخت.*

منطق تاریخی هیچ جایی برای انکار این واقعیت بجا نمی‌گذارد، که برآیند نیروهای ***«حاضر در میدان»*** در دهۀ بیست، از سوی رهبری شیعه بطرف پایگاه حکومت سیاسی قرار داشت و در خدمت آن بود، که همان روندی را به نتیجهٔ مطلوب برساند، که از محمدشاه تا محمدرضاشاه و از محمدعلی‌شاه تا رضاشاه را به موضع *«خودکامگی و استبداد»* رانده بود. وگرنه *«بگیر و ببند»* محدودی که *«حکومت کودتا»* بمنظور *«سرکوب نیروهای توده‌ای و ملی»* بکار گرفت، بسیار کمتر از آن بود، که به وجود یك پایگاه پرقدرت و واقعی دلالت کند. در مقایسه با مثلاً کودتای نظامی در اندونزی(**۱۹۶۵**م.) که به قیمت کشتار پنج میلیون نفر ممکن گردید، *«کودتای **۲۸** مرداد»* و سرکوب پس از آن هرچه بود، *«خونین»* نبود!

---

[1] احسان طبری ، جستارهایی از تاریخ، ص ۱۱۴.

[2] همانجا.

[3] سلسلهٔ پهلوی...، یاد شده،ص ۲۹۳.

[4] همانجا، ص ۲۹۵.

چگونگی پایان یافتن ائتلاف رهبری شیعه با دربار (در پایان دهۀ سی) نیز بنوبه خود گویاست. بسیاری تاریخ نگاران *«انقلاب سفید»* و در پیامد آن، حوادث ۱۵ خرداد ۴۲ را پایان این دوران یافته‌اند. اما با شناخت دقیق‌تر از توازن قوای اجتماعی، *«اتفاقی ساده»* اهمیت درخور توجهی می یابد.

به سال ۱۳۴۱ش. یعنی چند ماهی پیش از *«انقلاب سفید»* حکومت شاه کوشید با احتیاط قدمی در راه شرکت اقلیت‌های مذهبی در حیات اجتماعی بردارد:

*«سال ۱۳۴۱ دولت اسدالله علم تصمیم گرفت قانون انجمن های ایالتی و ولایتی را بتصویب برساند و به اجرا بگذارد. در لایحه‌ای که به مجلس تقدیم شد، دو مورد باعث نگرانی آخوندها شد. پیش‌بینی حق رأی برای زنان و حق سوگندخوردن نمایندگان اقلیتهای مذهبی که به نمایندگی انجمنهای ایالتی و ولایتی انتخاب می شوند به کتاب مقدس خود.»* [1]

چنین *«تصویب‌نامه»*‌ای به این وضع *«مضحك»* پایان می‌داد، که پیش از این، نمایندگان *«اقلیت‌های رسمی»* در مجلس می بایست به قرآن قسم بخورند! با اینهمه از میان عمامه‌بسران، خمینی *«گرچه هنوز پایگان بلند مذهبی و اعتبار زیادی در حوزه های علمیه نداشت»*، فرصت را برای مطرح ساختن خود غنیمت شمرد و تلگرافی مؤدبانه به شاه نوشت:

*«مستدعی است، امر فرمایید مطالبی را که مخالف دیانت مقدسه و مذهب رسمی مملکت است از برنامه های دولتی و حزبی حذف نمایند.»* [2]

همین تلگراف کافی بود تا *«شاه شاهان»* دستور لغو تصویب‌نامه را صادر نماید و خمینی به رقبای خود نشان دهد که از چه برّندگی بارزی برخوردار است. اهمیت این «اتفاق ساده» را نویسندگان *«تاریخ کمبریج»* که بیانگر *«بصیرت انگلیسی»* به اوضاع ایران است، دریافته‌اند:

*«مبارزۀ علنی خمینی با رژیم پهلوی در پائیز سال ۱۳۴۱ آغاز شد. در این هنگام وی مبارزه ای موفقیت آمیز را برای الغاء قوانین جدید حاکم بر انتخابات انجمن های ایالتی و ولایتی رهبری کرد. علت این مخالفت... آن بود که شرط سوگند خوردن به قرآن برای اعضای این انجمن ها حذف شده بود و این نگرانی وجود داشت که اقدام فوق راه را برای مشارکت بهائیان در حیات سیاسی کشور هموار سازد.»* [3]

آیا واقعاً این رویداد را آن گرۀ تاریخی می توان شمرد که توازن قوای سیاسی- اجتماعی در دوران شاه را می‌گشاید؟ آیا قابل تصور است، شاهی که بر ارتش، ساواک و دستگاه اداری کشور حکم می راند و پول نفت و آمریکا و اروپا را پشت سر خود داشت، به محض آنکه به قدمی در پی فسخ این ائتلاف برآمد دیر یا زود محکوم به سقوط بود؟

این همۀ واقعیت تاریخی و اجتماعی در این دوران نیست و نمی‌تواند باشد. زمانۀ محمد رضاشاه با دوران ناصرالدین‌شاه یکی نبود. چه از نظر آرایش و تنوع نیروهای اجتماعی و سیاسی و چه به لحاظ کوشش میلیونها ایرانی در درون و بیرون دستگاه اداری، کشور تفاوت‌های بسیار یافته بود، امّا پژوهشی همه جانبه از آرایش نیروها در آن دوران نشان خواهد داد، که تداوم پایگاه حکومت مذهبی، همچنان از پیوند زایای قطب ایرانی جامعه با حکومت سیاسی که به موضع ***«خودکامگی عاجزانه»*** رانده شده بود، جلو می‌گرفت. حکومتی که نه تنها بدین سبب که به آقایان *«سهم النفت»* می داد و در هرگذری مسجدی برپا می ساخت، از روی آوردن به این پیوند عاجز بود، بلکه ناتوانی‌اش از همگامی با جامعه ای که با اعتماد بنفسی فزاینده، خواستار برآمدن ساختارهای دمکراتیك

[1] عباس مخبر، سلسلۀ پهلوی و نیروهای مذهبی به روایت تاریخ کمبریج، ص ۳۰۵ .

[2] همانجا .

[3] همانجا.

برای هدایت انرژی سازندگی بود، او را به نابودی در آینده‌ای دور یا نزدیک محکوم می‌ساخت. این حکومت با *«ژست خودکامگی»* در برابر جامعه، به موازات *«خاکساری سالوسانه»* برای *«دلربایی از آل عبا»*، خواسته یا ناخواسته جانشین خویش را نیز تعیین می‌نمود.

* * *

چنانکه در دوران‌های پیش نیز دیدیم، ناتوانی حکومت سیاسی از نزدیکی به جامعه و سیر در جهت برقراری دمکراسی، خود بازتاب جامعه‌ای بود، که ویژگی اصلی‌اش همانا ***«بی‌شکلی»*** و کمبود آگاهی اجتماعی است. این فصلی است از دردناکترین فصول تاریخ معاصر ایران و تنها برای آنکه نشان دهیم ازکدام ناتوانی سخن می‌گوییم، به دو جنبهٔ آن توجه می دهیم.

یکی آنکه باید بررسی نمود، که چرا کوششهای عظیمی که در اقشار و لایه های گوناگون جامعه صورت می‌گرفت، به‌گسترش ساختارهای مدنی و پیشرفت اجتماعی منجر نگشت و سرآمدان جامعهٔ ایرانی از ایفای نقش راهبری خود ناتوان ماندند.

نخستین‌گام در راه این بررسی البته آنستکه مجموعهٔ کوشش‌های اجتماعی، فرهنگی و علمی در این دوران شناخته گردد و موانع عینی و ذهنی گسترش آنها را برشمریم، تا دریابیم، روشنفکرستیزی در درون جامعهٔ ایرانی از چه منبعی تراوش نموده است. این شناخت از آنرو نقش مهمی دارد، که نشان خواهد داد. جامعهٔ ایرانی تنها *«شریعتی»* و *«آل احمد»* تحویل نداده است، بلکه در آن جمع قابل توجهی از روشنگران و پاسداران فرهنگ مدنی ایرانی و جهانی نیز برآمدند. با این تفاوت که گروه اوّل بر قدرت رهبری شیعه و مماشات حکومت شاه تکیه داشتند وگروه دوّم با دشمنی آشکار و پنهان از هر دو سو! مثلاً کمتر کسی را می‌توان یافت که از برآمدن ***«محافل»*** متنوع فکری در دههٔ چهل با خبر باشد! ***«محافلی»*** که حتی با مدرن‌ترین جریانات فکری اروپایی پهلو می زدند، اما به شمشیر روشنفکرستیزی به کنار رانده شدند. تنها برای آنکه در این باره مثالی زده باشیم، از محافل نئوپوزیتیویستی *(پیرامون دکتر محسن هشترودی)* و اگزیستانسیالیستی *(پیرامون دکتر مصطفی رحیمی)* یاد می کنیم!

دیگر آنکه: ***«تفکر اجتماعی و سیاسی»*** در هر دورانی شاخص پیشرفت و یا پسرفت است. شاخص سیر تاریخی در ایران معاصر نیز این است که نه تنها *«روشنفکران»* از درانداختن فکری نو ناتوان بودند، بلکه از صعود به قله‌های اندیشهٔ پیشینیان و درك ***«پیام»*** آنان درماندند و بدین، از آنان تصویری مخدوش و گهگاه وارونه بدست دادند، که بنوبهٔ خود به گسست فکری و تاریخی جامعه دامن زده است. بدانچه در کتاب حاضر از نظر خواننده گذشت، در پی درك ***«منطق تاریخ»*** ایران پس از حملهٔ اعراب، ***«قانونمندی»*** دردناکی خود را نشان داد و آن اینکه این *«حمله»* تنها آغاز روند تسلّط اسلام بر ایران را نشانه گذاری می کند و نقطهٔ شروع روندی اضمحلالی است که به موازات این تسلّط مرحله به مرحله فرهنگ و مدنیت ایرانی را عقب زد، تا آنکه بالاخره پس از سیزده قرن در *«انقلاب اسلامی»* به *«پیروزی»* رسید. در طی این روند، ایران از طلایه‌داری فرهنگ و مدنیت بشری در سراشیب سقوط، ابتدا به مرحلهٔ همپایگی با دیگرکشورها، سپس به عقب ماندگی و بالاخره در راه *«جهان سومی»* شدن گام نهاد. با تسلّط اعراب وگسست ایران از *«روند طبیعی»* خویش، دیگر نه ***«تضاد طبقاتی»***، بلکه ***«تضادی روبنایی»*** به ***«تضاد عمده»*** در جامعهٔ ایرانی بدل شد و سرنوشت این تضاد که به پیروزی *«پارهٔ اسلامی»* انجامید، تعیین کننده سرنوشت عمومی جامعهٔ ایرانی نیزگشت. از این دیدگاه موضع و روش سرآمدان جامعهٔ ایرانی در برابر«حکومت»، بهترین شاخص این مراحل است و بدین سبب با نشانه گذاری بر *«مراحل سقوط»*، بررسی منظرهٔ کلی تاریخ ایران را به پایان می بریم:

۱ - اگر هزارهٔ اوّل پس از تسلّط اعراب بر ایران *(تا تسلّط شیعه‌گری در عصر صفوی)* را در ورای فراز و نشیب‌های پرشمار بعنوان یك مرحلهٔ تاریخی در نظرگیریم، شاخص آن، مبارزهٔ بی‌امان متولیان اسلام برای

تسلّط بر حیات اجتماعی و فرهنگی ایران در مقابل مقاومت قطب ایرانی جامعه است. این مقاومت به پیشوایی *«اقلیتهای مذهبی»*، (که در این مرحله چه به کمیت و چه به نفوذ معنوی، اکثریت جامعه را تشکیل می دهند) می کوشد با تأثیرگذاری بر حکومت‌های ترك (سلجوقی، غزنوی، مغول...) که به اشارهٔ خلیفه یکی پس از دیگری بر ایران تسلّط یافتند، آنها را در مدار فرهنگ ایرانی قرار دهد. پشتیبانی از ***«حکومت های ایرانی»*** در مقابل حکومتگران اسلامی، محتوای ***«تفکر اجتماعی»*** این دوران است. ناصرخسرو انتخاب میان این دو شق را به بهترین وجهی توصیف نموده است:

**از شاه زی فقیه چنان بود رفتنم          کز بیم مور در دهن اژدها شدم**

در این مرحله با آنکه ایران آوردگاه سخت‌ترین تهاجمات از سوی هرگونه اقوام بیابانگرد قرار می گیرد و متولیان اسلام از هیچ نوع کشتار و غارتی در راه تحکیم مواضع قدرت شان ابا ندارند، این کشور همچنان از کانونهای تمدن و فرهنگ بشری بشمار می رود و نه تنها خاستگاه تنی پرشمار از نوابغ جهانی است، بلکه در مرحلهٔ پایانی نیز، از *«غرب»* که بعدها گردونهٔ پیشرفت جهانی را بحرکت آورد، عقب‌تر نیست.

۲- با تسلّط شیعه‌گری در سرآغاز عصر صفوی روند اضمحلال در جهت مخالف با تحول تاریخی در اروپا آغاز می گردد و با تحکیم پایگاه حکومت شریعتمداران در مقابل دستگاه حکومت سیاسی در عصر قاجار فرسایش درونی عظیمی جامعهٔ ایرانی را به قهقرا می کشاند. با این همه قطب ایرانی جامعه نیز در عین ضعف در میدان حاضر است و بازتاب این حضور در آثار سرآمدان جامعه بدینصورت شکل می‌گیرد که، هرچند «حکومت *فاسد قاجار*» را بر نمی‌تابند، در راه براندازی حکومت متولیان اسلام نیز می‌کوشند و چون اسلام را موجد درماندگی ایران می‌یابند،خواستار براندازی و یا دستکم ***«پروتستانیسم»*** *(آخوندزاده)* در اسلام هستند؛ ملایان نزدشان ***«مشتی احمق بیشعور»****(آقاخان کرمانی)* اند و تعجب می‌کنند، با اینهمه خونی که بدست متولیان اسلام ریخته شده، ***«چگونه هنوز حکومت مسلمین برنیفتاده است»*** *(امین الدوله)*.

۳- در مرحلهٔ «انقلاب مشروطه » تا پایان دوران رضاشاه، با اوج قدرت‌یابی متولیان اسلام، ستیزه جویی با حکومت سیاسی نیز بنیان می یابد و دیگر سخنی از حکومت مذهبی، بعنوان سد راه پیشرفت ایران در میان نیست. هرچند که در آثار روشنفکران این دوره نیز هنوز از توصیف نقش تخریبی اسلام در عقب ماندن ایران نشانه هایی می توان یافت.

اما پس از *«شرکت دوگانهٔ»* ملایان در *«انقلاب مشروطه »*، جدایی دین و دولت بعنوان قدم نخستین و اساسی در راه ***«حکومت قانون ، برابری شهروندی و دولت مسئول در برابر ملّت»*** ناکام ماند و تداوم پایگاه مذهبی و تهاجم گسترده بر جامعهٔ ایرانی، تازه باعث شد که تضاد ماهوی میان متولیان مذهب عربی و ایرانیان، پس از سیزده قرن کشاکش، مخدوش گردد.

۴- در این مرحلهٔ ***«نهایی»***، پس از سقوط رضاشاه، گسترش ***«فرهنگ شیعی»*** به سراپای جامعه، *«ایرانیان»* را در اکثریت مقابل ***«حکومت سیاسی»*** قرار می‌دهد. دیگر نه تنها تسلّط اسلام و نفوذ متولیانش عامل پس رفت و سقوط ایران تلقی نمی‌گردد، که *«انقلاب محمدی»*، *«مبارزات ضد استبدادی رهبری شیعه»* و بالاخره ستیزه جویی با حکومت به عنوان *«ارزشهای برتر و انقلابی»* مورد ستایش قرار می گیرند. *«فرهنگ شیعی»* بر دوش ***«آموزش و پرورش عمومی»*** به زوایای جامعه و روان ایرانی رسوخ می‌کند و با نشستن قرآن بجای شاهنامه در ضمیر فرهنگی ایرانیان سرچشمه‌های اندیشمندی گذشته کور می شوند. با رانده شدن حکومت سیاسی به مواضع و عملکردی غیر قابل دفاع، برقراری حکومت اسلامی، که از عصر قاجار به بعد حکومت سیاسی را تهدید می کند بصورت جبری غیرقابل اجتناب، ایران را به ***«دهن اژدها»*** می راند.

گرچه سخن از سیر اضمحلالی ایران دردناك ترین سخن برای هر ایرانی است، اما اگر به شناخت علت اصلی آن منجر گردد، می تواند زاینده و سازنده باشد. خاصه آنکه چنانکه بود و هست، یعنی بعنوان برآیند مبارزهٔ قطب ایرانی جامعه با متولیان اسلام درك گردد. با وجود شتابی که این سیر در دههٔ گذشته یافته، تاریخ هنور سخن آخر را دربارهٔ سرنوشت ایران نگفته است. دستکم بدین دلیل روشن که سرنوشت ایران بعنوان یکی از مهمترین کانونهای تمدن بشری و خاستگاه بسیاری ارزشهای مدنی و فرهنگ جهانی، با سرنوشت نوع بشر همبستگی گسست ناپذیری دارد.

همچنانکه بدون تداوم *«دمکراسی آتن»* برآمدن *«مدنیت عصر جدید»* غیرممکن بود، ارزشهای برخاسته از ایران، ***(برمحور همزیستی اقوام و تیره های انسانی، درگوناگونی فرهنگی)*** دستاوردی است، که تمدن آیندهٔ بشری تنها بدان می تواند سیری متعالی داشته باشد. بدیگرسخن اگر بشریت بسوی برقراری همزیستی نوع انسان از هر نژاد و فرهنگ به پیش می رود، نمی تواند از ***«تجربیات تاریخی»*** و عنصر فرهنگی برآمده از ایران چشم بپوشد. از سوی دیگر نیز غیرممکن است، جامعهٔ ایرانی که خاستگاه و محمل تداوم چنین ارزش هایی بوده است، مضمحل گردد.

بهمانگونه که دمکراسی، بعنوان *«نوآوری آتنی»*، شالودهٔ دمکراسی در عصر حاضر قرار گرفت، همزیستی نوع انسان در ورای ویژگی های *«ظاهری»* برای اوّل بار در ایران عصر کوروش تحقق یافت و اینك پس از دو هزار و پانصد سال که بشر ناگزیر از تحقق آن در ابعاد جهانی است، به هیچ منطق تاریخی و اجتماعی حوزه فرهنگی ایران که کانون این ***«تجربهٔ تاریخی»*** است، نمی تواند از تداوم باز بماند.

* * *

بدانچه در بررسی ساختار اجتماعی و پیکرهٔ تاریخی دوران پهلوی مطرح شد، روندهای متناقض و کشاکش های پیچیده ای را یافتیم، که در برآیند خود خبر از نفوذ شیعه‌گری و قدرت فزایندهٔ متولیان اسلام در پس نوسازی ظاهری ایران می داد. چون از این دیدگاه به توهمات عظیم در نزد خود ایرانیان دربارهٔ ماهیت پدیده های تاریخی و اجتماعی بنگریم، آن را باید، ناشی از نفوذ شیعه‌گری و کارایی تبلیغات اسلامی بیابیم، که هیچ موضع فکری و نظر اجتماعی دیگری را تاب نمی آورد. در سایهٔ سهمگین چنین نفوذی، هر نوع پایگاه اجتماعی و خط فرهنگی و فکری بیرون از عرصهٔ شیعه‌گری، نیروی حیاتی خود را از دست می‌داد و بدین سبب نیز مثلاً در مورد اقلیتهای مذهبی با این چهرهٔ متناقض روبروییم، که هر چند در مقایسه با عهد قاجار از *«آزادی و امنیت»* برخوردار گشتند، اما همچنان در زیر فشار پیدا و ناپیدای رهبری شیعه، در حاشیهٔ جامعه میخکوب شده، چه به حضور کمی و چه به جلوهٔ اجتماعی، روندی اضمحلالی را طی می نمودند. چنانچه از یک سو با مهاجرت نامحسوس زرتشتیان، کلیمیان، مسیحیان و بهائیان، حضور کمی آنان در کل جامعه کاهش یافت و از سوی دیگر، در بعد فرهنگی نیز رفته رفته چهره ای *«بیرنگ»* به خود گرفتند.

«تصور» موجود دربارهٔ وضعیت اقلیتهای مذهبی در دوران پهلوی در چنان تضادی با واقعیت قرار دارد و این توهم که اقلیتهای مذهبی ایران در این دوران از *«آزادی و امنیت»* که هیچ، حتی از *«مسلمانان»* هم از موقعیتی برتر برخوردار بودند، چنان عمیق است، که در آن ذکر آمار و ارقام نیز خللی وارد نمی آورد. البته چنانکه پیش از این اشاره شد، اینجا نیز دست تاریخ که اینبار با پیروزی انقلاب اسلامی، ایرانیان *«مسلمان»* را نیز شامل *«لطف»* متولیان اسلام ناب محمدی نمود، به درك موقعیت اقلیتهای مذهبی در دوران پیش از این کمك رسانده است!

بدین دلیل ساده که اگر با انقلاب اسلامی تمامی قدرت سیاسی از آن رهبری شیعه گشت، پیشتر نیز هیچ دلیل و انگیزه ای وجود نداشته است که ملایان قدرت خود را به «سنت هزار ساله» در مورد اقلیتهای مذهبی بکار

نگیرند. البته این نیز باید گفت، که سرکوب اقلیت‌ها در این دوران هرچند از ***برّندگی*** تام برخوردار بود، اما دیگر به شکل کشتار و حملات گسترده ظهور نمی کرد.

برای روشن شدن این «*تناقض*» به موقعیت بهائیان در این دوران اشاره می کنیم تا خواننده بتواند با تعمیم آن، این «***برّندگی***» در عین «*ملایمت*» را بتصور درآورد.

توهّم دربارهٔ موقعیت بهائیان، بر این بنیان قرار دارد، که آنان با استفاده از «*آزادی و امنیت*» دوران پهلوی نه تنها مورد تهاجم و محدودیتی نبودند، که با وزنهٔ کمّی نیم میلیونی خود (*تنها در«تهران بزرگ» جمعیت آنان به بیش از ۲۰۰ هزار می رسید*) به نفوذی عظیم در جامعه و بویژه در دستگاه اداری و آموزشی کشور دست یافته، رفته رفته اهرمهای اقتصادی و سیاسی کشور را در دست می‌گرفتند. چنانکه حتی برخی «*تاریخ نگاران*»، انقلاب اسلامی را بعنوان قدمی اجتناب ناپذیر برای پیشگیری از «*کودتای شاه بهائی*»[1] توجیه کرده اند!

اما واقعیت به زبانی دیگر سخن می گوید و شناخت این واقعیت بیش از آنکه در خدمت «*اعادهٔ حیثیت*» به این گروه ایرانی باشد، به شناخت کلی از روند تاریخ اجتماعی ایران در آستانهٔ انقلاب اسلامی یاری می رساند. پیش از این خطوط اصلی خط مشی و جلوهٔ اجتماعی این «*اقلیت مذهبی*» در عصر قاجار را بدست دادیم و بر آن پایه می توان با توجه به تغییرات اندك در پیکرهٔ تاریخی ایران، موقعیت بهائیان در دوران پهلوی را نیز بررسی کرد.

دریافتیم که در عصر قاجار تهاجمات خونین و بی‌امان ملایان بر بهائیان چگونه این اقلیت اجتماعی را در حاشیهٔ جامعه میخکوب ساخت و بدین وسیله راه هرگونه تغییر مثبت در ساختار اجتماعی و سیاسی ایران، با وجود کوششهای عظیم قطب ایرانی جامعه، پیشاپیش محکوم به شکست شد. اینك باید دید چگونه با وجود «*آزادی و امنیت*» عصر پهلوی و محدودیت تهاجم رهبری شیعه نیز باطناً همان ماند که پیش از این بود . خاصه آنکه بهائیان در این موقعیت با دیگر اقلیتهای مذهبی شریك بودند.

تفکر و بررسی در این باره ما را به شناخت مکانیسمی مرگبار در تاریخ ایران رهنمود می‌کند و این آنکه تهاجم متولیان اسلام برگروهی «***غیر اسلامی***» تا زمانی خصلت نابودکننده دارد که از آن سو، خطری جدی برای حکومت متولیان اسلام برخیزد. طبعاً آن هنگام که این خطر به تهاجمات پی در پی از میان رود و نیروی حیاتی گروه مزبور رو به نابودی بگذارد، از دامنهٔ این تهاجمات نیز کاسته می شود. از این پس کافیست با تکیه بر «***حافظهٔ تاریخی***» که در گروه مزبور به وجود آمده، گاه و بیگاه «*زهرچشمی*» گرفته شود، تا «*مکانیسم شکست*» خود به خود نیروی حیاتی گروه را به تحلیل کشاند.

دیدیم که بهائیان در عصر رضاشاه نیز با فروکشیدن دامنهٔ تهاجم ملایان، همچنان در حاشیهٔ جامعه به «***تبعید درمیهن خویش***» محکوم بودند. این وضعیت به حافظهٔ تاریخی که از کشتارشان در عصر ناصری بوجود آمده بود، با «*ترور فردی*» در فاصله‌های زمانی تثبیت می‌گشت. مثلاً اگر بسال ۱۳۲۲ش.، دکتر برجیس، پزشك سرشناس کاشانی را در روز روشن به ضرب چاقو از هم دریدند، در پایان این دهه، بسال ۱۳۲۹ ش.، بهرام روحانی را در یزد از پا درآوردند. پیش از این از «*زد وخوردهایی بین مسلمان‌ها و بهائی‌ها در کارخانهٔ بهشهر*» یاد کردیم، که «*به کشت وکشتار چند خانوادهٔ بهائی منجر شد*»!

[1] حسین میر، تشکیلات فراماسونری در ایران، ص ۲۰۹.

اینجا از ذکر نمونه‌های دیگر از این «*زد و خوردهای یکطرفه*» *(!)*[1] خودداری می کنیم و به این نکته توجه می دهیم، که کارایی «***ترور فردی***» در مورد بهائیان بزودی اِعمال این شیوه را در مورد مخالفان رهبری شیعه در درون دستگاه حکومت تشویق می نمود. برخی قتل کسروی را سرآغاز روی آوردن رهبری شیعه به «***تجارت قتل***» مخالفان دانسته‌اند. امّا این نکته، که پیش درآمد قتل‌های سیاسی در دههٔ بیست، «*اتهام بهائیگری*» بود، سرچشمهٔ این خط مشی را بخوبی نشان می دهد. مثلاً هژیر، وزیر دربار، پیش از آنکه به فتوای آیت‌الله کاشانی بقتل برسد، «*از مهمترین اعضای هیأت مدیرهٔ فرقهٔ بهائی*»[2] شناخته شده بود و رزم آرا و مصدق نیز از «*تهمت بهائیگری*» مبرّا نبودند!

کارایی این«اتهام» زمانی روشن‌تر می‌گردد،که بازتاب آنرا در نزد دولتمردان و دستگاه حکومت سیاسی دریابیم. این بازتاب چنین بود، که حتی اگر این دولتمردان به جناح مترقی دربار تعلق داشتند، می کوشیدند علیرغم نیاز مبرمی که دستگاه اداری کشور به «*خدمت صادقانهٔ*» بهائیان داشت، در مورد آنان «*سخت‌گیری*» نشان دهند! بویژه آنجا که این تهمت کاملاً واهی نبود، آنانرا به «*سختگیری*» بیشتری وامی داشت. بعنوان نمونه محدودیت‌هایی که در دوران نخست وزیری حسین علاء *(ازلی)* و هویدا *(پدرش بهائی)* در مورد بهائیان تحقق یافت از دیگر مقاطع در دوران محمدرضاشاه بیشتر بود!

بدین ترتیب «*اتهام بهائیگری*» همان مکانیسمی را داشت، که «*اتهام بابیگری*» در عصر قاجار. در این دوران نیز آنجاکه تهمت «*حلقه بگوشی خارجی*» برّایی نداشت، «*بهائیگری*» سکهٔ رایجی بود، که دولتمردان ایرانی را زیر فشار قرار می داد و به سرسپردگی به رهبری شیعه وامی‌داشت. کسروی گوشه ای از این فرسایش را نشان داده است:

«*داستانی از سرلشگر رزم‌آرا می‌داریم. ما این مرد را ایران‌دوست می شمردیم... آقای سرلشگر بخشنامه‌ای فرستاده که هیچ افسری نباید گفتگو از مذهب بهائی و نوشته های کسروی بکند. خوب آقای سرلشگر، ملایان آشکار می گویند: مالیات دادن به دولت حرامست، سربازی رفتن حرامست، اگر کسی بی اجازهٔ علما بجنگ رود و کشته شود، مرتد است... شما چرا بخشنامه نفرستادید، که باید هیچ سرباز و افسری به پای منبر ملاّ ننشیند و به سخنان زهرآلود آنها گوش ندهد؟!*»[3]

بدین ترتیب موقعیت «*متناقض*» بهائیان در میان دو سنگ آسیاب حکومتهای مذهبی و سیاسی همان بود که در عصر قاجار؛ و حکومت سیاسی در عین استفاده ای که از آنان در دستگاه اداری کشور می برد، از زیر فشار گذاشتن آنان ابا نداشت. قتل گاه و بی‌گاه و تك و توک بهائیان«*یادآور*» آن بود که کوچکترین «*تظاهر*» آنان، کشتار عهد ناصری را بدنبال خواهد داشت و در دهه های سی و چهل «*همکاری با* حکومت *کودتا*» حربهٔ تبلیغی کافی بود تا بهائیان را در جامعهٔ شیعه‌زده به حاشیه براند.

دو رویداد تاریخی دراین دوران بخوبی بیانگر اینستکه نه تنها موقعیت واقعی بهائیان همان بود که در عصر قاجار، بلکه این موقعیت خود تأییدی است، بر پابرجایی «*پیکرهٔ تاریخی- اجتماعی*»، یاد شده:

رویداد اوّل «*مبارزهٔ رهبری شیعه با بهائیان*» است که به سال ۱۳۳۴ش. *(دو سال پس از»کودتا»)* آغاز و بمدت دو سال با تهاجم به آنان و غارت اموالشان در سراسر ایران توأم بود. با آنکه نقطهٔ اوج این تهاجم خراب کردن معبد

---

[1] متواری ساختن ۱۲۰ خانوار بهایی (کاشان۱۳۲۵ )، قتل سه تن (شاهرود ۱۳۲۳)، آوارگی ۲۰۰ خانوار (یزد و اردکان ۱۳۲۶)، آوارگی ۲۵۰ خانوار (رفسنجان، سیرجان و راور ۱۳۲۷)، غارت ۱۲ خانوار( سروستان)،اخراج ۳ هزار بهایی از ادارات دولتی و ارتش (۱۳۳۰)...

[2] گوشه هایی...، یاد شده، ص ۲۱۱.

[3] کیهان (لندن)، شماره۴۹۸ ، تجارت قتل...، محمد ارسی.

بهائیان در تهران بشمار می آید، امّا ابعاد بسیار وسیع تری داشت و با آنکه به کشتارهای دسته جمعی منجر نگشت، اما هر نشانه‌ای از وجودشان در جامعهٔ ایرانی را هدف گرفته بود. ویران ساختن خانهٔ تولد باب در شیراز (۱۳۳۶ ش.) و غارت اموال هزاران خانوادهٔ بهائی و راندن آنها از روستاها به شهرها، تنها جنبه‌ای از این تهاجم گسترده را تشکیل می داد.

افشاگر ماهیت این تهاجم، همدستی فلسفی واعظ با سرتیپ باتمانقلیچ *(فرماندار نظامی پایتخت)* در خراب کردن *«حظیرة القدس»* در تهران است. این *«همدستی»* که عکس آن در همهٔ روزنامه‌های کشور منتشر شد، بخوبی نشان می‌داد، که تهاجم بر بهائیان، سپاسگزاری حکومت شاه از پشتیبانی رهبری شیعه در ۲۸مرداد بود.

رویداد دیگر به تهاجم رهبری شیعه بر بهائیان در پیامد حوادث ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ش. برمی‌گردد. تنها با در نظر گرفتن این تهاجم است، که کشاکش میان دو پایگاه حکومتی شکلی می یابد، که از هر نظر با برخورد مکرّر این دو پایگاه، مثلًا در طی *«انقلاب مشروطه »*، قابل مقایسه می گردد!

ماهیت قابل مقایسهٔ *«انقلاب مشروطه»* و *«انقلاب سفید»*، با وجود تعلق به دو دوران تاریخی کامل متفاوت اینستکه هر دو کوشیدند، حکومت مذهبی را به قدمی عقب رانند. کوششی که تهاجم گستردهٔ رهبری شیعه را موجب گشت و در طی آن حکومت سیاسی از راه رفته باز آمد و به ائتلافی ضد انقلابی مجبور گشت. در این میان جالب است که سطح کشاکش میان این دو پایگاه پس از *«انقلاب سفید»*، از کشاکش در *«انقلاب مشروطه»* چندان بالاتر نبود! و لحن رهبران کنونی «ضد انقلاب» با لحن شیخ فضل‌الله تفاوتی نداشت!

فلسفی واعظ بر منبر گفت:

*«اگر شما بدانید که در زیر پوشش این رفراندم چه جنایتی می خواهند مرتکب شوند، دیوانه می شوید! با این رفراندم بار دیگر می خواهند حسین را بکشند. زینب را اسیر کنند و صحرای کربلا بر پا نمایند.»*[1]

خمینی نیز، دقیقاً مانند طباطبایی، *«جهالت امّت»* را دلیل اسارت در دست ملایان قلمداد کرد:

*«دستگاه جابر با تصویب نامه های خلاف شرع و قانون اساسی می خواهد زن‌های عفیف را ننگین و ملت ایران را سرافکنده کند. دستگاه جابر در نظر دارد تساوی حقوق زن و مرد را تصویب کند. یعنی با زور سرنیزه دخترهای جوان عفیف مسلمانان را به مراکز فحشاء ببرد.»* (از اعلامیهٔ خمینی، فروردین ۱۳۴۲)

*«در قوانین ایران رفراندم پیش بینی نشده و تاکنون سابقه نداشته، رأی دهندگان باید معلوماتشان به اندازه‌ای باشد که بفهمند به چه رأی می دهند. بنابراین اکثریت قاطع، حق رأی در این مورد را ندارند... این رفراندم اجباری، مقدمه برای از بین بردن مواد مربوط به مذهب است... دستگاه حاکمه می‌خواهد با تمام کوشش به هدم احکام ضروریهٔ اسلام قیام و به دنبال آن مطالبی است که اسلام را به خطر می اندازد...»* (همانجا)

در مقابل تهاجم ارتجاع قرون وسطایی، واکنش حکومت سیاسی نیز نشان از نفوذ عمیق شیعه‌گری داشت. شاه در جواب به *«۱۵ خرداد»* در نطق خود در قم گفت:

*«... چند روز پیش در تهران جمعیت کوچک و مضحکی از یك مشت بازاری احمق ریشو، در بازار راه انداختند که سر و صدا بکنند. همین ها بودند که رفتند با پیشه‌وری ائتلاف کردند و با او شراب خوردند... امروز این آقایان ادعای وطن‌پرستی دارند... همیشه یك عده نفهم و قشری که مغز آنها تکان نخورده سنگ در راه ما می انداختند. زیرا مغز آنها تکان نخورده و قابل تکان خوردن نبود...»*.[2]

*(خوانندهٔ دقیق متوجه است که «تکان خوردن مغز» در زبانهای اروپایی به معنی آگاه شدن است و در فارسی مفهومی برخلاف آن دارد!)*

---

[1] عباس مخبر، سلسلهٔ پهلوی و نیروهای مذهبی به روایت تاریخ کمبریج، ص ۳۰۵.

[2] همانجا.

این گفتاوردها بخوبی نشان می‌دهند، که کشاکش میان رهبران دو پایگاه حکومتی در همان سطح یك قرن پیش جریان می‌یافت و بیشتر خصلت *«نمایشی»* داشت. چنانکه *«رهبرقیام ۱۵ خرداد»* نیز به احترام ازکشور تبعید گشت، اما بمنظور *«ضرب شست نشان دادن»* به مردم، چند ماه بعد دو تن از اشرار مرید خمینی (طیب حاج رضایی و رفیقش) به اعدام محکوم شدند! درحالیکه از آن پس *«انقلاب سفید»* از نظر فرهنگی نتیجهٔ عکس داد و با به میدان آوردن *«سپاه مذهب»*! بجای عقب راندن مذهب حاکم، به گسترش آن انجامید.

با اینهمه این پایان ماجرا نبود و ملایان نیز برای جلوگیری از چنین *«انقلاباتی»* باید به دولت نشان می داد که حرف آخر را در سطح جامعه کدام قدرت می زند و بدین منظور چه وسیلهٔ بهتری از **«بهائی کشی»**؟ بیکباره چند هفته پس از ۱۵ خرداد تهاجمی گسترده و سازمان یافته در شهر و روستای ایران متوجه بهائیان شد و بار دیگر بسیاری کشته و هزاران خانواده از محل زندگی خود رانده و در شهرهای بزرگتر آواره شدند، بدون آنکه شهربانی و یا ژاندارمری کشور بخواهد و یا بتواند قدمی برای حمایت از آنان بردارد.

به منظرهٔ کلی اقلیت بهائی در دوران محمدرضا شاه بازگردیم. چنانکه دریافتیم، این اقلیت، همچون دیگر اقلیتهای مذهبی و جریانات فکری مترقی، در این دوران نیز علیرغم *«آزادی و امنیت»* ظاهری از هرگونه تظاهر اجتماعی و سیاسی ناتوان ماند و در همین نگرش است که می توان دریافت، چگونه اقلیتهای مذهبی که قرنها محمل حفظ و تداوم فرهنگ ایرانی را تشکیل داده بودند، در این دوره به رخوت و بیرنگی دچار آمدند و در ***«احساس درد و خلاء عمومی»*** در میان قطب ایرانی جامعه، شریک گشتند.

در مورد بهائیان جالب است که ببینیم چنان از *«بی‌آیندگی»* اوضاع واقعاً موجود در ایران سرخورده بودند، که مهاجرت آنان نه تنها ادامه یافت، بلکه درست به سالهای ۱۳۲۸ و ۱۳۳۷ش.، اوّلی در *«اوج جنبش چپ»* و دومی در اوج قدرت *«حکومت کودتا»*، به دو موج عظیم از ایران رفتند و آنها که ماندند، بطور فزاینده مورد هشدار در مقابل فضای«خفقان آور» اجتماعی و فرهنگی حاکم در ایران قرار داشتند. یکی از هشدارهای *«بیت العدل بهائی»* خطاب به بهائیان‌تهران چنین بود:

*«حرص وآز ورقابت‌های فاسده در زیور و زینت و لباس و مسکن و تفاخرات بی مایه و تمسك به ظواهر بی‌پایه و اسراف و تبذیر اموال در امور کودکانه و تقلید سیئات اهل غرب چنان محیط (تهران) را فراگرفته که فی الحقیقه خفقان آوراست.»* [1]

بهر رو، از نظر خود بهائیان، دههٔ آخر حکومت پهلوی دوران تاریکی را در تاریخ این جریان اجتماعی تشکیل می دهد. زیرا شرکت آنان در نهادهای اقتصادی، فرهنگی و اداری هر چند روندی طبیعی بود، اما چون تنها با کتمان هویت ممکن می‌شد، برخلاف گذشته، بجای آنکه محیط را هدف تأثیرگذاری آنان سازد، این بار خود آنان را به گرداب یکسان‌سازی و هویت مخدوش جامعهٔ شیعه‌زده می کشاند. نشان بارز این *«خفقان»*، خط مشی بهائیان نسبت به حکومت سیاسی است. پیش از این در بارهٔ ***«فلسفهٔ سیاسی»*** بهائیت سخن گفتیم و اینجا جالب است ببینیم در دوران پهلوی نه تنها خود حکومتها در عین استفادهٔ گسترده از بهائیان این گروه اجتماعی را از خود می راندند، بلکه هویت مخدوش فرهنگی، چنان ***«ماهیت مترقی»*** حکومت را در پرده گذاشته بود، که بهائیان رفته رفته به فاصله گذاری با آن روی آوردند و پس از *«کودتای ۳۲»*، به کلی از هر حرکتی که می توانست به ظن پشتیبانی از دولت دامن زند، ابا کردند. تا بدان حدّ که اهدای مدرسه‌ای بمناسبت *«جشنهای ۲۵۰۰ ساله»* از سوی محفل بهائی، مورد مخالفت بهائیان تهران قرار گرفت!

---

[1] پیام بیت العدل... ،۱۳۴۹ ش، آهنگ بدیع، شمارهٔ ۱۰ - ۹.

البته فاصله‌گذاری بهائیان پیش از آنکه نشانهٔ تسلیم در برابر فشار رهبری شیعه باشد، ناشی از موقعیت دوام‌ناپذیر حکومت شاه بود. روشن است که پرداختن به این موقعیت پیچیده در حدّ این مختصر نیست.

به یك کلام، حکومتی که نوسازی اجتناب‌ناپذیر کشور را با استفاده از پول نفت تنها در چهارچوب قدرت شاه می‌خواست و از حرکت بسوی دمکراسی سیاسی (که بطور اجتناب ناپذیر لازمهٔ تحقق نوسازی بود) ناتوان بود، به ورطه‌ای دوام ناپذیر گام گذاشته بود. پیش از این از برخورد متناقض حکومت پهلوی به اقلیت‌های مذهبی و بویژه بهائیان یاد کردیم و اینك با بدست دادن سندی *«زرنگی شاهانه»* را نشان می دهیم:

رئیس رکن سوم ارتش سرتیپ کوششی در تاریخ **۳۴/۱۰/۲۳** نامه‌ای تحت شماره **۳۴/۱۰/۲۳/۱/۳۰۷۳** بفرماندهی دانشکدهٔ افسری می نویسد: *«ضمن ارائه سواد گزارش شرفعرضی رکن دوم ستاد ارتش اوامر شاهانه را نیز به این شرح ابلاغ می نماید. رونوشت این فرمان به همهٔ لشگرها و واحدهای تابعه نیز رفته است. فرمودند بهائیها استخدام نشوند و آنهائیکه در خدمت هستند نباید تظاهر کنند و راجع به ترفیعات و امتیازات نیز در صورت تظاهر داده نخواهد شد. امضاء) ۹/۹/۳۴»* [1]

با اینهمه، *«تجربهٔ تاریخی»* بهائیان در سه دههٔ آخر حکومت پهلوی، یکسره منفی نیست و مثلًا همینکه انبوهی جمعیت، قدرت مالی فزاینده و رشد تشکیلات بهائی، به برآمدن *«ساختارهای خودکامانه»* در درون این گروه اجتماعی نیانجامید، حاوی نکتهٔ تاریخی و اجتماعی پراهمیتی است. توضیح آنکه با تصوری که *«شرق شناسان»* از *«جوامع شرقی»* بدست داده اند، باید انتظار داشت که روند یاد شده ، به برآمدن ساختارهای فرماندهی و فرمانبری بیانجامد و نبود چنین ساختارهایی در درون تشکیلات بهائیان و دیگر اقلیتهای مذهبی، دلیل کافی بر اینستکه *«استبداد شرقی»* نه تنها در جوامع شرق و بویژه ایران ذاتی نیست، بلکه ناشی از گزندها و کژی های اجتماعی و تاریخی است که بر فرهنگ درونی این جوامع غالب آمده است!

کلام آخر دربارهٔ اینکه چگونه شرایط اجتماعی و سیاسی دوران پایانی عصر پهلوی، بهائیان را در عین حضور ظاهری در جامعه رفته رفته به خفقان معنوی و بی‌هویتی می‌کشاند، به بررسی *«فعالیت سازمان امنیت کشوری»* برمی‌گردد. مدارك اندکی که با وجود *«کوشش انقلابیون اسلامی»* از فعالیت *«ساواك»* بجا مانده، بدون هیچ شبهه‌ای تأمین *«توازن»* قدرت اجتماعی و سیاسی میان دو پایگاه حکومتی را بعنوان مهمترین *«وظیفهٔ»* این سازمان روشن ساخته است. از دیدگاه امروز نقش *«سازمان امنیت»* در حفظ *«نظم»*، معنایی شگرف یافته است و نشان می دهد که کدام نیرو از *«امنیت داخلی»* به قیمت سرکوب نیروهای برآمده از قطب ایرانی جامعه بیشتر سود برده است. از این گذشته بسیاری اعمال *«ساواك»* نیز هدف و انگیزهٔ واقعی خود را می‌یابند. نمونه همین بس، که برای قتل بیژن جزنی و یارانش *(به «جرم قصد فرار»)* انگیزهٔ دیگری نمی‌توان یافت، جز آنکه آنان تنها گروهی در میان *«چپ نوین»* بود، که تا حدّی به *«نقش قشری»* (جزنی) ملایان در تاریخ معاصر ایران آگاهی یافته بود! [2]

نمونهٔ دیگر، *«انجمن حجتیه»* است که پیش از این به مبارزه‌اش با مصدق اشاره کردیم و پس از *«کودتا»*، به یاری *«سازمان امنیت»*، در کنار *«فدائیان اسلام»*، جناح ضربت رهبری شیعه را در مبارزه با بهائیت تشکیل می‌داد. دربارهٔ نقش *«انجمن حجتیه»* که از پشتیبانی فعال خمینی برخوردار بود، همین بس که او به سال **۱۳۴۹** اعلام داشت: *«معمّمین مجازند ثلث سهم امام را به انجمن بپردازند.»*! [3]

* * *

[1] آئین بهائی یک نهضت سیاسی نیست، ص ۸۶.
[2] ن.ک. بیژن جزنی، طرح جامعه‌شناسی و مبانی استراتژی جنبش انقلابی خلق ایران (تاریخ سی سالهٔ سیاسی)، مازیار، ۱۳۵۷.
[3] استفتائات خمینی

پیش از این، به تاریخ‌پژوهی از دیدگاه **«منافع ملی ایران»** اشاره کردیم. روشن است که چنین دیدگاهی همانقدر با خود بزرگ‌بینی و یکسونگری بیگانه است، که با ستیزه‌جویی با دیگر ملت‌ها. برعکس، آرمان ملی ایرانی به سبب ماهیت همگرایانه‌اش از لغزش‌های *«ملی‌گرایی»* در بسیاری دیگر کشورهای جهان عاری است.

مادامی‌که جهان از *«واحدهای ملی»* تشکیل شده، ضروری است مردم هر کشوری، در ورای همهٔ گوناگونی‌ها، با همبستگی و همیاری، انرژی زایندهٔ خود را برای دستیابی به زندگی درخور آدمی یکسو سازند. همانگونه که *«خانوادهٔ بشری»* تنها زمانی تحقق خواهد یافت، که ملتهایی دمکرات، سرافراز و برابر حقوق در مجموعه‌ای متنوع گردهم آیند. در *«واحدهای ملی»* نیز منافع عمومی ایجاب می‌کند، گروههای اجتماعی با حفظ هویت خود در جهت بهبود زندگی جامعه بکوشند. تجربهٔ دو سه قرن اخیر نشان داده است، که نه یکسان‌سازی جامعه، بلکه ***«هویت ملی مشترک»*** می تواند آن سقفی را فراهم آورد، که در زیر آن مردم هر کشوری با وجود تفاوتهای قومی، عقیدتی و جنسی به همزبانی و همیاری دست یابند.

بنیان چنین هویتی را، از یکسو حافظهٔ تاریخی مشترك و فرهنگ فراگیری که مردم سرزمینی در برآمدنش سهیم بوده اند فراهم می آورد، و از سوی دیگر سرزمین مشترکی که در دامن مواهب مّادی اش زندگی می‌کنند.

در این بررسی به اشاراتی نقش فرسایشی اسلام در شکل‌گیری هویت ملی، حافظهٔ تاریخی و فرهنگ ایرانی را از نظر گذراندیم. از آنجا که فرسایش نیروی معنوی جامعه دست در دست فرسایش منابع مادّی کشور دارد، لازم است ببینیم در کشوری مانند ایران با منابع انسانی و مواهب طبیعی عظیم *(در مقایسه با اکثر کشورهای جهان)* کدام ورطهٔ وحشتناك این منابع را بلعیده و به هدر داده است؟

با توجه به کمیت دو سه درصدی اقلیتهای مذهبی، نقش آنان در تاریخ اقتصادی معاصر چنان نیست،که با تعمیم آن تصویری کلی از این تاریخ بدست آید. با اینهمه چون بررسی فعالیت اقتصادی وابستگان به **اقلیت‌های مذهبی** از جوانب دیگر نیز درخور توجه شایانی است و این بحث را نیز دربارهٔ بهائیان بعنوان پرشمارترین آنان می گشاییم.

فعالیت اقتصادی و ثروت **اقلیت‌های مذهبی** شاید حساس‌ترین جنبهٔ برخورد متولیان اسلام و انگیزهٔ «ملموس» مبارزه با آنان را تشکیل داده است. پیش از این دیدیم، که پیش از دوران رضاشاه، «محاکم شرعی» *«رسیدگی»* به همهٔ معاملات ملکی و مالی کشور را نیز برعهده داشتند. آنهنگام که تاریخ اجتماعی ایران به نگارش درآید، بررسی عملکرد *«محاکم شرع»*، کافیست تا چهرهٔ دیگری از *«اسلام در ایران»* به نمایش درآید. همچنانکه دیدیم، در عصر قاجار، پایگاه حکومت مذهبی، با فاصله‌ای عظیم، بزرگترین قدرت مالی و مالك قسمت اعظم منابع مادی کشور بود.

اینجاسخن از رفتار با *«غیرمسلمانان»* است و نگاهی به *«احکام اسلامی»* در این باره کافیست تا نشان داده شود، دست ملایان برای غارت ایران تا چه حدّ گشوده بوده است. اینهمه از مجال این بررسی خارج است و به بیان این واقعیت اکتفا می کنیم که وابستگان به ***«جماعت کفّار»*** پیش از آنکه در فکر اندوختن مال باشند، باید می دانستند که مالشان هر لحظه می توانست، موجب از دست رفتن جانشان باشد!

بگذریم، در دوران رضاشاه ارجاع معاملات ملکی به مراجع دولتی، زمینهٔ اصلی تأمین حکومت قانون را تشکیل می داد. از همان زمان نیز وابستگان به **اقلیت‌های مذهبی** امکان یافتند، مال و ملك خود را به ثبت برسانند و آنرا از تعرض «غیر قانونی» در امان دارند. این تحوّلی عظیم بود و در مقایسه با *«انحصار کتابت»* که با تغییر شکل همچنان برقرار ماند، ضربه ای مهم بر قدرت رهبری مذهبی بحساب می آمد. البته نفوذ کارگذاران رهبری شیعه *(چه با عبا وچه با کت و شلوار)* در *«محاضر رسمی»* نیز تا حدّ زیادی برقرار ماند، چنانکه در تمام دوران

پهلوی هر*«محضرداری»* می توانست شهادت افراد بهائی که هیچ، وابستگان به *« اقلیت‌های رسـمی »* را نیز غیرقانونی اعلام نماید! از این گذشته با توجه به تداوم این اعتقاد که‌تصاحب *«مال‌کافر»* *«مباح»* است، می‌توان دامنهٔ *«کشاکش»* مالی میان شرکای «مسلمان» با وابستگان به اقلیت‌های مذهبی را در زیر پوشش قوانین جاری تصور نمود.

با اینهمه با وجود *«شخصیت حقوقی»* نوسان‌دار، این گروه اجتماعی در دوران پهلوی بزودی به قدرت اقتصادی و تحکیم مالی قابل توجهی دست یافت. با اعتراف باینکه این *«موفقیت ملموس»* نمی توانست به هیچ وجه از *«مجاری غیرقانونی»* صورت گیرد، باید آن را بطور مسلم نتیجهٔ پرکاری و اشتیاق به پیشرفت در آنان، و چرا نگوییم نشانهٔ میهن دوستی عمیقشان تلقی نمود.

در مورد بهائیان پیش از این اشاره شد که بعنوان *«کافرحربی»*، جایی که هویت انسانی آنان انکار می‌گشت، نمی توانست از *«شخصیت حقوقی»* صحبتی در میان باشد. بهائیان در دوران قاجار نه تنها حق مالکیت نداشتند که از ارث گذاردن و ارث بردن ممنوع بودند. چه می گوییم، برای کسانی که ریختن خونشان صوابی بوده است، از *«حقوقی»* صحبت کردن، بی‌معنی است. چه هزاران پسر که به سبب «ارتداد» از ارث محروم، و به فلاکت افتادند و چه بسا پدر که بدست پسر *«مسلمان»*، از خانه و کاشانه رانده شدند.

چنانکه دیدیم، از سوی دیگر، تاراج مال **«بابیان»** بزودی به منبع عظیم «درآمد» برای*«روحانیت»* بدل گشت و گویی این بس نبود، در طول نیم قرن پیش از انقلاب مشروطه ، هزاران «مسلمان» برای خنثی کردن *«تهمت بابیگری»* خراجها پرداختند! امّا شور و شوق بهائیان به آیین نو یافته نیز چنان بود که اگر ثروتی داشتند آنرا در خدمت «امر بهائی» صرف کمك به همکیشان در تنگنای خود قرار می دادند و یا به نزد پیشوایان می فرستادند. در این میان «جالب» است، عمامه بسران دربارهٔ پول‌هایی که به عکاً سرازیر شده افسانه‌ها پرداخته اند و حتی ادوارد براون انگلیسی (!) هم دربارهٔ *«قصربهجی»* (محل اقامت بهاءالله درچند سال آخر عمر) قلم فرسایی کرده است. اقامت سه چهارسالهٔ بهاءالله پس از پنجاه سال تبعید و زندان در این خانهٔ اعیانی، که پیشتر به تاجری تعلق داشت، کافی بود تا همهٔ استفادهٔ مالی *«روحانیت»* از بهائیان را در پرده گذارد!

آری، در مقام مقایسه، آقاخان محلاتی، رهبر اسماعیلیان، تحت حمایت انگلیس در هند، بزودی بشمار یکی از ثروتمندترین مردان جهان درآمد. امّا با توجه به انبوه بهائیان آواره در فلسطین آنروزگار و بدین دلیل ساده که بهاءالله و عبدالبها قسمت اعظم عمرخود را در زندان بسر بردند، قلم‌پردازی دربارهٔ *«زندگی پرتجمل»* آنان هرچه نباشد، مبالغه‌آمیز است! وانگهی ملایان آخرین کسانی‌اند که می‌توانند از این بابت بر بهائیان خرده گیرند و جالب است ببینیم، بهاءالله خود به طنز از این *«خرده‌گیری»* سخن گفته است:

*«یکی از دوستان از نفسی از نفوس مجتمعه در (اسلامبول) ذکرنموده که گفته، در هر(سال) مبلغ پنجاه هزار تومان از وطن به عکا می رود... معلوم نشد محاسب که بوده و دفتردار که؟ اگر فی‌الحقیقه درآنچه ذکرنموده صادق است، باید مالك وجود... را شکرنماید، که نفسی را از ایران مبعوث فرمود که در(زندان بدون یار و یاور) ایران را تصرف فرموده و یك مالیات هرسنه از آن اخذ می فرماید. این مقام ستایش است نه نکوهش.»!* [1]

بگذریم، سخن از آنستکه هرگروه اجتماعی تا آنجا که به ارادهٔ آزاد خود و در چهارچوب قوانین کشوری به برآمدن نیرویی اقتصادی و مالی کمك می کند، نه تنها باید مورد حمایت جامعه باشد، بلکه استفاده از چنین توانایی‌ها و کوشش‌هایی است که می‌تواند و باید به موتور پیشرفت اقتصادی بدل گردد.

---

[1] لوح ابن ذئب، ص۴۱-۴۲.

در مورد دارایی **اقلیت‌های مذهبی** باید به این نکته توجه داشت که سخن از دارایی افراد وابسته به آنها نیست، بلکه آن دارایی است که تشکیلات مذهبی مزبور از طریق *«کمک مالی »* پیروان گرد می آورند و همچون اغلب کشورها، در قانون کشوری دوران پهلوی (بنام *«اوقاف»*) از مالیات معاف بود. بحث در این‌باره را اینجا مجال نیست و هدف آنستکه ببینیم. *«اوقاف»* بهائی از چه ویژگی برخوردار بود، که چنین مورد توجه ملایان قرارگرفته است؟

بهائیان چه به اینکه از نظر کمّی با جمعیت دو سه درصدی خود بخش قابل توجهی از جامعهٔ ایرانی را تشکیل می دادند و چه بدین لحاظ که کار و کوشش را *«فریضهٔ مذهبی»* تلقی می‌کردند، همواره آنجا که امکان می یافتند بزودی به وضع مالی بهتری دست یافته و با شوری حیرت‌انگیز مشتاق پرداخت *«اعانه»* به مراجع بهائی بودند. با این تفاوت که چون بعنوان اقلیتی رسمی شناخته نمی شدند، *«اوقافی»* نیز نمی‌توانستند داشته باشند. این بود که پیش از رضاشاه از سوی بهاءالله و سپس عبدالبها، شخص *«امینی»* تعیین گشته بود، که بهائیان می توانستند، *«تبّرعات»* خود را به او پرداخت کنند.

در دوران رضاشاه شخصی بنام *«غلامرضا امین امین»* مأمور دریافت این پرداختها بود، که سپس املاک اهدایی را بنام خود به ثبت رساند. پس از درگذشت او (بسال **۱۳۲۴** ش) این دارایی بنا بر وصیتش به شوقی ربّانی *(جانشین عبدالبها، دارای شناسنامهٔ ایرانی و ساکن فلسطین)* منتقل شد.

اسماعیل رائین از جمله *«ردّیه نویسانی»* است که توجه خاصی به این دارایی نشان داده است و اینجا با توجه به مطالب او این بحث را می شکافیم. *رائین میزان این دارایی را بدون بدست دادن مدرکی **۲۸۷** میلیارد دلار(!) تخمین زده است.*[1]

مسلّم آنستکه هرچند این رقم نجومی قابل تصور نمی باشد، امّا با توجه به تمایل شدید بهائیان به اهدای دارایی، می توان از ثروت هنگفتی سخن گفت. این تمایل تا بدانجا بوده است که به روال عادی، افراد بهائی فقط خانهٔ مسکونی را برای فرزندان به ارث می گذاشتند و بقیهٔ اموال خود را *«وقف»* می‌کردند. رائین در این باره می نویسد:

*«از آغاز کار بهائیت ،گروه کثیری از افراد معتقد و متمکّن این گروه، ثروت (و اغلب میراث) خود را در اختیار رهبران قرار می‌داده اند، تا به نحو دلخواه آنان، مورد استفاده واقع شود. امّا در این میان مشکل بزرگی- بویژه در ایران- وجود داشت وآن اینکه چون بهائیگری در ایران رسمیت نداشت، این امکان نیز موجود نبود، تا به صورتی شبیه «وقف» اسلامی سرمایه ها و به اصطلاح موقوفه های خود را در اختیار مراجع مورد نظر قرار دهند.»* [2]

پس از مرگ ناگهانی شوقی ربانی، (**۱۳۳۶**ش.) پنج نفر ورثهٔ خصوصی او تمامی این دارایی را به دکتر علیمحمد ورقا *(نواده همان ورقا که به «اتهام» قتل ناصرالدین شاه در زندان کشته شد) منتقل کردند. دربارهٔ دارایی منتقل شده به ورقا، از سوی وزارت دارایی مالیات بر ارثی به میزان **۱۵۷** میلیون تومان تعیین شد* [3]، که با مراجعه به دادگستری و فتوای دکتر سید حسین امامی ( استاد دانشگاه، رئیس مجلس در دورهٔ مصدق (**۱۳۳۱**) و امام جمعهٔ تهران!) بعنوان مالیات بر *«موقوفات»* فسخ گردید.

این ماجرا مطلبی نبود که رهبری شیعه بتواند نادیده بگیرد و در تمامی طول دههٔ **۴۰** پیگیرانه موجب جنجالها و حملاتی شد که یك سوی آن طرح مداوم در مجلس شورا و وزارت دادگستری و مقاله نویسی در *«تهران مصور»*

---

[1] اسماعیل رائین، انشعاب در بهائیت، ص ۲۷۴.

[2] همانجا، ص ۳۰۶.

[3] همانجا، ص ۳۱۷.

بقلم اسماعیل رائین بود و سوی دیگر آن، سوءقصد به جان امامی، امام جمعهٔ تهران! تا آنکه بالاخره به سال **۱۳۵۲**ش. در*«زمام داری»* هویدا بهائیان پس از پانزده سال مجبور به پرداخت *«مالیات بر ارث»* شدند!

در این مرحله *«موقوفات»* بهائی واقعاً ابعادی نجومی یافته بود و نگهداری از این *«سرمایهٔ راکد»* که قسمت اعظم آن را هزاران خانه و زمین در گوشه وکنار ایران تشکیل می‌داد، از سوی تشکیلات بهائی نیز با مشکلات بزرگی توأم بود. رائین می نویسد:

*«در ایران بهائیان بفکر افتادند تا برای حفظ موقوفات و ثروتهای بخشیده شده «شرکت تجارتی» تأسیس کنند، تا هم مرجعی باشد برای پرداخت پولها و بخشیدن املاك و میراث و هم ممّری برای درآمد که روز بروز بر سرمایهٔ آن افزوده می شود.»* [1]

بیشک بهائیان حاضر بودند، با استفاده از این دارایی در پیشرفت صنایع و اقتصاد کشور سرمایه‌گذاری کنند و از اینراه به این پیشرفت تکانهٔ مهمی وارد آورند و راکد ماندن سرمایهٔ نجومی تشکیلات بهائی، آن جنبه‌ای است که باید از دیدگاه منافع ملی ایران بدان نگریست. اما ناگفته پیداست که توجه رائین و*«همفکرانش»* از موضعی دیگر برمی خیزد و این دارایی‌ها نگاه آزمندشان را بخود می دوخت:

*«بهائیان ایران میلیاردها تومان زمین، املاك بزرگ، شرکتها و مؤسسه های عام المنفعه و دو بانك امناء و ترانه را بنام اشخاص به ثبت رسانیده اند و از منافع میلیاردها و میلیاردها ریالی استفاده می کنند... صحیح بنظر نمی آید که وجود دارایی و سرمایهٔ بی‌حساب و شناخته نشده، آنهم در دست مردان و زنان شناخته نشده و بی‌مسئولیت، عواقب شومی برای اقتصاد و حتی استقلال مملکت و رژیم قانونی، بوجود نخواهد آورد؟ آیا روزی نمی رسد، که به این بی بند و باری و هرج و مرج و سوءاستفادهٔ عده ای شناخته شده خاتمه داده شود؟»* [2]

باید گفت، «خوشبختانه» این روز زود رسید و ملایان تازه بقدرت رسیده، نه تنها این میلیاردها دارایی را به *«بیت المال»* خود سرازیر کردند، بلکه به اضافهٔ همهٔ *«موقوفات بهائی»* با غصب دارایی شخصی ده‌ها هزار افراد بهائی که بی‌شک چندین برابر آن بود، به ثروتی دست یافتند که پیش از این در خواب هم نمی‌دیدند. روزی که مجموع این دارایی ها برآورد گردد، روشن خواهد شد که حکومتگران اسلامی، شاه اندازیهای چند سال اوّل پس از انقلاب برای جلب *«کوخ‌نشینان»* را از کدام منابع تأمین نمودند و *«طبقهٔ جدید»* اسلامی به چه *«قیمتی»* گسترش یافت؟

از دیدگاه منافع ملی ایران، بهائیان با آنکه در زیر فشار اجتماعی شاید تنها گروهی بودند، که می‌توانستند حضور و نفوذ فزایندهٔ رهبری شیعه را حس کرده، پیدایش حکومت اسلامی را پیش بینی کنند، همینکه کوششی در جهت انتقال دارایی‌های میلیاردی خود به خارج از کشور نکردند، نکته تاریخی مهمی است. از همین دیدگاه، راکد ماندن این سرمایهٔ عظیم در نبود ایمنی اجتماعی و حقوقی، بطور نمادین آن نیروی عظیم مادّی و معنوی را نشان می دهد، که در زیر فشار سرکوبگر حاکمیت مذهبی در دوران معاصر به هدر رفته است.

آنگاه که گسترده‌تر به تاریخ معاصر ایران بنگریم، در بهائیان با جمعیت دو سه درصدی در کنار دیگر **اقلیت‌های مذهبی** ، تنها بخشی از آن نیرویی را خواهیم یافت، که می توانست ایران را حتی بدون پول نفت به شاهراه پیشرفتی واقعی و بازگشت ناپذیر بیاندازد. آری، ملتی که سرمایه های مادّی و معنوی‌اش در چنین ابعادی دستخوش فرسایش و نابودی گشته، چنانکه تاریخ نشان داد، با پول نفت نیز دردش دوا نخواهد شد.

---

[1] همانجا، ص ۳۰۷.

[2] همانجا، ص ۲۵۷.

اما همینکه این دو سه درصد جامعهٔ ایرانی با وجود کوتاه‌دستی از هرگونه امکان *«سؤاستفاده»*، توانستند در این مملکت چنین ثروتی گردآورند، نشان کافی از آنست که ملت ایران با تکیه بر خود به چه پیشرفتهایی قادر بوده و هست و کدام سایش و فرسایش درونی در دو قرن گذشته ایران را از پیشرفت واقعی بازمی‌داشت.

*نکتهٔ آخر آنکه، انباشت هر سرمایه‌ای به دلسوزی و امانتداری نیاز دارد و جنبهٔ دیگر «موقوفات» نجومی بهائی این بود، که نه تنها اهدا، بلکه رسیدگی به این ثروت تنها به درجهٔ بالایی از امانتداری ممکن است وگذشته از «امین امین» و «ورقا»، که این ثروت عظیم را در تملك شخصی خود داشتند، صدها بلکه هزاران بهائی دیگر نیز به مراتب مختلف امکان دست‌درازی به این ثروت را داشتند و اینکه نه در مراجع کشوری و نه در نزد بهائیان کوچکترین نشانه ای از «اختلاس» در این ثروت یافت نمی‌شود، خود نشانگر اینستکه «فساد فلج کننده» در جامعهٔ ایران،تنها از یك قطب جامعهٔ ایرانی برخاسته است! برای درك بهتر تضاد منش «ایرانی» و «اسلامی»، کافیست ببینیم که اسماعیل رائین اصلاً مفهوم* ***«امانت‌داری»*** *را نمی‌شناسد!:*

*«امین امین هفت فرزند و همسر خود را از ارث محروم می کند و همهٔ دار و ندار خود را بجز یك خانه به شوقی افندی می بخشد.»* ![1]

* * *

اینجا به عنوان آخرین نگاه به اقلیت بهائی، انتقام جویی ***«لشگر اسلام»*** را در نظر می گیریم که این بخش از مردم ایران را نیز به خاك و خون کشید. خشم عنان گسیختهٔ متولیان اسلام، این بار نیز با قتل دویست و چند نفر بهائی، برخاسته از همهٔ اقشار و طبقات اجتماعی ایران، به گونه ای حیرت انگیز *«وابستگی»* گسست ناپذیر بهائیان را به ایران برملا ساخت. نگاهی به فهرست قربانیان متولیان اسلام، بیش از هر مدرك تاریخی گویاست:

از کشاورز شهمیرزادی و روستایی بیرجندی تا تاجر تبریزی و پزشگ گیلانی، از پیرمرد هشتاد و پنج سالهٔ یزدی تا دختر شانزده سالهٔ شیرازی، توگویی دست سرنوشت، این قربانیان را به دقت از میان مردم ایران برگزید!

از سوی دیگر وجود بیش از ده پزشک وگروهی بزرگ از سرآمدان جامعهٔ ایرانی، بویژه در عرصهٔ خدمات اداری و کشوری *(از جمله ژینوس نعمت(محمودی)، رئیس ادارهٔ هواشناسی و روحانی، معاون ادارهٔ کل ثبت اسناد)* از دیدگاه امروز خود تأییدی است بر جلوهٔ اجتماعی و کوشش میهن دوستانهٔ بهائیان.

دو تن دیگر از این جمع را نیز ناگفته نگذاریم: محمد موحّد و علیمراد داودی. هر دو چند ماهی پس از انقلاب در روز روشن ربوده شدند و از سرنوشتشان خبری نیامد! محمد موحّد آخرین *«مجتهد»*ی بود، که بهائی شد و دکتر علیمراد داودی، استاد فلسفه در دانشگاه تهران.

داودی همانست که داریوش آشوری *(درگفتگو با ده تن از روشنفکران ایرانی در تهران)* درباره اش گفت:

*«در حوزهٔ ترجمه های فلسفی... از سبك علیمراد داوری با اینکه قدمایی است بیشتر خوشم می آید. نوعی سلیقهٔ سبك فاخر در آنست...»*[2]

نه، اشتباه چاپی نیست! رضا داوری هم داریم که *«فلسفه‌دان نومسلمان»* است. اما *«علیمراد»* یکی بیش نبود و آن *«داودی»* است!

به این سطور، بررسی «جریان بابی- بهائی» بر زمینهٔ مختصات تاریخی و اجتماعی ایران را به پایان می بریم. برخواننده پوشیده نماند، که انگیزهٔ بررسی، در درجهٔ اوّل کوشش برای درك ماهیت روند تاریخ معاصر ایران بود.

---

[1] همانجا، ص ۲۶۸.

[2] کلِک، شمارهٔ ۳۷، ص ۲۴۰.

چنانکه در همین مختصر نیز دیدیم، کافیست قدمی از موضع متضاد *«ایرانی مسلمان»* به کنار رفت، تا سیر دگرگونی‌ها و فراز و نشیب‌های کشورمان از دیدگاهی روشنگر و سرافراز به نمایش درآید. بسا گره‌های تاریخی که بدین قدم گشوده گردند و سقوط های هولناك، قابل فهم و درك.

با بررسی تاریخ معاصر ایران، دیدیم که بابیان و بهائیان، این مردان و زنان بپاخاسته از دامان جامعهٔ ایرانی به چه انگیزه و هدفی به مبارزه‌ای دست زدند، که شکست آن به نوبهٔ خود، کشور را در روند اضمحلالی به پیش برد. تنها زمانی که تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران پس از اسلام، از دیدگاه منافع ملی بررسی گردد، این نیز نشان داده خواهد شد، که چه سایش و فرسایش بنیان برکنی، نیروها و منابع مادی و معنوی این مردم را بباد داده، از طلایه داری تمدن بشری، پس از قرنها مقاومت، درست در دوران معاصر که عقب مانده‌ترین کشورها نیز یکی پس از دیگری در گردونهٔ پیشرفت جهانی قرار می گیرند، به سرنوشتی دچار آورده که به راستی سزاوار آن نیست!

کافیست از دیدگاه قربانیان متولیان اسلام به صحنهٔ اجتماعی و تاریخی ایران در هزارهٔ گذشته و بویژه در دو قرن اخیر نگریست تا بسادگی دریافت، برقراری حکومت اسلامی، نه یك چرخش نامنتظره، بلکه روندی در راستای روند اجتناب ناپذیر اجتماعی بوده است. در جامعه ای که متولیان مذهب قرون وسطایی جبهه‌های مخالف را یکی پس از دیگری متصرف و یا منهدم کردند، برقراری *«حکومت اسلامی»* به جبر تاریخی بدل گشته بود.

نشان دادن این *«جبر»* کار مشکلی نیست، مشکل‌تر آنستکه آن قطبی در جامعهٔ ایرانی چهرهٔ تاریخی خود را بیابد، که دو قرنی با وجود حملات پی در پی از وقوع آن جلوگیری می‌کرد. چهره ای که بازیافت آن نخستین قدم در راه دستیابی به **هویت ایرانی** است.

با این همه *«جبری»* که بسوی *«انقلاب اسلامی»* می راند، از ضرورتی برخاست که هر چند در *«لحظهٔ حاضر»* فاجعه انگیز است، در نمای کلی تاریخ تحول ایران بطور ناگزیر از دو جنبهٔ مثبت برخوردار خواهد بود:

- نمونه‌ای زنده از عملکرد اسلام در ایران بنمایش گذاشت.
- به دوپایگی حکومت بر جامعهٔ ایرانی پایان داد.

همین دو جنبه منطق تاریخی را وامی دارد، *«انقلاب اسلامی»* را بعنوان *«نقطهٔ عطف دوم»* در تاریخ ایران باز شناسد.

# پایان سخن

در پژوهش حاضر، نگارنده کوشید خواننده را به اندیشه ای ژرف‌تر دربارهٔ فراز و نشیب‌های تاریخ میهن‌مان و علل ***«دیروزی»*** فلاکت و سقوط کنونی وادارد. کوشیدیم به خطوطی سریع پیکره ای از تاریخ اجتماعی ایران نشان دهیم و راهی بسوی شناخت درونمایهٔ کشاکشهای تاریخی بگشاییم. از آنجا که **«حافظهٔ تاریخی مشترک»** را مهمترین پیش‌شرط انسجام **«هویت ملی»** دانستیم، مصالح فکری و عناصر فرهنگی لازم را در تاریخ ایران جستجو کردیم و شگفتا دریافتیم، ایران‌مان خارِستانی بی‌گل و مارِستانی بی‌گنج نبوده که هیچ، شهرنشینی شش هزارسالهٔ مردمانش بطوری ناگزیر به برآمدن بسیاری از ویژگی‌های **«مدنیت»** انجامیده است.

رفتار مسالمت‌جویانه را، بعنوان شاخص همیاری و همزیستی انسانی در جامعهٔ مدنی، در جامعهٔ ایرانی عصر باستان بازیافتیم و تداوم و تکاملش را با وجود حملات پی در پی بیابانگردان این سوی جهان در لحظات تاریخی چندی، به تماشا نشستیم.

دیدیم‌که اگر در تاریخ اجتماعی بشر به دو نقطهٔ عطف قایل باشیم، اوّلی گذار از شرایط زیست ***«بیابانگردی»*** به شیوهٔ زندگی ***شهرنشینی*** است و در ایران *(پس از دو کوشش ناماندگار در بابل و مصر)* برای نخستین بار جامعهٔ شهرنشینی و دستگاه دولتی لازم برای سازمان یابی باثبات آن برشکفت.

از سوی دیگر اما، تاریخ تکامل بشری این وظیفه را برعهدهٔ ایران گذارد، که با جذب انرژی تخریبی عرب و ترك و مغول، اروپا را از گزند بیابانگردان *«ربع مسکون»* در امان دارد و ماهیتاً همین عملکرد بود، که باعث شد، آنگاه که جوانه‌های مدنیت عصر جدید در اروپا بالید و به ثمر نشست، ایران گام در سراشیب اضمحلالی نوین گذارد.

در بررسی حاضر، این روند اضمحلالی- بویژه در دوران معاصر- خود را به چهره ای زشت و جانگداز نمایان ساخت و بدین سبب پایان دادن به سخن با توجه به آهنگ شتابانی که این روند در دهه‌های گذشته یافته، بدین معنی خواهد بود، که آنرا جبری در راستای تکامل تاریخی و اجتماعی کل بشر بیابیم. از اینروست که در این سطور آخرین، خواهیم کوشید، بر سر دو راهی امروز، چشم اندازی به آینده ای امیدبخش داشته باشیم.

همانگونه که فرد انسان برای نیل به اهداف و آرزوهایش به تکاپو و کوشش هدفمند دست می یازد، ملتهای موفق جهان نیز هر یك دورنما و جایگاهی شایسته را در پیش رو دارند و هر قدم که بدین مقام نزدیك‌تر شوند، با سرافرازی فزون‌تری به گذشته و خوش بینی عمیق تری به آینده می نگرند.

از این دیدگاه پرسیدنی است، با توجه به شرایط تاریخی، اجتماعی و جغرافیایی ایران، این‌ملت را کدام نقش و مقام در خانوادهٔ ملتها شایسته است؟

تنها با پرداختن و کوشیدن در راه **«آرمان ملی»** است، که کشش و اراده بسوی انسجام ملی قوام می یابد و در پی گامهایی چند به پیشروی سرآمدان جامعه، **«اهالی»** کشوری به **«ملت»** فرامی رویند. وگرنه درغلطیدن به **«جهان سوّم»** را به کوشش و خیزشی نیاز نیست!

چنانکه پیش از این دریافتیم، در ایران چنین آرمان و زیربنای فرهنگی از دیرباز ریشه دواند و در مقابل حملات سخت انسان ستیزانه تداوم یافت. امروزه نیز می توان در هر ایرانی کمابیش جلوه و تبلور آنرا بازیافت و همین فرهنگ ملی ایرانی است که می تواند راه بسوی **«آرمان ملی»** بگشاید.

امّا درونمایهٔ اصلی این منش و فرهنگ کدام است؟ فرهنگ ایرانی برخاسته از سرزمینی که در آن از همان سپیده دم تاریخ، مجموعه ای از نژادها و اقوام را در خود جای داد، بدین درونمایه تبلور یافت، که پیوند نوع انسان در ورای هر آنچه او را به نژادها، اقوام و مذاهب تقسیم می کند، تحقق یابد.

فرهنگ ملی ایرانی در کشوری که از دیرباز **«چهار راه جهانی»** و آوردگاه جریانات‌اجتماعی و فرهنگی از چهارسوی جهان بوده است، جز این نمی‌توانست باشد، که با تکیه بر منزلت انسانی به یافتن شیوه‌های همزیستی مسالمت آمیز بکوشد و به جایگاهی ورای وابستگی‌های قومی، نژادی، مذهبی و جنسی برافرازد. . همین درونمایه را می توان **«نقطهٔ ضعف تاریخی»** فرهنگ و مدنیت ایرانی در دورانهایی یافت که امواج بنیان برکن **«بیابانگردان»** رنگارنگ تاریخ ترکتازی می‌کردند. از سوی دیگر امّا، در جهان امروز که بشر گرفتار در تمامیتهای جداگانه، بطوری فزاینده با مشکلات فراگیر جهانی روبروست، و این مشکلات *(از حفظ محیط زیست تا گسیختگی ها مدنی میان «شمال» و «جنوب»)* راه حلهایی‌را در چهارچوب بین‌المللی ایجاب می‌کند، درونمایهٔ فرهنگ ایرانی می تواند، **«کارساز»** باشد.

فرهنگ ملی ایران همان پیوند ملتهاست و **«آیین»** ایرانی همان نقطهٔ مشترك آیین ها و مکاتب انسان‌دوست. تداوم این فرهنگ هم تنها در **«خرد فرهنگها»**ی (**Subculture**) ایرانی، ممکن بود و از **بابک«خرمدین»** تا **افشین «بودایی»**، و از **ملکم خان «ارمنی»** تا **گندم پاك كن «بابی»**، پاسداران آن بودند. هویت ایرانی چیزی نیست، مگر توانایی احترام به **«دیگران»**. ملتی هستیم که چه شرایط جغرافیایی و اقلیمی و چه توفانهای عظیم تاریخی که پشت سرگذارده ایم. **«محکوم»مان** می‌کند، به ورای تنگ چشمی‌های ملی، قومی و آیینی برافرازیم. دشواری این راه را ایرانی در آوردگاههای عظیم تاریخ میان مدنیت و توحش، با شکستها و قربانیهای بیشمار به تن زیسته و از رفتن بدان بازنایستاده است.

آیا اینك پس از دو هزار و پانصد سال که از نقطهٔ اوج دیرین آن در زمان کورش کبیر می گذرد، زمان آن فرار رسیده که درونمایهٔ این فرهنگ در ابعاد جهانی راهگشای آیندهٔ بشر باشد؟

اگر ایران در سپیده دم تمدن بشری، توانست جایگاه همزیستی گوناگونی‌ها باشد، در برآمدن تمدن جهانی نیز که ناگزیر بر چنین پایه‌ای بنا خواهد نمود، چشم پوشی از عناصر فرهنگی برآمده در این سرزمین ناممکن خواهد بود. آری، همچنانکه جوانهٔ «دمکراسی» در یونان باستان می بایست دو هزار سال دوام آورد تا شالودهٔ نوزایی اروپا قرار گیرد، همزیستی مسالمت آمیز نوع انسان نیز، چنانکه در دو هزارهٔ پیش در ایران رخ نمود، شالودهٔ مدنیت آینده خواهد بود.

در شرایطی که **«غرب»** و **«شرق دور»** به آهنگی شتابان در جهت نوسازی **«مادّی»**جهان گام برمی‌دارند، ایران می‌تواند به **«کانون معنویت»** و قطب مدنیت جهانی بدل گردد. پیش شرط عروج به چنین جایگاهی، همانا بدل گشتن این سرزمین است به کانون برخورد عقاید و آیینهای انسانی، در هرکجا که زیسته و اندیشیده است. اما ایران تنها زمانی می تواند،**«مهماندار»** جریانات فکری انسانی در سراسر جهان باشد، که خود در درون نمونهٔ همزیستی و برخورد زایندهٔ رنگارنگ ترین مجموعهٔ فرهنگی گرد آمده در یک کشور گردد.

اگر«عقب ماندگی» دیرپای ایران تنها یك «حُسن» داشته باشد، آنستکه در نوسازی آن می توان از همهٔ آنچه بشریت در شرق و غرب عالم تجربه کرده، سود جست و این سرزمین را به «نمایشگاه» زندهٔ مدنیت و فرهنگ مادی و معنوی جهانی، آنچنانکه «انسان» باید در پی‌ساختنش باشد، بدل ساخت.

این «فرصت تاریخی» که با از میان رفتن ساختار دو قطبی جهان نصیب ایران گشته، در قلب هر آنکس که خود را به این **«آب و خاك»** وابسته می داند، عظیم‌ترین شورها وگرم‌ترین آتش‌ها را دامن خواهد زد. از این دیدگاه، **«ایرانی»** آنستکه خود را به میراث فرهنگی برآمده در این سرزمین مدیون و وابسته می داند و آماده است، در راه آبادانی و نوسازی میهن خود خدمت کند. از همین دیدگاه نیز آن **«پارسی»** در کلکته، آن **«کلیمی»** در اورشلیم و آن **«بهائی»** در آمریکای جنوبی بهمان درجه که بدون چشم داشتی به ایران عشق می ورزند، از آنانکه به تمام کردن کار غارت کشور مشغولند، **ایرانی‌ترانند!**

اگر برقراری حکومت اسلامی، ایرانیان را به «**غربت در وطن**» و به موجی چند میلیونی به پراکندگی در چهارسوی جهان محکوم کرد، این «**ملت**» را نیز بیش از پیش با احساس توصیف‌ناپذیر میهن‌دوستی و «**گوارایی حسّ وطن**» آشنا ساخته است. احساسی دردناک که پیش از این در طول سده های متوالی گریبانگیر دهها میلیون ایرانی رانده از میهن بوده است. احساسی که تنها تا زمانی دردناک است که به انرژی زاینده بدل نگشته و اگر چنین شود، فورانی از انرژی سازندهٔ انسانی را موجد خواهد شد، که نه تنها نقطهٔ عطفی واقعی را در تاریخ ایران به سامان خواهدرساند، به تکانه ای عظیم، انسانی‌تر شدن جهان را ممکن خواهد ساخت.

**گمان مبر که به پایان رسید دور مغان** **هنوز بادهٔ ناخورده در رگ تاک است**

# کتاب‌نامه


آرتور کریستینسن، فراسوی دریای خزر، ترجمه منیژه احدزادگان آهنی، طهوری
آنتونیو گرامشی، دولت و جامعه مدنی، عباس میلانی، ۱۳۷۷، آلمان
آنتونیو گرامشی، دربارهٔ آموزش و فرهنگ، سرخ رودی، نوید، ۱۳٦٤
آئین بهائی یک نهضت سیاسی نیست، بی تا، لجنه نشر آثار امری، بی تا
آلفونس گابریل، جهان مذهبی ایران، ابوالحسن محمدی، رهیاب، ۱۳٦٥
احمد رنّاسی، جنبش های انقلابی ایران، بازتاب، ۱۳۶۶
احسان طبری، نوشته های فلسفی و اجتماعی، ا.ح.ت، ۱۳۵۹
احسان طبری، جستارهایی از تاریخ، پیک ایران، ۱۳٦۱
احسان طبری، سخنی دربارهٔ شناخت جامعهٔ ایران، هایدلبرگ، ۱۹۷۹
احسان طبری، برخی بررسی‌ها دربارهٔ جهان بینی‌ها..، ا.ح.ت، ۱۳٤۸
احسان طبری، فروپاشی نظام سنتی و زایش سرمایه داری در ایران، ا.ح.ت.، ۱۳۵۴
احسان طبری، برخی مسایل حاد انقلاب ایران، مجموعه مقالات، ۱۳۵۸
احسان طبری ، جامعهٔ ایران در دوران رضاشاه، ا.ح.ت.، ۱۳٤۷
ادوارد براون، یکسال در میان ایرانیان، ترجمه بهرام مقدادی، مروارید، ۱۳٤٤
اسماعیل رائین، انجمن های سرّی در انقلاب مشروطیت، جاویدان، ۲۵۳۵
اسماعیل رائین، انشعاب در بهائیت، مؤسسه تحقیقی رائین، بی نا، ۱۳۴۷
اسماعیل رائین، حقوق بگیران انگلیس در ایران، بی نا، بی تا
اوریانا فالاچی، مصاحبه با تاریخ، محمدرضا پهلوی، پیروز ملکی، رنگین کمان، بی تا
اریک فروم، روانکاوی و دین، آرسن نظریان، پویش، ۱۳٦٥
احمد کسروی تبریزی، تاریخ مشروطه ایران، امیرکبیر، ۱۳۶۳
احمد کسروی، بهائیگری. شیعیگری. صوفی گری، نوید، ۱۳٦۷
احمد کسروی، زندگی من، مهر، ۱۳۷۷
احمد کسروی، سرنوشت ایران چه خواهد بود؟، مهر، آلمان
احمد کسروی، زندگانی و زمانهٔ احمد کسروی، محمد امینی، شرکت کتاب، ۱۳۹۵
ا. ح. آریان پور، جامعه شناسی هنر، گستره، ۱۳۸۰
ا. ح. آریان پور، زمینهٔ جامعه شناسی، امیرکبیر، ۱۳۵۲
ا.ح. آریان پور، فرویدیسم، کتابهای جیبی، ۱۳۵۷
ادوارد براون، تاریخ ادبیات ایران، دکتر بهرام مقدادی، به کوشش عباس زریاب و ایرج افشار، مروارید، ۱۳۶۹
انجمن پژوهشگران ایران، حکومت و مذهب، دانشگاه لندن، پاریس ۱۳۷۵
انقلاب اکتبر و ایران، مجموعهٔ سخنرانیها... حزب تودهٔ ایران

باستانی پاریزی، کوچه هفت پیچ، مجموعهٔ مقالات، نگاه، ۱۹۸۳
باقر مؤمنی، ایران در آستانهٔ انقلاب مشروطیت و ادبیات مشروطه، شباهنگ، ۲۵۳۷
باقر مؤمنی، درد اهل قلم، توکا، ۱۳۵۷
باقر مؤمنی، دین و دولت در عصر مشروطیت، باران، ۱۳۷۳
باقر پرهام، جامعه و دولت، فرزان، ۱۳۷۸
بیژن جزنی، طرح جامعه‌شناسی و مبانی استراتژی جنبش انقلابی خلق ایران، انتشارات مازیار، ۱۳۵۷.

بهرام چوبینه، اندیشهٔ استقلال و حاکمیت ملی در نهضت مشروطیت ایران، مرد امروز، ۱۳۶۷
بهاءالله، مجموعهٔ الواح، بی نا، بی تا
بهاءالله، آثار قلم اعلی، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ بدیع
پی یر روسو، « تاریخ علوم»، حسن صفاری، امیرکبیر، ۱۳٤٤

پطروشفسکی، اسلام در ایران، کریم کشاورز، پیام ۱۳٥٤
پیروز مجتهدزاده، میرزا نصراله (آقاخان) اعتمادالدوله نوری (بزرگترین قربانی تاریخ‌نویسی)، نشر انتخاب

جمشید بهنام، ایرانیان و اندیشهٔ تجدد، فرزان، ۱۳۷٥
جیمز موریه حاجی بابا اصفهانی، میرزا حبیب اصفهانی، سید محمد علی جمالزاده، امیرکبیر، ۱۳٤۸

چهار رسالهٔ تاریخی دربارهٔ طاهره قرة العین، بکوشش ابوالقاسم افنان، بی تا
حاجی سیاح محلاتی، خاطرات حاج سیاح (دورهٔ خوف و وحشت) بکوشش حمید سیاح، صیف الله گلکار، ۱۳۸۹
چنگیز پهلوان، پنج گفتگو، نیما، ۱۳۸۱

حسین مکّی، تاریخ بیست سالهٔ ایران، نشریات علمی، ۱۹۹٥
ح. م. زاوش، دولت های ایران در عصر مشروطیت، بی تا، بی نا
حسین میر، تشکیلات فراماسونری در ایران، شرکت چاپ و انتشارات علمی، ۱۳۷۰
حسن پیرنیا (مشیرالدوله)، ایران قدیم، تاریخ مختصر ایران از آغاز تا انقراض ساسانیان، اساطیر، ۱۳۷۸

دکتر ب.شاد، از باب تا بیت‌العدل، بی نا، بی تا
دکتر ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات ایران، ابن سینا، ۱۳٥۳
دکتر رضا شعبانی، منابع تاریخ اجتماعی ایران، قومس، ۱۳٦۹
دکتر محمد مصدق، خاطرات و تألمات، انتشارات علمی، ۱۹۸۷
دکتر ملک زاده، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، ج۲، ص. ۲۱
دکتر محمد اسماعیل رضوانی، انقلاب مشروطیت ایران، کتابهای جیبی، ۲٥۳٦
دکتر فووریه، سه سال در دربار ایران، ترجمهٔ عباس اقبال، پر، بی تا

رسول مهربان، گوشه‌هایی از تاریخ معاصر ایران، عطارد، ۱۳۸۱
رضا براهنی، در انقلاب ایران، کتاب زمان، ۱۳۵۸
رحیم نامور، برخی ملاحظات پیرامون انقلاب مشروطیت، چاپار، ۱۳۵۲
رضا مرزبان، روحانیت و تحولات اجتماعی در ایران، انجمن "آزادی" پاریس، ۱۳۷۴

سرآتور هاردینگ، خاطرات یك دیپلمات در شرق، دکتر سید جواد شیخ الاسلامی، بی نا
سرهنگ غلامرضا نجاتی، تاریخ جنبش ملی شدن نفت، شرکت سهامی انتشار
سید حسن تقی زاده، زمینهٔ انقلاب مشروطیت ایران (سه خطابه)، گام، ۱۳۳۶
سید محمود طالقانی، اسلام و مالکیت، انتشار، ۱۳۴۴
سید محمد باقر نجفی، بهائیان، طهور، ۱۳۵٦
سید جمال الدین واعظ اصفهانی، رؤیای صادقه، مرد امروز، ۱۳٦٥
سعید نفیسی، تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران در دورهٔ معاصر، بنیاد، ۱۳۴۴

سلسله پهلوی و نیروهای مذهبی، ترجمه عباس مخبر، طرح نو، ۱۳۷۱

شاهرخ مسکوب، هویت ایرانی و زبان فارسی، باغ آینه، ۱۳۷۳
شجاع الدین شفا، توضیح المسایل، ۱۳۷۱
شوقی افندی، قرن بدیع، ترجمهٔ نصرالله مودّت، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۰بدیع

عبدالحسین زرین کوب، تاریخ ایران بعد از اسلام، امیرکبیر، ۱۳۶۳
عبدالحسین زرین کوب، دو قرن سکوت، نشر الکترونیک، ۱۳۹٤
عبدالحمید اشراق خاوری، پیام ملکوت، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۰بدیع
عبدالحسین تقی آیتی( آواره )،کواکب الدّریه، ج۲، مطبعه سعادة، مصر، ۱۹۱٤
عبدالصمد کامبخش، نظری به جنبش کارگری و کمونیستی در ایران
علی اکبر فیاض، تاریخ اسلام، دانشگاه تهران، ۱۳۷٤
علی دشتی، ۲۳سال، ۱۹۷۳، بهرام چوبینه، وبسایت نبشت
علی میرفطروس، دیدگاه ها، عصر جدید، ۱۹۹۳
علی میرفطروس، گفتگوها، نیما، ۱۹۹۸
علی میرفطروس، رو در رو با تاریخ، نیما، ۱۹۹۹
علی میرفطروس، ملاحظاتی در تاریخ ایران . اسلام، آلمان، ۱۹۸۸
علی میرفطروس، مقدمه ای بر اسلام شناسی، نیما، ۱۹۹۹
علی میرفطروس، جنبش حروفیه و نهضت پسیخانیان، بامداد، ۱۹۷۵

فاضل مازندرانی، امر و خلق، لجنه ملی نشر آثار، لانگنهاین، آلمان، ۱۴۱بدیع
فریدون آدمیت، فکر دمکراسی اجتماعی، پیام، ۱۳۵٤
فریدون آدمیت، امیرکبیر و ایران، خوارزمی، ۱۳۶۲
فریدون آدمیت، مجلس اول و بحران آزادی، روشنگران، ۱۳۶۳
فریدون آدمیت، مقالات تاریخی، دماوند، ۱۳۶۲
فریدون آدمیت، اندیشه های طالبوف تبریزی، دماوند، ۱۳۶۳
فریدون آدمیت، اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی، نوید، ۱۹۹۲
فریدون آدمیت، شورش بر امتیازنامهٔ رژی، پیام، ۱۳۶۰
فریدون آدمیت، اندیش های طالبوف تبریزی، نوید، آلمان، ۱۳۶۵

کارل مارکس، دربارهٔ مذهب، ا. فاروق، کلن، ۱۳۷۰

قانون اساسی ایران و اصول دمکراسی، دکتر مصطفی رحیمی، نگاه، ۱۳٤٦

م. ا. به آذین، از هر دری...، جامی، ۱۹۹۱
محمد حسن اعتمادالسلطنه، صدر التواریخ، محمد مشیری، روزبهان، ۱۳۵۷
« مجمع الرسایل فارسی»، حاج کریمخان کرمانی، سعادت، کرمان، بی تا
مقصود فراستخواه، سرآغاز نواندیشی معاصر ، دینی و غیردینی، انتشار،۱۳۷۳
مرتضی راوندی، تاریخ اجتماعی ایران، امیرکبیر، ۲۵۳۶
محمد جعفر خورموجی، حقایق الاخبار ناصری، نشر نی، ۱۳٤٤

محمدعلی جمالزاده، هفت کشور، دیباچه، علی دهباشی، سخن، ۱۳۷۹
محمد علی سیاح، سفرنامهٔ حاج سیاح به فرنگ، بکوشش حمید سیاح، سخن، ۱۳۸۶
محمد علی مدرس، ریحانة الادب، خیام، ۱۳۷٤
مخبرالسلطنه هدایت، گزارش ایران، نقره، ۱۳٦۳
میرزا آقاخان کرمانی .شیخ احمد روحی، هشت بهشت، بی نا، بی تا
میرزا آقاخان کرمانی، سه مکتوب، مرد امروز، ۱۳۷۰
میرزا علی اصغرخان امین‌الدوله، خاطرات سیاسی امین الدوله، حافظ فرمانفرماییان، امیرکبیر، ۱۳۷۰
میرزا فتحعلی آخوندزاده، مقالات فلسفی، ح. صدیق، ساوالان، ۲۵۳۷
میرزا ملکم خان نظام‌الدوله، کتابچهٔ غیبی (مجموعهٔ آثار میرزا ملکم، محمد محیط طباطبایی)، دانش، ۱۳۲۷
پشوتن، به کجا می رویم؟، بی نا، بی تا
م. س. ایوانف، تاریخ نوین ایران، هوشنگ تیزابی، ۱۳۵٦
محمد رضا فشاهی، واپسین جنبش قرون وسطایی در دوران فئودال، جاویدان، ۲۵۳٦
محمدعلی اسلامی ندوشن، ایران و یونان در بستر باستان،انتشار، ۱۳۷۸
محمد تقی بهار «ملک الشعرا»، سبک شناسی، امیرکبیر، ۱۳٤۵
محمود محمود، روابط سیاسی ایران و انگلیس، اقبال، ۱۳۷۸
مرتضی مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران، امیرکبیر، ۱۳۹۲
محمدعلی فیضی، حضرت‌بهاءالله، لجنه نشر آثار، لاگنهاین آلمان، ۱۹۹۰
مطالع الانوار، تلخیص تاریخ نبیل زرندی، ترجمه عبدالحمید اشراق خاوری،مؤسسه ملی مطبوعات، ۱۲۳بدیع
حسن موقر بالیوزی، بهاءالله شمس حقیقت، مینو ثابت، مؤسسه انتشارات بهائی
مکتوبات آخوندزاده، چاپ چهره، تبریز، ۱۳۵۷
منتخب مکاتیب عبدالبها، هوفهایم، آلمان، ۲۰۰۳
مورگان شوستر، اختناق ایران، موسوی شوشتری، صفی علیشاه، ۱۳٦۲

کلمنت مارکام انگلیسی، تاریخ ایران در دوره قاجار، میرزا رحیم فرزانه، نشر فرهنگ ایران، ۱۳٦۴
کنت دوگوبینو، مذاهب و فلسفه های آسیای مرکزی، ترجمه م.ف.، بی نا
کنت دوگوبینو، سه سال در ایران، ذبیح الله منصوری، فرخی، بی تا

گزنفون، کورش نامه، منوچهر نصرتی، نیما، بی تا

نامه های ادوارد براون به سید حسن تقی زاده، کتابهای جیبی، ۱۳۵٤
نامه های کنت دوگوبینو به آلکسی توکویل، رحمت الله مقدم مراغه ای، ابن سینا، ۱۳۵۳
ناظم الاسلام کرمانی، تاریخ بیداری ایرانیان، امیرکبیر، ۱۳۷۱
ن. جامی، گذشته چراغ راه آینده، ققنوس، ۱۳٦۲
نویسندگان شوروی، تاریخ ایران، کریم کشاورز، پیام، ۱۳٦۳

واسیلی یان، چنگیزخان، م.هرمزان، پروگرس، بی تا

هما ناطق و فریدون آدمیت، افکار اجتماعی و سیاسی و اقتصادی..، نوید، ۱۳٦۸
هما ناطق، ایران در راهیابی فرهنگی، خاوران (پاریس)، ۱۳٦۸
هما ناطق، کارنامهٔ فرهنگی فرنگی در ایران، خاوران، ۱۳۷۵

وحید نیکخواه آزاد، ستاره ای بر خاک، کانون پرورش فکری، ۱۳۶۸
وقایع الاتفاقیه- گزارشات خفیه نویسان انگلیس، به کوشش سعیدی سیرجانی، آسیم، ۱۳۸۳

یرواند آبراهامیان، ایران بین دو انقلاب، نشر نی، ۱۳۶۳
یحیی آرین پور، از صبا تا نیما، نوید، بی تا
یحیی دولت آبادی، حیات یحیی، عطار، ۱۳۶۱
یوسف خان مستشارالدوله، رساله یک کلمه، محمد صادق‌فیض؛ بال، ۱۳۸۵.

کتاب «رگ تاک» نوشته‌ی دلارام مشهوری را می‌توان کوششی برای کاویدن و از نو سنجیدن بره‌ای از گذشته مان ارزیابی کرد. کوششی برای دوباره دیدن. برای سنجیدن...برای برون رفتن از گرداب هولناکی که در آن گرفتار آمده‌ایم، سخت نیاز به بازبینی گذشته داریم .تنها در پرتو بازبینی‌یی که برای روشن‌کردن تاریکی‌ها از تفکر انتقادی یاری می‌گیرد، می‌توانیم اکنونِ پُر ادبارمان را پشت سر نهیم.

**بهمن امینی**

«رگ تاک» همانطور که عنوان فرعی آن می‌گوید، بررسی نقش دین در تاریخ چند هزار ساله ایران، بویژه تاریخ ۱۴۰۰ ساله ، و بخصوص مذهب تشیع در ۵۰۰ سال اخیر است. لذا برای خواننده‌ای که اصولاً با دغدغه چگونگی شکل گرفتنِ هویت نوین ایرانی طی چندصد سال گذشته زندگی می‌کند، خواندنی و چند بار هم خواندنی است. و از آنجا که نقش دین در تاریخ دراز دامن ایران تا همین اواخر نیز از چشم پژوهشگران و پویندگان ایرانی مغفول مانده بود... جای بسی خوشوقتی است.

**بابك جاودان خرد**

این کتاب که در خارج از ایران به چاپ رسیده موفقیّت شایانی داشته و از معدود کتابهای فارسی برون مرزی است که در ظرف چهار سال چهار بار تجدید چاپ شده است. و شنیدم که تیراژ چاپ آخر (پنجم) آن به پنج هزار نسخه رسیده است. چنین استقبال کم سابقه ای شاید پیرو اظهار نظر مثبت اندیشمندان و صاحبنظران ایرانی باشد و شاید هم بیانگر این واقعیت است خوانندگان ایرانی از تحلیلها و بررسی‌های موجود پیشین خسته و یا دلسرد شده اند و در پی دیدگاهی نوین می باشند.

**کاویان صادق زاده میلانی**

... اکنون رگ تاک به بر طرف کردن کمبودها همت گماشته است. کتاب یک آتش بازی واقعی بر ضد نفوذ مذهب در تاریخ پانصد سالهٔ گذشته ایران و یک آتش بازی در ستایش نقش اقلیت‌های مذهبی– با تاکید بیشتری بر بابیان و بهائیان – در صد سال گذشته است. پژوهشی است گسترده در منابع فارسی که در اینجا و آنجا به بینش‌های بدیع آراسته است . می‌باید نویسندگانی این چنین به ژرفای مسایل بروند و ناشرانی چون خاوران دلیرانه امضای خود را زیرکتاب‌هایی از این گونه بگذارند تا تابوها شکسته شود و سرانجام بتوانیم از قرون وسطای جهان سومی خود بیرون بیاییم.

**داریوش همایون**

اگر در تمام عمرش نیز هیچ کتابی دیگر ننویسد و قلمش را نیز کنار بگذارد ولام تا کام، حرفی بر زبان نراند، همین تک کتاب بس است تا ما بفهمیم که « تاریخ پژوهی و تاریخ نویسی » یعنی رادمنش بودن و وفادار ماندن به وجدان سختگیر و ظریف‌نگر خود. « رگ تاک » کتابی است که هر ایرانی باید آن را بخواند و سطر به سطر آن را بفهمد و دریابد...فقط یک سطر کلام فرزانه و دلاورانه از زبان انسان‌هایی همچون او کافیست تا بر سراسر هجویّاتی که «قلم بدستان مزدور» منتشر می‌کنند، خط بطالت و پوچی بکشد. «دلارام مشهوری » از آن طیف مورّخان برجسته می‌باشد که تاریکترین و اساسی‌ترین بخش تاریخ معاصر ما را با دلیری کنکاوی کرده است.

**آریابرزن زاگرسی**

مستندات این کتاب بی‌نظیر است. هر ایرانی باید آن را در خانه داشته باشد و چندین بار آن را بخواند. هر بار که خوانده شود مقداری بیداری حاصلش خواهد شد.

**آموزگار**

رگ تاک از انقلابی‌ترین کتبی است که در سال های اخیر نوشته شده و بر اساس بررسی مقدار کثیری منابع به این نتیجه شنیدنی رسیده است که اگر روحانیت شیعه به نهایت قساوت و بی‌رحمی این همه از بابیان و بهائیان نکُشته بود، این دو «رستاخیز» قادر بودند تاریخ ایران را در جهت اعتلا و ترقی بی‌مانندی رهنمون شوند.

**فریدون وهمن**

رگ تاک با تأکید بر اینکه تاریخ‌پژوهی در ایران، علمی است نوپا و نوباوه، با لحنی ایران‌دوستانه و متکی بر یک درک ملی از تاریخ ایران، تأثیرات منفی تفسیرهای مذهبی ـ ایدئولوژیک (خصوصاً مارکسیسم حزب توده) در تحلیل تاریخ ایران را یادآور شده است.

**علی میرفطروس**

با «رگ تاک» در می یابیم که (ما) چگونه همواره، از پشت، از سوی مجتهدین و سردمداران شریعت شیعه خنجر خورده‌ایم و چگونه حرص و آز و قدرت‌ورزی این قشر فاسد جامعهٔ ایرانی در توافق‌های پشت پرده با دشمنان داخلی و خارجی میهن، ما را در پست‌ترین و بیمایه ترین جایگاه تاریخ اسیر کرده و به گِل نشانده است. «رگ تاک» برگ تابناکی در امر پژوهشگری دانشگرایانه و اعتماد به نفس فروزانه، به ایرانیان خدمت شایانی نموده است. خوانش آن را به همهٔ عاشقان ایرانزمین با هرگونه تعلقات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی صمیمانه پیشنهاد می کنم.

**داود بهرامی**

ما سوراخ دعا را گم کرده ایم! دلارام مشهوری به دلیل نفرتی که از جمهوری اسلامی دارد و به دلیل اعدام های ترسناک و نفرت انگیزی که در سال‌های نخست انجام شده از هر ابزاری برای کوبیدن این جمهوری استفاده می کند و به راستی دچار این توهم شده که بنیاد و پایه تمام گرفتاری‌ها مذهب ارتجاعی و عقب مانده شیعه است..

**شهرنوش پارسی‌پور**

من درگیر تدوین کتاب دیگری بودم، اما «رگ تاک» از چنان شگفتی برخوردار بود که کار را زمین گذاشتم و به خواندن این اثر شگرف پرداختم.. کتاب به بررسی جامعی دربارهٔ علل عقب ماندگی ایرانیان پرداخته است.. با استناد به اسناد و مدارکی بسیار زیاد به این جمع بندی «عجیب» رسیده است که سیر قهقرایی زندگی ما ایرانیان. به جز حملهٔ اعراب ـ اساساً تداوم حکومت دین، در توازی با حکومت شاهان بر این سرزمین بوده است.. و «مردم در لابلای این دو سنگ آسیا له شده‌اند.»

**نادره افشاری**

اهمیت مرکزی «رگ تاک» این است که بسیاری تابوها را نه فقط شکسته، بلکه خرد کرده است. اگر دین اسلام و روایت شیعی آن نمی بود، ما تاریخی می داشتیم که سراسر نیکو بود.. دلارام مشهوری می خواهد کمابیش این را بگوید و در این رهگذر فقط آنچه ستودنی است، ایران‌دوستی اوست که خود را چنان پاک می خواهد که آبگینه‌وار تاب آهی از سرزنش ندارد.

**هوشنگ وزیری**

با درود بسیار، امیدوارم بتوانم فرزند دلبند شما را درکمترین زمان با لباس تازه ای که می پوشد تا به همه جا سفر کند به شما برگردانم... می بینید که تنها نیستید و اینجا و آنجا اگر نه شعله، که خُردک شرری می سوزد. با این امید و آرزو که این خردک شررها آن چنان گسترش یابد که نیازی به شعله های آنچنانی نباشد.

**بهمن امینی**

با درود بسیار، امیدوارم بتوانم فرزند دلبند شما را درکمترین زمان با لباس تازه ای که می پوشد تا به همه جا سفرکند به شما برگردانم . . . می بینید که تنها نیستید و اینجا و آنجا اگر نه شعله، که خُردک شرری می سوزد. با این امید و آرزو که این خردک شررها آن چنان گسترش یابد که نیازی به شعله های آنچنانی نباشد.

بهمن امینی

. . . اکنون رگ تاک به برطرف کردن کمبودها همت گماشته است.
کتاب یک آتش بازی واقعی برضد نفوذ مذهب در تاریخ پانصد سالهٔ گذشته ایران و یک آتش بازی در ستایش نقش اقلیتهای مذهبی – با تاکید بیشتری بر بابیان و بهائیان – در صد سال گذشته است. پژوهشی است گسترده در منابع فارسی که در اینجا و آنجا به بینش های بدیع آراسته است . می باید نویسندگانی این چنین به ژرفای مسایل بروند و ناشرانی چون خاوران دلیرانه امضای خود را زیرکتابهایی از این گونه بگذارند تا تابوها شکسته شود و سرانجام بتوانیم از قرون وسطای جهان سومی خود بیرون بیاییم.

داریوش همایون